

RETÓRICA Y HERMENÉUTICA

LIZETT PAOLA LÓPEZ BAJO

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
FILOSOFÍA
CARTAGENA DE INDIAS**

RETÓRICA Y HERMENÉUTICA

LIZETT PAOLA LÓPEZ BAJO

**TRABAJO DE INVESTIGACIÓN DIRIGIDA COMO REQUISITO PARCIAL
PARA OPTAR EL TÍTULO DE FILÓSOFA**

**DIRECTOR:
RAUL ENRIQUE PUELLO ARRIETA**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
FILOSOFÍA
CARTAGENA DE INDIAS**

Aprobado por el profesorado del programa de Filosofía
en cumplimiento de los requisitos para otorgar
el título de filósofa

DEDICATORIA

A mi madre, porque es difícil iniciar una carrera de estas y encontrar quien te apoye. A aquellos que de cierta manera no saben cómo pero ayudaron para que en estos años encontrara el camino a seguir en los andares de la filosofía.

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mis más gratos agradecimientos a mi asesor de tesis, Raúl Puello porque sé que no fue fácil dirigirla. Se bien que le tocaba preparar las sesiones, leer más y consultar más bibliografía de la amplia que ya maneja. Mis más sinceras gracias por todo el apoyo y la ayuda brindada que fueron de muchísima valía en la elaboración de este proyecto. Por las correcciones, por las dudas aclaradas y en fin por haber sido un buen asesor.

A mi amiga Karen Batista por haberme apoyado en momentos en los que quise desistir y creía que todo esto no iba a llegar a ningún lado. Le agradezco sobre todo por estos años de discusión filosófica, por el apoyo, por la amistad y por tantas experiencias compartidas en cinco años que se van volando.

TABLA DE CONTENIDO

1. Introducción	7
2. La teoría de la argumentación de Perelman	11
2.1 La noción de retórica en Perelman	11
2.2 La interpretación de los datos	19
3. Retórica y hermenéutica en el pensamiento de Hans-Georg Gadamer	28
3.1 Una pequeña historia de la hermenéutica	29
3.2 Retórica, hermenéutica y filosofía práctica	35
3.3 Hacia un concepto originario de retórica	37
3.4 Elementos de espacio común entre la retórica y la hermenéutica para Gadamer	38
3.5 Una retórica rehabilitada para una filosofía práctica	43
4. Retórica y hermenéutica: una síntesis	46
4.1 La oralidad, la escritura y la imprenta en la conservación de la retórica y la hermenéutica	48
4.2 El problema de la interpretación	55
4.3 El desarrollo de la retórica	62
5. Conclusiones	69
6. Bibliografía	71

INTRODUCCIÓN

Lo que me propongo realizar en este trabajo es hablar de retórica (de la manera como es entendida por Perelman) y su conexión con la hermenéutica. A nuestro modo de ver, y por lo que aquí se sustenta pues, las propuestas de los autores tomadas como eje central y en los cuales se apoyan los argumentos esgrimidos son lo suficientemente complejas vistas de forma individual. Ello supone la revisión de teorías, conceptos y categorías desarrollados en un ámbito de transición en la historia de la filosofía en donde son cuestionados los presupuestos del positivismo lógico para dar cabida a otras nociones olvidadas y que reclamaban mayor participación en los estudios de la filosofía campos tales como la moral, la política y la misma ética.

En cada una de las ramas: retórica y hermenéutica nos referimos por supuesto a Chaïm Perelman y Hans-Georg Gadamer respectivamente. Ambos, son considerados los precursores de sus áreas y tuvieron un gran reconocimiento. Puede plantearse que son dos teorías disímiles pero como podremos mirar las disciplinas que ambos tratan han estado muy vinculadas. De hecho el futuro de ambas se marcará en el estudio de sus relaciones. Lo que a continuación haremos es aclarar ciertas nociones básicas que nos permite adentrarnos en un análisis profundo de la relación que existe entre retórica y hermenéutica. En primera instancia se dará a conocer un poco del origen y la historia de ambas de una manera muy sintética ya que nuestro principal interés se centra en aspectos muy concretos de sus propuestas; sin embargo, su historia, vista de manera individual, nos ayudará a comprenderla en su dinamismo y puesta en práctica. Después hemos de dar una noción general de lo que cada una significa para tener una primera aproximación y captar sus rasgos esenciales. Ya con la historia y una noción básica de cada una de las dos disciplinas será más fácil ver cómo se relacionan, los elementos en común y como las dos han tenido épocas de gran esplendor y otras de gran decadencia y olvido. En la medida en que vayamos operando de ésta forma será posible comprender el objetivo de nuestros análisis. Tal manera de proceder nos permitirá tener una visión general de los tópicos que durante el desarrollo de la exposición irán apareciendo y de una manera más acertada generar una propuesta en la que ambas disciplinas conservando sus características esenciales y sin

perder su particularidad e independencia puedan complementarse para ser una herramienta en la filosofía sin suplantarse una por otra. Esto constituye la estructura general del texto que se presenta a continuación.

Uno de esos puntos de encuentro ha sido el que ambas disciplinas compartan el olvido y la casi desaparición en algunas épocas. En especial durante los siglos XVII-XIX cuando el marcado racionalismo de la época favoreció un ambiente cientificista que produjo tanto en la retórica como en la hermenéutica su desprestigio y la concepción de que en el caso de la primera solo servía como técnica para adornar el discurso y en la otra sólo contó como herramienta para la comprensión de textos de teología y jurisprudencia pero totalmente olvidada de la filosofía.

