

La Asesoría Filosófica en el legado de Platón y Aristóteles

Claudio Altisen - altisen@infovia.com.ar

1) Platón: el socrático por excelencia.

Aristokles, más conocido por su apodo: Platón, tenía 29 años cuando Sócrates, su maestro durante décadas, fue condenado a muerte. A posteriori del deceso de su mentor Platón fundó en el año 385 AC su propia escuela de Filosofía en las afueras de Atenas, en el predio de unos jardines arbolados que debían su nombre al héroe mitológico griego *Academos*. Allí, en la Academia de Platón, la conversación viva era la manera más importante de filosofar. La meta de esos diálogos filosóficos era recorrer el camino que va desde los conceptos vagos hasta las verdaderas ideas que se encuentran detrás de los fenómenos de la naturaleza. La pretensión, en definitiva, era que el diálogo permitiera captar la luminosa realidad que se encuentra más allá de la opacidad del mundo que nos es dado ver... Para lograrlo, en la Academia hurgaban en las ideas habituales de la gente, tratando de transitar a partir de ellas hacia la verdadera sabiduría.

También hay que señalar que Platón realiza en la Academia un primer intento de sistematización del pensamiento. En efecto, la enseñanza de Sócrates era poco dogmática y sus discípulos la desarrollaron luego en muy diversas direcciones, adhiriéndose a ciertos aspectos fragmentarios del pensamiento del maestro y alterándolo en parte. Ante ello, Platón intenta reunir en un sistema original todo el conjunto de pensamientos que los filósofos habían dispersado.

Platón se esfuerza por construir un sistema doctrinal que, sin embargo, resulta prematuro, pues su modo de exposición es más estético que científico. Por momentos manifiesta vaguedad e imprecisión, procediendo por metáforas y símbolos. Aunque no llegó a ser un filósofo del todo sistemático, su labor académica sentó las bases para la posibilidad de un ulterior filosofar ordenado en diversas disciplinas. Se ha de señalar entonces que, más que un sistema definitivo, el platonismo fue un movimiento transitorio hacia una sistematización superior a la que él mismo había logrado. En efecto, la filosofía platónica no persigue propiamente un fin principalmente teórico. Más bien se ha de señalar que Platón fue un hombre con un concepto muy ambicioso de la Filosofía. Mediante su temprana labor sistematizadora pretendía esbozar un itinerario para lograr la purificación y la salvación de la vida de los hombres. Como en su maestro, también en Platón se manifiesta el afán por encontrar en la Filosofía un camino de superación personal. Tal camino consistirá en trabajar por desencadenarse de todo aquello que nos limita, para poder llegar a ser los humanos plenos que idealmente estamos llamados a ser.

Siguiendo a Sócrates, Platón se aventuró al camino interior propuesto por su maestro (“conócete a ti mismo”) y arribó a un puerto de ideas dominantes que no resplandecen afuera —en el mundo sombrío de las meras apariencias sensibles— sino adentro, en la luminosidad interior del alma. Luego, para ser libre, el hombre está moralmente obligado a purificarse de los requerimientos distractores de un tipo de vida social que lo sujeta a pautas engañosas que bien podrían compararse a las cadenas que retienen a un prisionero en el fondo de una oscura caverna. Una vez liberado, el prisionero ha de trabajar por ascender remontando su propia existencia hacia la claridad de una Luz estable que brilla más allá del devenir de lo sensible. En efecto, Platón —siguiendo a Sócrates— está persuadido de que el verdadero saber no puede referirse a lo que cambia, sino a lo permanente; no a lo múltiple, sino a lo uno. Ese algo invariable y uno lo había encontrado Sócrates en el Logos del concepto que sale a luz mediante el dia-logos. Ahora bien, como lo permanente e inmutable de los conceptos no se encuentra en el mundo de lo sensible (singularizado y múltiple), Platón postula otro mundo; esto es, el denominado mundo de las ideas o mundo inteligible, del cual el mundo sensible no es más que copia e imitación. Estos dos mundos —el de lo sensible y el de las ideas— definen dos órdenes del ser, de los cuales se siguen dos modos principales de conocimiento: la doxa (mera opinión) y la epistémé (ciencia, sabiduría). El conocimiento propiamente dicho es el de la ciencia, y para alcanzarlo el alma debe: primero purificarse de las opiniones (de la mera imaginación y de las creencias) para, luego, ascender hacia el conocimiento más esclarecido (el entendimiento de las ideas matemáticas, y la inteligencia de las ideas morales y metafísicas).