La retórica a quien grandes maestros de la antigüedad como Aristóteles, Cicerón y Quintiliano le habían dedicado obras considerables, degeneró en una retórica del ornamento y se limitó al estudio de las figuras de estilo ya veremos el porqué de este decaimiento. Según las fuentes históricas la retórica surge en Sicilia tras los alzamientos de Agrigento y Siracusa hacia el 465 a. C., hecho que favoreció la aparición de la democracia que luego se trasladaría hasta Atenas en donde encontraría su mayor esplendor. Este nuevo régimen democrático trajo consigo la revisión de los derechos establecidos y también su aclaración en procesos judiciales. Es aquí cuando se necesitan de nuevas herramientas para defenderse en el tribunal es así como la retórica se constituye un arte necesario en la sociedad y cuando comienza a justificarse en su empleo y su funcionalidad.

El origen de la hermenéutica no es menos honorable y antiguo. Podríamos hablar de una hermenéutica en la *Iliada* con el personaje de Néstor y sus grandes discursos, ahí donde hay interpretaciones de las frases poéticas famosas. Pero esta forma de hermenéutica es apenas una forma primitiva de ser. Como tal la hermenéutica encontró su hora en la época moderna. Desde entonces el arte de interpretar se convirtió en un problema fundamental de las ciencias humanísticas, un problema que se inserta en los estudios del lenguaje pero que también constituyen un punto central de la discusión de las ciencias sociales y su búsqueda de legitimidad frente a la moderna ciencia moderna.

Justamente sobre el problema de cómo debemos interpretar versa este trabajo. El problema de la interpretación es como bien se ha mencionado un problema de los estudios del lenguaje, pero no se pretende hacer aquí una filosofía analítica de corte positivo para intentar resolver o decir cómo debemos interpretar un texto filosófico. No, nuestra intención no es hacer una preceptiva sobre cómo interpretar, nuestra intención es fundamentalmente otra. Es en primer lugar revisar la propuesta de dos autores y de dos teorías desarrolladas a lo largo del siglo XX y que trabajan cada una desde su punto de vista el tema de la interpretación. Pueden ser diferentes, pero luego de un cuidadoso análisis nos hemos dado cuenta de que hay puntos en común que nos permiten decir que se complementan y se necesitan en la medida que la hermenéutica le aporte algo a la retórica y viceversa, ese “algo” lo iremos buscando.

El trabajo se ha dividido en tres secciones: los dos primeros capítulos corresponden en líneas generales al desarrollo de ambas teorías y lo que cada autor comprende por interpretar. Para ello hemos de explicar cómo aparecen sus teorías y como comprenden la filosofía para poder develar esos elementos comunes en cada una de las propuestas insertas en el problema del lenguaje y si se insiste tanto en ello es por la constante que esto es para la filosofía y para la interpretación.

El primer capítulo aborda la teoría de la argumentación de Perelman y Olbrechts-Tyteca. Aquí se hará una exposición de la circunstancias que permitieron el resurgir de la retórica luego de la segunda guerra mundial y las condiciones que posibilitaron su reinscripción en el discurso filosófico, claro está, ya no hablamos de retórica en el mismo sentido con el que se hablaba en la antigüedad griega, su sentido ha cambiado pero esto no quiere decir que sea totalmente nueva y diferente, toma los elementos principales, pero, en un contexto que ya no corresponde al de las sociedades orales de Grecia sino al de los medios de comunicación y las tecnologías modernas de la comunicación. La propuesta de Perelman y su colaboradora hemos de ubicarla al lado de los grandes maestros de retórica como lo fueron Aristóteles, Cicerón y Quintiliano.

El segundo capítulo se dedica a la relación entre hermenéutica y retórica en Gadamer y el concepto de verdad que le atribuye el autor a la retórica. Para ello haremos un recorrido por la historia de la hermenéutica que se desarrolla paralelo al de la retórica, no podemos

desprender la una de la otra. Para Gadamer es de vital importancia tal relación porque permite comprender los modos de ser de su propuesta filosófica, le da a la hermenéutica aquellas herramientas que como tal no posee y que sólo las puede tomar de la vieja retórica.

El tercer y último capítulo se dedica a sintetizar los dos primeros y se señala cada uno de esos aspectos en común para lograr la unión entre ambas disciplinas, decimos unión y no la creación de una superdisciplina nueva porque es una relación más de colaboración y no de complementariedad. No queremos suprimir la una por la otra o decir que una es más importante que otra lo que pretendemos es encontrar esos elementos en común para poder complementarlas en la medida en que sea posible cada una de las dos disciplinas. Comprendemos la tarea que aquí nos hemos propuesto hacer, tenemos claro y somos concientes del riesgo que tómanos. Hemos de comprenderlos en su individualidad para rescatar todos esos elementos y que nos conduce hasta las conclusiones.

Al final hemos de hacer una alusión a la Poética, pues no podemos desligar a la retórica y la hermenéutica de aquella, las tres se desprenden de un árbol común. Comparten el uso y la elaboración del discurso, tienden a mezclarse, a estar involucradas, pues se trastocan y tienden a usurpar el lugar de la una con la otra. Esta triple relación es, sin duda alguna, de suma importancia y lo que extraigamos de analizar cómo se involucran nos conducirán a las conclusiones del presente ensayo.

Por último, sabemos la dificultad que el presente ensayo representa, no desconocemos que intentar conciliar una teoría con otra puede ser un trabajo infructuoso. No queremos esto, por tal motivo, nos hemos cuidado de decir que lo que pretendemos hacer es crear una nueva superdisciplina sintetizando todo y reduciéndolo a una mera apropiación de unas ideas para adecuarlas a un fin que al fin de cuentas no es posible hacer. Pero hemos de señalar algo, e ideal propuesta aquí es de encontrar lo elementos para comprender mejor la filosofía en la medida en que eso sea posible hacer.