Los caminos para lograr esta purificación y ascensión son dos: el amor y la metafísica.

a) Por medio del amor: Atraído por la Belleza —por lo que hay de más noble— el espíritu supera las tendencias que lo empujan hacia lo bajo, hacia lo meramente sensible. El vuelo de este amor está en la búsqueda de la belleza y del saber. En efecto, la ascensión del conocimiento viene puesta en marcha por el amor (eros); es decir, por su ansia de perfección. Ese ansia proviene del hecho de que el alma se había hallado ya una vez en la serena contemplación de las ideas, en su preexistencia; es decir, antes de ser

desterrada a esta existencia corporal. El conocimiento verdadero es, por tanto, recuerdo (anámnesis), una reminiscencia.

b) Por medio de la metafísica: Aquí el hombre recupera la visión pura de las cosas mediante un discurso conceptual, dialéctico. Como ya señaláramos, este discurso es un modo de razonar de tipo estético, por medio de armonías y proporciones.

Dialéctica (dialektiké) significa literalmente el *arte de conversar* y en Platón es el arte de iluminar progresivamente mediante discurso y contradicción la esencia de las cosas. La dialéctica es así un proceso de esclarecimiento de la esencia de las cosas por el entendimiento, en un movimiento de vaivén entre la sensibilidad y la razón: el conocimiento comienza con ocasión de la experiencia sensible en el mundo, pero no se refiere a esto mismo, sino que es una *elevación* del alma espiritual (nous) a la esfera de lo suprasensible y así es un *desasimiento o purificación* (kathársis) de lo sensible, para llegar a la *visión* (theoría) puramente intelectual de la unidad esencial que rige nuestras particulares existencias.

Para Platón el filósofo persigue la sabiduría juntamente con otros hombres, pero no puede esclarecer su tema en una forma sistemática asegurada de antemano, sino que sólo puede tratar de dilucidarlo dando vueltas en torno a él en la forma interrogante del diálogo abierto.

En suma: echar luz sobre los pliegues más hondos de la vida para poder remontarla hacia las cumbres de sus posibilidades de realización, es la labor más noble del filósofo.

¿Por qué el diálogo? Pues bien, el logos es un concepto sumamente importante en Sócrates y en Platón, por cuanto no es mera expresión verbal (la palabra dicha por alguien), sino que es, a la vez, el medio que nos vincula con: a) lo que está en lo alto y que pertenece a los dioses, y b) el que nos encadena a lo que queda en la tierra y permanece con el común de los hombres. El Logos es, como el amor, una *conexión* y una *reunión* (leguein); es decir, una especie de intermediario entre los hombres y los dioses, encargado de transmitir a unos los mensajes de los otros. El Logos es, a la vez, rico y pobre, aprisionado entre lo inefable y la charla trivial donde se degrada. Su sentido original es sumamente amplio: Logos, por un lado, es la *reunión* de lo existente en el Ser y, por otro, *el lugar de la participación* del hombre en el ser. Es la *referencia rectora* que permite tomar posición con respecto a sí mismo y al mundo.

Nótese que todas las obras de Platón son Diálogos, a excepción de la Apología de Sócrates y de las Cartas. Con el método dialéctico —dialogando— se va operando un ahondamiento de contacto vivo por la palabra (logos) que —sin dogmatismos— pretende llevar al hombre al encuentro con el Ser que él es, en un ejercicio reglado de búsqueda común (dia-logos filosófico).

De este modo, la dialéctica (entendida ya en Platón como razonamiento metódico y ajustado lógicamente) es un esfuerzo para participar en lo que viene de lo alto y, en el momento en que esa participación se esclarece mediante el diálogo, se pretende provocar en el interlocutor una *anámnesis* o recuerdo capaz de: 1) hacerle *reencontrar* la Luz que su alma contempló frente a frente antes de nacer en esta vida —cuando acompañaba a los dioses en su cortejo— y 2) *reunirse* con ella al iluminar con su Luz el caminar cotidiano por esta vida.

De aquella Luz, el alma —desde que perdió las alas y cayó prisionera en este cuerpo, en el dominio de lo sensible— no tiene más que un mero vislumbre que el Filósofo le ha de ayudar a esclarecer.

2) Aristóteles: meticoloso discípulo de un excepcional maestro.

Desde los 18 años de edad y durante 20 años Aristóteles fue alumno de la Academia de Platón.

Después de la muerte de su maestro abandonó Atenas por varios años. Fue el preceptor de Alejandro. Cuando éste comenzó a reinar regresó a la ciudad y fundó su escuela en el Liceo (gimnasio dedicado a Apolo Licio), donde enseñaba paseándose con sus alumnos en los parajes sombreados del lugar.

Desmontando el sistema de su maestro supo poner en orden los principios que Platón había descubierto. Con mesura y buen juicio potenció todo lo que en el platonismo llevaba en sí un principio de vida. Salvó de la fragmentación todo lo bueno y recto que había en Platón y en los demás pensadores de Grecia. De este modo llevó a término la gran obra de síntesis que Platón había intentado prematuramente.

Lógico riguroso y realista siempre despierto, supo pensar ampliamente sin por ello proceder a ciegas, con desorden o incoherencia. Fue un filósofo meticoloso y exhaustivo, pero no fue un pensador rígido, sino que siempre se mantuvo flexible frente a lo que él mismo llamó "*la fuerza de los hechos*". Era plenamente consciente de que las cosas de la lógica no son sin más la lógica de las cosas. La estructura del saber acerca de las cosas, no es la estructura de las cosas mismas. En efecto, el mapa no es el territorio...

Ahora bien, para Aristóteles toda ciencia es un *decir* de las cosas. En tal sentido, toda ciencia se sitúa en el plano del Logos y debe regirse por los *logoi*; es decir, por principios lógicos. Siendo el hombre *un ser vivo que tiene logos*, su relación con la realidad fundamental se encuentra inexorablemente mediatizada por la palabra racional que la expresa. Dicho de otro modo: el modo más excelente para el hombre de tener acceso a la comprensión de las cosas es a través de la palabra racional (logos). Sin embargo, no debe absolutizarse la función mediadora del logos. Su absolutización e instrumentación utilitaria fue empresa de

los sofistas en tiempos de Sócrates. Anteriormente, identificar el Logos con el último fundamento de lo real había sido la aspiración sublime de Heráclito. Aristóteles y Platón, empero, descubrieron una nueva dimensión del Logos. Precisamente, ni se reduce el Logos a ser mera palabra del hombre, ni se identifica con la mismísima realidad. Platón y Aristóteles rechazan así la subjetivación sofística del Logos y la objetivación presocrática del mismo. Ni subjetivo ni objetivo, el Logos es de otra dimensión: *es el elemento propicio donde armoniza y se torna posible tanto la manifestación de lo real como la palabra significativa del hombre*, señala Hernán Zucchi. *Es como el medio en el cual la revelación de las cosas coincide con la intencionalidad de la conciencia.* Y continúa Zucchi: *Desde el punto de vista de la conciencia el logos es su expresión, desde el punto de vista del ser es su apertura o manifestación. Pero ni se reduce a aquél ni se somete a ésta.* En otras palabras, puede decirse que, en el lenguaje, el Ser y el hombre se encuentran.