LA TEORÍA DE LA ARGUMENTACIÓN DE PERELMAN

La noción de retórica en Perelman

El tema que aquí nos ocupa es el de la retórica. Ese arte de ser hábil en la palabra nacido en la antigua Grecia, cuna de la civilización occidental. Este arte se constituía un mérito esencial que había que adquirir¹, representaba la forma eficaz de ser escuchado en las reuniones del *ágora*, la plaza pública, donde llegaban los ciudadanos para discutir los asuntos más importantes concernientes a la *polis*; fue la palabra el medio de acción eficaz, privilegiado sobretudo en la medida en que avanzaba la democracia. Pero la retórica a quien grandes maestros de la antigüedad como Aristóteles, Cicerón y Quintiliano le habían dedicado obras considerables, degeneró en una retórica del ornamento y se limitó al estudio de las figuras de estilo.

Esta caracterización de la retórica le ha valido el desprecio de muchos, ¿por qué, entonces, empeñarnos en hablar de ella o siquiera mencionar una posible rehabilitación? Efectivamente si la hubo, su rehabilitación en el pensamiento contemporáneo se debe a un reexamen de las relaciones establecidas por Aristóteles; en su *Órganon*, el estagirita establece una relación entre retórica y dialéctica que degeneró en un sentido desfavorable, de la mano de autores como Petrus Ramus. La revisión de las tesis de Aristóteles fue realizada por el profesor Chaïm Perelman y su colaboradora Lucie Olbrets-Tyteca esta investigación dio como resultado una importante obra en este campo titulada: *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. A esta nueva retórica es a la que nos referiremos aquí, y el objetivo específico de este primer capítulo será como el título lo sugiere, mostrar la noción de retórica en Perelman y la relación que guarda esta con la filosofía.

En primer lugar, es importante señalar el ambiente académico en que se encontraba Perelman, y que favoreció la rehabilitación de la retórica. Luego, pasaremos a dilucidar los elementos que caracterizan su propuesta en cuanto es presentada por los autores como una *nueva retórica*. Perelman estudió derecho y filosofía en Bruselas y se doctoró con una tesis sobre Frege. Este hecho es muy importante pues no podríamos acusar a Perelman de

¹ De Romilly, J. *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Madrid: Seix barral, 1997. Pág. 69.

que su propuesta de reivindicar la retórica y la lógica no formalizada, aunque no reductible al formalismo lógico-científico, obedece a una incompreensión de las leyes de la lógica²; pero sobre todo porque nos va a permitir la transición de su pensamiento cuando se percate que las cuestiones de valor no se pueden reducir al formalismo de la lógica.

La primera etapa de su pensamiento fue positivista, se interesó por las paradojas lógicas y la filosofía analítica. Perteneció al Grupo de Zúrich de tendencia neodialéctica, con actitud neopositivista y anti metafísica. Para este grupo, en especial Ferdinand Gonseth, maestro de Perelman, no hay verdades eternas y absolutas, el mundo en general está sometido a las condiciones de probabilidad y provisionalidad de la dialéctica. Por esta razón, la filosofía ha de ser una tarea abierta, dispuesta a rectificarse a sí misma. Es dentro de estas ideas donde se enmarca la epistemología de Perelman, en su artículo más programático “*Filosofías primeras filosofías regresivas*” rechaza la idea de una filosofía primera, es decir, aquellas filosofías consideradas por el autor, como sistemas dogmáticos y cerrados que pretenden fundamentarse sobre principios absolutos, en contraposición a ello, Perelman propone un tipo de filosofía regresiva, abierta, revisable, aquella en la cual, se pueda volver argumentativamente sobre sus supuestos, esto da la idea de una filosofía que está en constante cambio³.

Esta actitud positivista se refleja en sus primeros ensayos, y fue bajo este espíritu como emprendió un estudio sobre la justicia, el cual le permitió darse cuenta de algo muy importante. Si decimos. “todos los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera” debemos formularnos, ¿cómo distinguimos lo que es esencial de lo que no lo es? Obviamente esta distinción era imposible no hacerla sino a partir de juicios de valor⁴. En esa búsqueda de una lógica de los juicios de valor se encontró con una ausencia de técnicas de razonamiento aceptables; la filosofía práctica, entonces también el derecho, la política y la moral serían disciplinas carentes de sentido. ¿Qué nos queda luego de esto?, ¿nos dejamos seducir por la violencia como única forma de

² González Bedoya, Jesús. Perelman y la retórica filosófica en: *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Prologo a la edición española. Tra. Julia Sevilla Muñoz. Editorial Gredos, Madrid, 1989, Biblioteca Románica Hispánica. Manuales (69) Pág. 14.

³ *Ibíd.* P. 22

⁴ Perelman, Chaïm. *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Trad. Adolfo León Gómez Giraldo. Grupo editorial Norma. Bogotá 2004. Pág. 10

solucionar nuestros conflictos? La época en la que Perelman realizaba estos estudios demostraba que no (década de 1940-50).

Se hacía necesario otro tipo de enfoque. El trabajo que se propuso con su colaboradora dio como resultado algo completamente inesperado: “no hay una lógica de los juicios de valor”⁵ la búsqueda recién empezaba. Se dieron cuenta de que lo que pretendían, ya había sido desarrollado por una antigua disciplina relegada con el paso del tiempo, se trataba de la retórica. Este encuentro con la retórica fue accidental como el mismo Perelman lo comenta en su introducción al *Imperio Retórico* y del cual cito el siguiente fragmento: “esta revelación se nos produjo con ocasión de la lectura del libro de Jean Paulhan *Les Fleurs de Tarbes*. El autor publica allí como apéndice, extractos de la retórica de Brunetto Latini, el maestro de Dante. De este texto nos fue fácil remontarnos a la retórica de Aristóteles y a toda la tradición greco-latina y los tópicos”⁶.