Aristóteles abandona el espíritu abstracto e idealista de Platón para fundar un tipo de saber concreto y realista. Su objeto de estudio ya no es el ser suprasensible, sino el *ente en cuanto ente*; es decir: *el ser en todos sus matices*, en su multiplicidad y variedad concreta. Aristóteles estudia los caracteres *universales* del ente en cuanto ente, pero su universalidad no reside en la existencia de un abstracto (una Idea presente en otro mundo), sino en el hecho de existir una *ousía* primera y concreta que asume el rasgo de fundamento o causa de todos los demás seres. Lo que existe no es una Idea, sino una *realidad* fundamental sustentadora. Ousía es el sujeto de una proposición. Es el sub-jectum, lo sub-stante, lo que está echado debajo, el sustrato de los accidentes. Es el hogar (*estía*) de todas las cosas, lo que las reúne, el lugar donde moran.

Desde el punto de vista lingüístico la ousía es el foco significativo que da sentido a las otras categorías. Es, como pretendía Sócrates, el objeto primario de la inteligencia. Ousía es el principio, es la *presencia* de una realidad en torno a la cual giran las demás predicaciones. Ousía no es la cosa concreta que existe, sino aquello sin lo cual las cosas no pueden existir concretamente. Ousía es lo existencialmente primero, lo que es lo mismo en lo que no es igual.

En el plano lingüístico ousía es el sujeto de la atribución y, en el plano físico, el sustrato del cambio. Es lo que permanece presente en el pasar... Ser es ser presencia. Presencia por manifestación y ocultación. Presencia independiente del pasar y, como tal, inasible para los pensadores que también van pasando. La ousía representa los diferentes sentidos del Ser, pero no lo agota. El Ser desborda a las categorías, incluso a la primera y fundamental; es decir, a la ousía. Por eso el Ser incita continuamente al filósofo a una renovada búsqueda que permanece siempre abierta e indefinida, y que —siendo siempre perfectible— no puede ser jamás clausurada por los instrumentos lógicos de los cuales el pensador se vale. El Ser, entonces, no puede ser nunca completamente aprehendido ni definido, sino que presenta siempre un carácter absolutamente aporemático.

Ahora bien, si lo existente es tan amplio y lo cognoscible es tan profundo, ¿para qué intenta el hombre conocer una realidad respecto de la cual sabe que siempre lo superará?

Pues bien, para Aristóteles toda vida humana tiene en sí misma —por el solo hecho de existir— un sentido que debe ser alcanzado. La existencia del hombre tiene un fin absoluto y definitivo, a cuya consecución deben orientarse todos sus esfuerzos cotidianos. El fin supremo del hombre es la felicidad (eudaimonía), razón por la cual toda la reflexión metafísica aristotélica termina siendo aplicada a la problemática antropológica y moral en procura de ayudar a cubrir la distancia que media entre existencia y plenitud. Es decir, entre la mera naturaleza humana concreta como manojito de posibilidades y la perfección última que es posible para esa naturaleza en su existencia.

Por otra parte, si hablamos de un fin supremo, entonces estamos diciendo que ese fin ha de ser tan abarcador que todos los demás fines se han de constituir como medios para alcanzarlo, sin que él sea un medio para ningún otro fin. Pero también hemos dicho que ese fin supremo es la felicidad. Consecuentemente, lo importante a considerar en este planteo será la conducta del hombre que se determina a alcanzar la felicidad; es decir, lo que el hombre ha de obrar para lograr ser feliz.

Cabe preguntarse: ¿Qué es lo que hace feliz a un hombre? Para Aristóteles no será otra cosa más que el desarrollo pleno de su actividad natural más específica, cuya consecución conllevará un placer (hedoné). Y esa actividad específica no es cualquier actividad, sino propiamente la actividad intelectual, ya que la inteligencia es lo que distingue al hombre de los demás seres. Por lo tanto, la felicidad supone el pleno despliegue de la potencia racional del hombre.

Escribe Aristóteles en su obra *Ética* a Nicómaco: *"Lo que es propio de cada uno por naturaleza, es también lo más excelente y lo más agradable para cada uno; para el hombre lo será, por tanto, la vida conforme al intelecto, ya que eso es primariamente el hombre. Esta vida será también, por consiguiente, la más feliz"*.

La distancia que media entre existencia concreta y plenitud del hombre, es, pues, la distancia entre la naturaleza humana y la culminación operativa (intelectual) adecuada a ella. Según Aristóteles es tarea obligada de todo ser humano *"hacer todo lo que esté a nuestro alcance por vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros"*, pues *"sería indigno de un hombre no buscar la ciencia (o la felicidad) a él proporcionada"*.

Por otra parte, el éxito de esa búsqueda de la felicidad no está garantizado a priori de ninguna manera, ya que no es un camino desprovisto de dificultades. Sin resistencia no habría excelencia, ya que la resistencia *dinamiza* la actividad, por cuanto el hombre naturalmente *in-siste* para superar aquello que le *re-siste*. En su devenir, una persona *desea* poder llegar a ser lo que todavía no es (dynamis o potencia). Eso que todavía no es, es objeto actual de la inteligencia y se encuentra al final del camino a modo de meta, pero ya al inicio de ese camino el fin deseado que tiene por delante determina el dinamismo desplegado para conseguirlo. Finalmente, una vez alcanzado el final del camino, la persona que ha llegado a ser lo que antes no era alcanza la felicidad (eudaimonía). Diremos entonces, que *el fin* es lo primero en el orden de la intención (potencia) y lo último en el orden de la consecución (acto).

Todo hombre tiende a la felicidad, y esa tendencia es su deseo natural, que tiene por objeto lo bueno para la naturaleza. Pero Aristóteles hace un señalamiento de especial relevancia: que ser hombre no consiste propiamente en desear, sino en alcanzar la plenitud de las operaciones específicas de su naturaleza intelectual, que ese deseo dinamiza. Para reforzar esta idea, apuntemos aquí que no es éste un dinamismo desiderativo de índole biológico; dado que, aunque el hombre esté sometido al ciclo biológico, *el cumplimiento de su deseo orgánico no indica en ningún caso que se haya cumplido el trayecto hasta su ser en plenitud, ni tampoco que haya fracasado sin más*. Sin embargo, Aristóteles puntualiza —como ya lo hiciera Sócrates— que el *descontrol del deseo orgánico* (la intemperancia) incide sobre el intelecto en la forma precisa de anularlo. Pues el acaparamiento de la atención por los objetos del deseo orgánico implica una abdicación del pensamiento, amputando del horizonte vital las realidades supremas accesibles sólo al pensamiento.

He aquí, pues, una de las formas en que la vida humana puede fracasar. Ya que si el trayecto entre existencia y plenitud del hombre ha de ser cubierto fundamentalmente por la actividad del intelecto, en la misma medida en que el descontrol del deseo orgánico bloquea el intelecto, queda interceptado el itinerario hacia la culminación en plenitud que es propia del hombre.

Es verdad que en el hombre existe una pluralidad de instancias operativas, pero ninguna de ellas puede identificarse exclusiva y excluyentemente con el hombre mismo. Dicho de otra manera, el hombre no se *reduce* a ninguna de sus instancias operativas: no es sólo sensibilidad, ni sólo intelectualidad, no consiste en ninguna de ellas, ni tampoco en la mera suma de todas. Ser hombre es una *unidad*. Por tanto, no consiste fundamentalmente en las instancias operativas de índole biológica y menos en una sola de ellas, como por ejemplo la sexualidad. No obstante, entre todas las instancias operativas, hay algunas que son más propia y específicamente humanas. En concreto, para Aristóteles la más fundamental es el intelecto. Escribe que podría decirse incluso *"que cada uno es ese elemento suyo precisamente (el intelecto: nous), si decimos que cada uno es lo principal y mejor que hay en él"*.