La retórica era la “*techné*” por excelencia entre los griegos y aún cuando desde la antigüedad fue criticada (el caso más sobresaliente fue el de Platón) era el medio por el cual se podía influir en la voluntad de los hombres a través del *logos*. ¿Qué pasó? Volvamos un poco sobre la historia de la retórica para ver cómo fue que se redujo a una teoría de la ornamentación del discurso. Todo se debe a un accidente ocurrido en el siglo XVI cuando el lógico, Petrus Ramus en el trívium –compuesto por la lógica, gramática y retórica– trasladó a la dialéctica los aspectos lógicos que había en la retórica y los aspectos poéticos los trasladó a la retórica y la gramática⁷. Esto es lo que denomina Perelman como retórica clásica la cual fragmenta la retórica antigua, la retórica de los griegos y latinos.

La retórica de Aristóteles abarcaba tres campos: una teoría de la argumentación, una teoría de la elocución y una teoría de la composición del discurso. Pero es como nos dice Ricoeur en *La metáfora viva* utilizando la expresión de G. Genette una “retórica restringida”⁸. Esta retórica clásica se convierte en el estudio de las figuras de estilo a la cual sólo le preocupa la forma del discurso. Lo que hace Ramus es ampliar la dialéctica, esta pasa a ser el arte del bien razonar; la gramática queda como el arte del bien hablar y la retórica como el arte del

⁵ Ibíd. Pág. 11.

⁶ Ibíd. Pág. 10

⁷ Ibíd. Pág. 39.

⁸ Ricoeur, Paul. *La metáfora viva*. Trad. Agustín Neira. Editorial Trotta. 2ª edición. Madrid. 2001

bien decir, del uso elocuente y ornado del lenguaje. Desconoce por completo la distinción aristotélica entre razonamientos analíticos y razonamientos dialécticos, los unos se refieren a la verdad y los otros a la opinión. En los razonamientos analíticos la verdad se establece por la relación entre premisa y conclusión, son demostrativos e impersonales. Los razonamientos dialécticos, por su parte, son aquellos en los cuales sus premisas están constituidas por opiniones generalmente aceptadas. Olvidando esta distinción Ramus logra justificar su actitud.

Lo que logra al reducir así la retórica fue sustraerle dos partes importantes en su constitución, que son: la invención y la disposición. Dejándole sólo la elocución el estudio de las formas del lenguaje adornado⁹. Hemos llegado en este punto a una cuestión de interés central en nuestra discusión. La razón por la cual hemos mencionado todos estos aspectos es muy sencilla: si se pretende rehabilitar la retórica como el arte de persuadir y convencer es necesario que lo hagamos dentro del campo argumentativo. Recordemos que lo que nos trajo hasta aquí fue el encontrarle un lugar legítimo a la filosofía práctica, al derecho y la moral. Y es que la retórica al reducirse a una sola de sus partes pierde el nexo que la une con la filosofía a través de la dialéctica, con lo cual se convierte en una disciplina errática y fútil.

El gran desarrollo de la lógica en el siglo XIX la identificó con los razonamientos analíticos de Aristóteles y olvidó por completo los razonamientos dialécticos considerándolos como ajenos a la lógica¹⁰. Esto generó la creencia de que sólo razonamos cuando calculamos y olvidaron el hecho de que también lo hacemos cuando presentamos los argumentos en pro o en contra de una tesis. Por ello, Perelman propone “completar la teoría de la demostración, desarrollada por la lógica formal, con una teoría de la argumentación que estudia los razonamientos dialécticos de Aristóteles”¹¹. Estos procuran por medio de la argumentación lograr la aceptación o el rechazo de una tesis debatida, su estudio y las condiciones de su presentación que ya habían sido presentadas por Aristóteles en la antigüedad, pero que son objetos de la nueva retórica, la cual amplía la visión aristotélica adaptándola a las condiciones y requerimientos del pensamiento contemporáneo.

⁹ *Ibid.* Pág. 21-22

¹⁰ *Ibid.* Pág. 22

¹¹ *Ibid.* Pág. 23

Perelman toma la definición que hace Aristóteles de la retórica como “el arte de buscar en cualquier situación los medios de persuasión disponibles”¹². Ampliando esta definición la nueva retórica dirá que: “tiene por objeto el estudio de técnicas discursivas que tratan de producir o acrecentar la adhesión de un auditorio a las tesis que se presentan para su asentimiento¹³, la cual supone la existencia de un contacto intelectual¹⁴, es decir, la comunidad efectiva de personas para que se produzca la argumentación, pues esta nunca se da en el vacío, incluso cuando se delibera con uno mismo o ante un solo interlocutor puede haber argumentación. A diferencia de Aristóteles quien consideraba los auditorios como “la muchedumbre ignorante reunida en la plaza pública” la nueva retórica amplía la noción de auditorio y va a ser tanto los gremios especializados como los no especializados.

Esta definición de la retórica implica una visión más amplia de la retórica antigua, por tanto, es necesario tener en cuenta ciertos elementos. El primero es que la retórica trata de persuadir por medio del discurso. En esa medida nuestro interés es la forma de influir por medio del lenguaje y no de la experiencia. De esta manera excluimos de la nueva retórica la caricia o la bofetada, pero resulta complicado eliminar de ella la amenaza o las promesas.

El segundo elemento se refiere a la demostración y las relaciones de la lógica formal con la retórica; en la demostración los signos deben estar desprovistos de toda ambigüedad conforme a reglas explicitadas en los sistemas formalizados. Sin embargo, la lógica queda desprovista de los elementos necesarios cuando se trata de aclarar una noción confusa, debido a que, son confusos los problemas que suscita el manejo del lenguaje.

El tercer punto es que la adhesión es de una intensidad variable, lo que es esencial cuando se trata de valores y no de verdades. En cuestiones de valores, por ejemplo, cuando se ha de sacrificar un valor por otro, no sabemos con qué valores se puede entrar en colisión esto depende de los valores que son admitidos por el auditorio, si lo consideran bueno, útil u honorable lo que puede resultar a favor o en contra para aumentar la adhesión del auditorio.

¹² Perelman, Chaïm. *Lógica jurídica y nueva retórica*. Trad. Luis Diez Picazo. Madrid. Editorial Civitas. 1979. Pág. 139

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ Perelman, Chaïm- Olbrechts-Tyteca, Lucie. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Prologo a la edición española. Tra. Julia Sevilla Muñoz. Editorial Gredos, Madrid, 1989, Biblioteca Románica Hispánica. Manuales (69) Pág. 48

La cuarta observación no se refiere tanto a la verdad como a la adhesión. Las verdades son imparciales, y su aceptación no dependen de que se les reconozca o no. En el caso de la adhesión esta depende totalmente de quienes escuchan la argumentación, por ello es importante, atribuirle un concurso mental a quienes intentamos persuadir.

Y aquí entramos a analizar una categoría fundamental en el marco de la nueva retórica: el auditorio. Al hablar de auditorio nos referimos a quienes queremos persuadir con nuestra argumentación. Este auditorio no se puede determinar con criterios materiales, es decir, para describir el auditorio no puedo contabilizarlo. En una entrevista, por ejemplo, el auditorio será los posibles lectores de la revista o el periódico (o los televidentes); si es un senador que habla ante el congreso puede representar al grupo mayoritario al cual pertenece. En quienes influya el orador con su argumentación ese será su auditorio. En esa medida es necesario previo a la argumentación, se den unas condiciones básicas para que se realice. Es así como el orador debe hacerse una construcción de cómo es el auditorio, a quienes se dirige. Es menester tener un conocimiento relativo a los medios de influir en él y poder condicionarlo, lo cual depende de la adaptación del orador a su auditorio. En pocas palabras, esto implica que el orador conozca las opiniones de aquellos a quienes se dirige, conocer, tanto las condiciones psicológicas como las condiciones sociológicas del auditorio. Es importante conocer las tesis que admiten, pero sobre todo aquéllas a las cuales se adherirían con mayor intensidad, pues, son éstas el punto de partida de la argumentación¹⁵.

En el caso de la argumentación no podemos elegir entre algo verdadero o falso como en una demostración, un valor no va a dejar de ser un valor ni lo que se oponga a ello cuando se defiende la posición contraria a lo que generalmente se admita. Esto por una parte, por otro lado, los valores que admitimos no son necesariamente admitidos por otros en la misma jerarquía, más aún, nada implica que alguien admita durante toda su vida los mismos valores. Un ejemplo de esto podría ser el de un recalcitrante izquierdista que luego ocupa un puesto burocrático, obviamente le toca acomodarse a ciertas circunstancias.

En efecto, es al auditorio a quien le corresponde determinar la calidad de los oradores y de su argumentación. Ahora, una argumentación sólo es eficaz si además de influir en los

¹⁵ Perelman, Chaïm. *Lógica jurídica y nueva retórica*. Ed. Cit. Pág. 54

demás puede crear una disposición a la acción, ello implica que para poder crear este efecto es necesario que el auditorio quiera escuchar al orador. No es lo mismo un orador que goza del respeto y la credibilidad de la comunidad a la que pertenece a un orador que no se le tenga el mismo aprecio. En tal caso, será abucheado o peor aun caer en el ridículo. Son como las constantes órdenes de la Reina en *Alicia en el país de las maravillas* de cortarle la cabeza a todo el mundo pero nadie le hace caso.

“ ¡Arriba, perezoso! -ordenó la Reina-. Y acompaña a esta señorita a ver a la Falsa Tortuga y a que oiga su historia. Yo tengo que volver para vigilar unas cuantas ejecuciones que he ordenado. Y se alejó de allí, dejando a Alicia sola con el Grifo. A Alicia no le gustaba nada el aspecto de aquel bicho, pero pensó que, a fin de cuentas, quizás estuviera más segura si se quedaba con él que si volvía atrás con el basilisco de la Reina. Así pues, esperó. El Grifo se incorporó y se frotó los ojos; después estuvo mirando a la Reina hasta que se perdió de vista; después soltó una carcajada burlona. -¡Tiene gracia! -dijo el Grifo, medio para sí, medio dirigiéndose a Alicia. -¿Qué es lo que tiene gracia? -preguntó Alicia. -Ella -contestó el Grifo. Todo son fantasías tuyas. Nunca ejecutan a nadie, sabes. ¡Vamos!”¹⁶

Otra condición importante que debe cumplirse como requisito previo a toda argumentación es el compartir un lenguaje común para que puedan ser comprendidas las tesis expuestas y les resulte familiar. Lo cual es fácil si se presenta ante una comunidad familiarizada con los términos técnicos de un tema determinado; de suceder lo contrario es indispensable que el orador sea lo más claro posible. Como en la nueva retórica los auditorios pueden ser tanto la comunidad científica o los filósofos o la comunidad en general la argumentación debe ser igual de persuasiva y convincente.

Argumentamos con nosotros mismos, en una deliberación íntima o ante un sólo interlocutor. Pero existe una superioridad desde el punto de vista teórico de los argumentos dirigidos al *auditorio universal*. Este auditorio universal es un auditorio ideal: se refiere a todo ser de razón que son aquellos que aprueban o no la argumentación, puede ser representado por un grupo de élite, otras veces por toda la humanidad. Pero siempre se invoca a la categoría de auditorio universal para la aprobación de una tesis y la legitimización de la misma. Así, la nueva retórica al ampliar la noción de auditorio no limita la práctica discursiva al elemento oral, sino que, la amplía al discurso escrito siendo esta la forma como en nuestros tiempos se distribuye la información.