Lo que significa plenitud del sujeto (ser auténtico, ser según sí mismo), tiene que consistir, por tanto, en un vivir que fundamentalmente corra por cuenta del intelecto; que es lo que cada hombre tiene de más propio. *"Porque sería absurdo no elegir la vida de uno mismo sino la de otro"*, escribe el Filósofo.

Y lo que se intenta puntualizar al exponer el itinerario del devenir hacia la felicidad, es que si no hubiera que sortear en el camino las dificultades que supone el descontrol del deseo, tampoco habría excelencia, ya que son los obstáculos los que invitan al hombre a la superación, los que lo dinamizan para ser más y mejor él mismo.

El arquetipo que nos propone Aristóteles en su «Ética a Nicómaco», es el de un hombre que explora sus propios límites, y que es un buscador incansable de la excelencia en su persona.

Desde sus categorizaciones silogísticas, Aristóteles afirmará finalmente que, como la actividad más noble del hombre es el pensamiento, y lo racional es aquello que le es propio en cuanto humano, entonces el mejor género de vida para que el hombre sea feliz es la vida contemplativa.

La contemplación (o visión) de la verdad (*aletheia*: lo que ha salido a la luz, lo que ha sido rescatado de las sombras), es la suprema operación intelectual. Al contemplar, el espíritu conoce al objeto de su intelección y lo goza. Ello hace del hombre un ser independiente, seguro y dueño de sí mismo (autárquico: con autodominio), en cuanto su felicidad reside ya dentro de él y no fuera; es decir, no en la procura de honores, ni en el afán desmedido de lucro, por ejemplo.

Lo que se está diciendo es que hombre no es feliz por lo que tiene, sino por lo que es. Y lo más importante es que la personalidad que constituimos ahora, contiene potencialmente el acto que llegará a colmarnos. Sin embargo, hemos de contar con que no estará libre de obstáculos y de dificultades la senda que lleva a uno mismo.

La labor del filósofo es ayudar a las personas a sobrevivir intelectualmente esta existencia, desarrollando sus potencialidades más nobles y conduciendo sus deseos con arreglo a razón (ética).

El deseo del hombre no es aquí considerado desde una perspectiva bio-sociológica que disuelve la ética en la *physis*, sino al revés; es decir, desde la fundamentalidad de la dinámica deseante: desde su constitución y radicalidad ontológica. Este deseo es asumido siempre por la ética y modulado por ella, en beneficio de lograr su culminación en la plenitud del ser humano (la actividad intelectual), la cual no viene dada en términos de mera *physis*. La ética es entonces la que ha de regular el deseo según la norma del deber ser. Y la labor del filósofo será, por tanto, la de ayudar a fortalecer este dinamismo natural cuyo

descontrol provocaría la ruina del ser humano y su completo fracaso existencial. Razón por la cual, lo que más habrá de importar al hombre sobre su deseo orgánico, no será cómo realizarlo a toda costa (satisfacción hedonista), sino saber —dentro de la más pura tradición socrática— cómo evitar su descontrol (mediante la prudencia y la templanza), con el fin de establecer y mantener unas costumbres (política) que le faciliten el esfuerzo por lograr hacer presente el bien en su vida.

ANEXO.

Algunos criterios de aplicación en la Asesoría filosófica.

Contrariamente a lo que algunos piensan, hay que decir que Platón y Aristóteles han legado la idea de que la Filosofía no es un estudio de ideas abstractas justificado sólo por el valor intrínseco de esas ideas. Ambos fueron hombres eruditos, por cierto; pero no se dedicaron a disfrutar el debate de la teoría por la teoría. Muy por el contrario. Su afán teórico tenía la finalidad de ayudar a la gente a sacar su vida adelante en diversa escala. Es interesante observar que sus ideas sirven, a la vez, tanto para el hombre particular cuanto para la sociedad en general.