¹⁶ Carroll, Lewis. *Alicia en el país de las maravillas*. Trad. Mercedes Guhl Corpas; ilustraciones John Tenniel y Arthur Rackham. Panamericana Editorial, Bogotá 1997.

Desde sus inicios, se ha opuesto retórica y filosofía y la gran tradición metafísica de occidente ha opuesto la investigación de la verdad, objeto de la filosofía, a las técnicas de la retórica que defienden un concepto de lo probable. A Descartes le tocó conformarse con una moral provisional al someter todas sus opiniones a la evidencia de tesis matemáticas. El racionalismo imperante no dejó espacio para la revisión de las ideas tradicionales y lo que le quedaba era la aceptación sin más de las reglas impuestas. Fue Aristóteles quien se percató de que gracias a la intuición se aprenden los principios teóricos, pero para las disciplinas prácticas es necesaria otra forma de resolver las contradicciones que se presentan.

El ideal cartesiano de aplicar el método geométrico de manera universal, no le deja espacio a la retórica y la dialéctica lo que conduce a la negación de la filosofía práctica. Lo cual reduce todos los problemas que se nos presentan en el mundo de la vida a problemas de conocimiento, de tal manera, pasan a ser considerados como irrelevantes para la razón o tomados como problemas de verdad o probabilidad. La historia muestra que cuando hablamos de religión, filosofía, moral o derecho el pluralismo es la regla¹⁷.

La manera en que se puede derivar su racionalidad es por medio del aparato de la argumentación de las buenas razones que se pueden presentar a favor o en contra de una tesis para su aceptación¹⁸. Es difícil la escoger aquello que resulte conveniente en la sociedad, por esta razón, resulta determinante el papel que cumple la argumentación. De esta manera, es como la retórica se convierte en un elemento indispensable para la filosofía. Si se identifica la teoría general del discurso persuasivo que pretende ganar la adhesión, tanto intelectual como emotiva, por parte del auditorio en especial, de la filosofía que pretende llegar al auditorio universal y que sobretodo pretende no ser impersonal estará directamente relacionado con la retórica.

Perelman no desconoce la importancia que para la escogencia de definiciones, modelos y de analogías en las ciencias teóricas, es necesario la argumentación. Para la elaboración de un lenguaje adecuado en nuestras investigaciones pueda utilizarse la herramienta que nos brinda la retórica y no se limite al campo de lo práctico. El papel que juega la filosofía no

¹⁷ Perelman, Chaïm. *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Ed.Cit. Pág. 209.

¹⁸ *Ibíd.*

es buscar una verdad primera y absoluta, como se señaló al principio de este trabajo la filosofía lo que debe buscar es fusión de visiones donde los seres humanos y las sociedades que conforman se aproximen a sus modos de vida, su cultura y sus instituciones a sistemas racionales imperfectos, pero perfectibles¹⁹. Esto escapa de ser un sistema absoluto, lo cual conforma un nuevo paradigma de lo que es racional del cual hacen parte la argumentación, su dominio y sus campos de acción: los valores, el cual había sido dejado atrás al momento de evolucionar la ciencia. El recurso a la argumentación se convirtió en el método propio de la filosofía. La argumentación posee ciertos recursos en los cuales se apoya para sacar adelante la persuasión del auditorio, aquí sólo trataremos de uno de ellos, que es la interpretación de los datos, porque es el elemento que nos permite conectar con la hermenéutica.

La interpretación de los datos

Toda buena argumentación tiene unos elementos básicos para lograr la aceptación del auditorio universal. Ninguna argumentación parte de la “nada”, pues, ya existen acuerdos en el auditorio un conjunto de cosas admitidas y de las cuales dependen en gran parte sus reacciones. Este hecho debe tenerlo siempre presente el orador al momento de realizar su presentación. Todos los acuerdos sobre los que puede apoyarse para argumentar, son los datos, tan amplios y varios que son necesarios seleccionar adecuadamente y ver en qué medida pueden confirmar o infirmar la tesis defendida. Seleccionar tal o cual elemento da una idea de su importancia y su pertenencia en el debate. Perelman nos dice al respecto “El seleccionar ciertos elementos y presentarlos al auditorio de una idea de su importancia y su pertinencia en el debate. En efecto, semejante elección concede a estos elementos una *presencia*, que es un factor esencial de la argumentación, que con demasiada frecuencia han descuidado las concepciones racionalistas del razonamiento... La presencia influye de manera directa en nuestra sensibilidad”²⁰

El generar presencia, es de hecho, tan fundamental ya que hace que el auditorio se fije mayormente en aquello sobre lo que se enfatice y por tanto se persuada de aquello por lo

¹⁹ Ibíd. Pág. 209

²⁰ Perelman, Chaim- Olbrechts-Tyteca, Lucie. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Ed. Cit. Pág. 192-193

cual se está argumentando y acepte las premisas en las que se apoya el orador y así la argumentación tenga una mayor aceptación. Por esto, el momento de la elección de los datos no es sólo mera selección, implica además construcción e interpretación en su presentación. Para el propósito de este trabajo es indispensable abordar el tema de la interpretación de los datos expuesta en el *Tratado de la argumentación* que nos conduce al punto de encuentro entre la retórica y la hermenéutica.