Estos dos filósofos han desarrollado ideas que sirven para que cada quien pueda analizar su manera de pensar y su estilo de vida. Es verdad que no se trata de dos pensadores antiguos a los que cualquier lector medio pueda acceder simplemente, pues encontrará cuanto menos dificultades terminológicas. Pero son dos pensadores que pueden servirle de mucho a los asesores filosóficos.

Aristóteles le puso nombre a aquello que la gente necesita saber cultivar para: a) poder otorgar sentido a las situaciones por las que atraviesa y b) aplicar los principios que mejor le guíen para superarlas. Aristóteles la conceptualizó como *frónesis*, que suele traducirse como **prudencia**.

Para Platón la prudencia es la principal de las cuatro virtudes cardinales, pues tiene una función rectora respecto de las demás.

El asesor filosófico ha de ayudar a quienes acuden a él no aleccionándole, sino acompañándolo en el perfeccionamiento de la prudencia.

En griego *frónesis* significa: prudencia, razonabilidad, buena idea, sensatez, cordura, buen juicio, discreción, temple, confianza en sí mismo, propósito elevado, noble y magnánimo. Aristóteles la definió como "recta ratio agibillium"; es decir: *recta razón en el obrar*. El acto propio de la prudencia es *dictar* (imperando) lo que hay que hacer concretamente en un momento determinado: *aquí y ahora*. La prudencia ordena la conducta particular atendiendo a las circunstancias y después de madura deliberación y consejo. Ahí puede intervenir entonces el asesor filosófico, ayudando a esa deliberación. En efecto, para el ejercicio de la prudencia se requiere:

- 1) *Memoria de lo pasado*, sopesando éxitos y fracasos.
- 2) *Inteligencia de lo presente*, para saber discernir con orden y claridad aquello a lo que nos enfrentamos.
- 3) *Voluntaria docilidad*, para pedir y aceptar consejo; pues, dado que es infinito el número de casos que se pueden presentar en la práctica, nadie puede presumir de saber por sí mismo resolverlos todos.
- 4) *Circunspección*, para considerar atentamente las circunstancias y juzgar en vista de ellas si es o no conveniente realizar tal o cual acto.
- 5) *Cautela o precaución*, para saber considerar los impedimentos que pudieran ser obstáculo o comprometer el éxito de las propias determinaciones.

Por otra parte, el cultivo de la prudencia se ordena al desarrollo de:

- 1) *El buen consejo*; es decir, la disposición habitual para saber encontrar los medios más aptos y oportunos para el fin que en cada caso se pretende.
- 2) *El buen sentido práctico*, que suele ser denominado simplemente como "sentido común" o "sensatez", el cual inclina a juzgar rectamente según las leyes comunes y ordinarias.
- 3) *El juicio perspicaz* para juzgar rectamente según principios más altos y exigentes que los comunes u ordinarios.

La *frónesis* aristotélica es potente en la Asesoría filosófica por cuanto no supone un conocimiento técnico o erudito, sino que expresa un saber surgido de la misma experiencia de trato cotidiano en diálogo con las cosas mismas de la vida cotidiana. Es una ponderación que conduce a un juicio particular sobre los asuntos humanos, hecho desde la óptica no del experto, sino del hombre común. Ese juicio propio es el que determina una conducta consecuente en una circunstancia concreta, y de ahí el valor *práctico* de la prudencia.