Perelman es consciente de la plurivocidad de significados que puede tener una expresión, en especial, cuando hablamos de valores, los cuales, dependiendo del tipo de sociedad a la cual nos dirigimos le conceden un status diferente en las jerarquías que ellos decidan establecer. A diferencia de la demostración, la cual, supone una univocidad de los elementos sobre los que se fundamenta, y que deben entenderse de la misma manera cuando se habla. Aquellos datos que se presentan como elementos constitutivos de la demostración deben ser claros y significativos pero sobre todo deben estar alejados de toda posible ambigüedad. En este caso el conflicto en la interpretación de los signos se halla alejado de la teoría que se sustenta. No sucede lo mismo cuando se argumenta.

El dato argumentativo es ambiguo y los múltiples aspectos contenidos en el se encuentran en constante interacción por lo que hace que se preste necesaria atención sobre la interpretación. Ésta a su vez se constituye como uno de los principales problemas a la hora de abordar los estudios sobre el lenguaje, estudio que no se había abordaba en épocas anteriores, como ahora. La interpretación no suponía que aquello que se comunica pueda tener un significado previsible para el auditorio o simplemente que dependiendo del contexto en el cual se argumenta pueda tener múltiples significados. El error de la interpretación como denomina Perelman no es un accidente evitable sino la condición misma del lenguaje. Asistimos a un esfuerzo por encontrar las reglas que permitirían limitar las posibilidades de la interpretación teóricamente admisibles las cuales son demasiado amplias y en algunos casos muy generales. Si bien estos aspectos son señalados por Perelman, él propiamente no da una serie de pasos o reglas a seguir que puedan direccionar la interpretación de un texto.

Como habíamos señalado la interpretación versa sobre los datos que disponemos con miras a presentar la argumentación. Sobre tales datos realizaremos el proceso de

interpretación y las ideas finales que llevaremos hasta el auditorio con miras a persuadirlo. Ahora bien, aunque la interpretación versa sobre los datos, o sea, los acuerdos existentes con respecto a algo, ésta puede distinguirse de los datos que se interpretan y oponerse a estos, esto quiere decir que, sobre el acuerdo existente puede hacerse una interpretación diferente que busque controvertir la idea original, lo cual puede generar una revocación del paradigma existente o agregarle una significación diferente de la original. Esto puede generar dos reacciones: o bien, la nueva interpretación logre ser aceptada o puede generar el descredito del orador y quedar en ridículo.

Esta oposición se debe al hecho, afirma Perelman, de que la interpretación puede aparecer como elección de significaciones que no parece formar cuerpo con los datos que interpreta, es decir, las significaciones anteriores²¹. Justo en el momento en el que se presenta este conflicto en las interpretaciones y que nos hacen dudar de los datos disponibles se da el problema de la interpretación, que para Perelman se soluciona muy rápido pues, considera que pasa a segundo plano cuando la interpretación más adecuada se haga presente a la conciencia. De este modo la interpretación ganadora es en términos argumentativos aquella que prevalecerá, en últimas termina siendo aquella que mejor se adecue al contexto fáctico existente o la que mejor se adecue a los valores y la jerarquía que el auditorio admita como válidas o como dice Perelman en el *Tratad*: “la única presente a la conciencia”.

Como se ha señalado, la interpretación no consiste sólo en la elección en un campo bien definido entre interpretaciones incompatibles sino también en la elección del campo sobre el que recaerá el esfuerzo de la interpretación. Una misma situación puede interpretarse de distintas maneras: un acto puede analizarse desde sí mismo en su contingencia, delimitado y alejado lo más posible, pero también este mismo acto, puede entenderse como símbolo, como medio, como precedente, como jalón en una dirección²². Por ejemplo: si disertáramos sobre cómo ganarse la vida, podríamos hablar sobre aquellos métodos o herramientas de los que disponemos para tal acción, tales como el comercio o la industria o podríamos hablar sobre el valor y la importancia que para las sociedades modernas tiene el trabajo. Por un lado, hablamos del acto en sí mismo el otro sentido sería tomado como símbolo. Cada uno

²¹ *Ibíd.* Pág. 199

²² *Ibíd.* Pág. 200

de los aspectos supone visiones diferentes del mismo aspecto. En un caso podríamos estar persuadiendo a un grupo de industriales para aumentar el número de contrataciones en el otro podemos estar dirigiéndonos a un grupo de huelguistas para promover la defensa del derecho al trabajo.

Así vemos como distintas interpretaciones aunque presenten un fenómeno desde distintos puntos de vista y se presenten desde un nivel distinto de abstracción o sean relacionados con una situación de conjunto, no siempre son incompatibles, sino que al poner de manifiesto una de ellas y hacer énfasis sobre una de ellas se ensombrecen las demás. Al respecto dice Perelman “lo esencial de un gran número de interpretaciones resulta de este juego de interpretaciones innumerables y de la lucha por imponer algunas y descartar otras”²³. Este mismo hecho puede interpretarse como un fin en sí mismo cuando se realiza una interpretación y dejará de ser incompatible cuando se incorpore en el sistema de creencias dicha interpretación.

Claro está, las interpretaciones se hallan en constante interacción y movilidad, por tanto, no pueden ser reducidas a proposiciones cuya probabilidad numérica pueda predecirse. No si estamos hablando de hechos sociales o valores concretos, un sistema político, o reglas de moralidad. Hay situaciones que por la naturaleza de su procedencia suponen un tipo de interpretación distinta y adecuada a la situación en la que está involucrada. Es importante señalar algo si bien es cierto que en el aumento progresivo de nuestros conocimientos sea posible precisar estas probabilidades sólo será posible si permaneciéramos dentro de los límites de una interpretación determinada.