En tal sentido, la *frónesis* o prudencia implica una mediación *situada* entre lo universal y lo particular (el caso concreto), realizada en el marco de un diálogo esclarecedor con el asesor. Ahora bien, la prudencia

tiene algunas exigencias teóricas. En efecto, ante la pluralidad de interpretaciones posibles, incluso divergentes, se requieren *criterios* que permitan establecer su legitimidad. Precisamente, el valor de la inteligencia no está en el conocer por el conocer mismo, sino en la posibilidad de que esos conocimientos sirvan de *norma* a nuestros actos en la vida cotidiana y en la actuación social. Para orientarse la persona juzga y dictamina distinguiendo las cosas según determinadas *reglas* que se llaman criterios (del griego *krino* : distinguir, separar). La prudencia, entonces, implica la capacidad de *ordenación* de los actos humanos según algunas *referencias* , para así atribuirle a cada acto la importancia que realmente tiene, evitando desequilibrios, superficialidades, laxitudes o escrupulosidades. Ese "sistema de referencias" en el que podemos reunirnos todos los hombres, Aristóteles lo expresó en su monumental obra metafísica, en la cual desentraña lo que podríamos denominar una *legalidad* (universal y necesaria) de toda la realidad en la que la conducta humana se desenvuelve. Aristóteles define allí un *orden del Ser* en el que estriban todos los sucesos contingentes. Pero no se trata de un orden que deba entenderse como universal y necesariamente "fijo e inmutable", sino *siempre* existiendo *lo mismo* en constante devenir; es decir que, en el orden del lenguaje, define un horizonte de interpretación para todo aquello que sucede, pero que nunca agota su saber, pues la experiencia que podemos tener del ser del mundo no se deja traslucir por completo en nuestras expresiones particulares. Entonces, las "referencias" (el Ser de los entes en el orden del tiempo) definen puntos de encuentro para que el diálogo entre alteridades sea posible. En este diálogo los interlocutores pueden así alcanzar el acuerdo sobre la base de la formación de un lenguaje compartido que de cuenta de lo real. En tal sentido, será también labor del asesor filosófico el ayudar en la consulta a depurar y ajustar la mediación lingüística que está siempre presente el abordaje concreto del mundo que hacemos desde una situación existencial determinada (que nunca es neutral); precisamente para que el abordaje sea lo más *realista* posible, tanto subjetiva como objetivamente.

¿Qué queremos decir cuando decimos tal cosa? ¿Qué observaciones reales nos permiten sostener eso que decimos? Estas son preguntas que la prudencia misma exige; hábida cuenta de que el Ser absoluto siempre supera a nuestras categorías y que aquello que queremos decir nunca coincide plenamente con lo que decimos.

Al respecto, el punto significativo en el pensamiento de Platón y en el de Aristóteles es que ambos confían en las posibilidades del hombre para penetrar intelectualmente el orden inteligible de lo real y, en tal sentido, confían en que el lenguaje pueda expresar en cada época y en cada situación ese orden, cada vez con mayor claridad y profundidad. Luego, confían en que las personas particulares puedan obrar *rectamente* según ese mismo orden inteligido. "Rectamente" quiere decir: *según su leal saber y entender* , con *sensatez* acorde a su peculiar *situacionalidad* , aun cuando no tengan un conocimiento *verdadero* de ese orden profundo del Ser sobre el que se afanan en teorizar los filósofos.

Este texto ha sido publicado en el libro:

"Entre Historia y Orientación Filosófica" (Sevilla, 2006),
Volúmenes I y II. Ediciones X-XI, Sevilla, España.
Primera edición: Septiembre de 2006.
ISBN de la obra completa: 84-611-2664-5
ISBN: 84-611-2666-8
http://www.josebarrientos.net/index_archivos/page0005.htm

Otros textos del autor sobre "Asesoría Filosófica":

<http://www.librosenred.com/Libros/asesoriafilosoficaymediacion.aspx>

Claudio Altisen

Mg. en Educación e Informática,
Lic. en Cs. Sociales y Humanidades,
Prof. en Filosofía y Cs. de la Educación.
Correo-e: altisen@infovia.com.ar
Website: www.tomaloconfilosofia.com.ar/