Pero como se nos puede acusar de deterministas si fijamos sobre ciertos hechos un tipo fijo de interpretación en especial si nos detenemos en el hecho mismo de lo variable que puede ser la conducta humana en ciertos casos. Puede presentarse que quien argumenta sólo quiera mostrar la ambigüedad de la situación y los distintos modos de comprenderla. Tales interpretaciones pueden contener un sistema de creencias o una concepción del mundo. La interpretación puede funcionar como una regla general. Por ejemplo, el principio de *sola scriptura* propuesto por Lutero en los inicios de la modernidad fue el proponer un nuevo tipo de interpretación de la biblia que ya no venía de la autoridad de la Iglesia católica,

²³ *Ibíd.*

sino de la autoridad del individuo. Ello conllevaba a la lectura privada y a dejarse guiar por el propio entendimiento del sujeto. Este cambio en los modos de entender la biblia implicaría con el tiempo una interpretación de los preceptos bíblicos que se acomodarían a las necesidades espirituales de los hombres pero también y de manera especial un cambio de los valores reinantes. Esto genera un tipo de visión distinta de las cosas y la crítica del sistema de valores. Recordemos ante todo que la interpretación es la creación de significaciones esto quiere decir: creación de significados y esos significados son subjetivos porque es el orador desde su punto de vista y desde el sistema de valores y creencias acumulados desde donde emite los juicios que elabora. Aceptarlos o no depende del auditorio.

Ciertos elementos técnicos han de ser tenidos en cuenta dentro de lo que sugiere Perelman para hacer una interpretación en su importancia para la argumentación. Ahora hablaremos de ella en su forma más técnica y en la propuesta que hace Perelman sobre los usos concretos de la interpretación. Si bien no hay una guía como tal ni las sugerencias de Perelman sugieren un manual con pasos y reglas a seguir para interpretar correctamente si es un elemento importante a tener en cuenta en el propósito general de este trabajo, eso sería más bien el trabajo del filólogo y no se inscribe en las teorías que aquí manejamos y tampoco es nuestra pretensión realizar una preceptiva sobre como argumentar o como interpretar.

En primer lugar, la teoría de la argumentación de Perelman trata específicamente sobre el texto escrito, por lo tanto la interpretación versa sobre éste. Quedaría fuera de nuestro radio de acción el discurso oral y todas sus posibles manifestaciones. Pero para efectos prácticos Perelman reduce la argumentación al texto escrito. A propósito de esto y con el fin de evitar las confusiones que los múltiples usos de la interpretación causa, debido a que psicólogos insisten en la ubicuidad de la interpretación y la ven sólo desde el punto de vista de la percepción; mientras que juristas, filósofos y teólogos han considerado el texto escrito la base de la comprensión. Perelman propone una distinción que resulta esencial dentro de una teoría de la argumentación.

Perelman distingue entre una interpretación de signos y una interpretación de indicios con lo que busca disipar las confusiones que los usos múltiples de la noción de interpretación

provocan así “sugerimos una distinción –que parece esencial dentro de una teoría de la argumentación. Entre la interpretación de *signos* y la de *indicios*. Por *signos* entendemos todos los fenómenos susceptibles de evocar otro fenómeno, en esa medida, en que se utilizan en un acto de comunicación con miras a esta evocación. Ya sean lingüísticos o no, lo importante, para nosotros, es la intención de comunicación que los caracteriza. El *indicio*, por el contrario, permite evocar otro fenómeno, de manera objetiva, independientemente de cualquier intencionalidad”²⁴, por supuesto, esta dos clases de interpretación puede causar confusiones porque están interconectadas una y otra.

Si bien es el contexto el que determina la función de la palabra, este contexto no es puramente formal y aun hay situaciones en las que se requieren las condiciones formales dadas por este ¿Qué elementos son necesarios para interpretar este tipo de situaciones? Sabemos que en algunos casos el contexto no nos es suficiente para explicar algo, pues no es meramente formal. Perelman lo analiza con un caso: cuando el niño grita “¡viene el lobo!” y nadie le hace caso, y el peligro es inminente, significa que en el conjunto de la situación sus antiguos gritos han determinado la interpretación que los adultos han hecho de sus constantes bromas, por supuesto, el niño ya no quiere la extensión del contexto. No podemos determinar nuestras interpretaciones sólo por el contexto, se harían necesarios otros elementos como los que describe la situación anterior. Cada autor ajusta su obra para que sus argumentos estén englobados en el contexto al cual pertenecen.

Por otro lado, el *ethos* del orador incluso en el caso de la interpretación de un texto hará que el intérprete se esfuerce más en especial si es un texto prestigioso, de esta manera la interpretación no es independiente de lo que el intérprete admite pero ahora incorporará lo que el autor aporta a sus propias convicciones. Es por esto que “toda regla aparentemente interna de la interpretación, como la coherencia, se duplica ineluctablemente con criterios procedentes del intérprete”²⁵ El proceso de interpretación es una relación trídica entre el autor, quien escribe el texto; el texto mismo; y el intérprete, en este caso el lector es para quien al fin de cuentas se dirige el texto y es quien le dará un sentido al texto. Ahora, si bien es necesario la coherencia, hay un conjunto de cosas admitidas por el intérprete que

²⁴ Ibíd. Págs. 201-202

²⁵ Ibíd. Pág. 203

guían la lectura por lo que se corre el riesgo de imponerle al autor una interpretación que depende de las convicciones del lector.

El texto comprende a menudo una argumentación implícita la cual constituye lo esencial del texto, es decir, aquello que se dice pero que no se ha mostrado y si la interpretación debe traducir las intenciones del autor esto último debe tenerse en cuenta. Ahora del acuerdo o del desacuerdo relativo a la interpretación dependen las distinciones entre aquello que se ha dicho y lo que es una construcción sobre añadida y sujeta a controversia

Para Perelman está claro que existen casos que no se pueden excluir *a priori*, es decir, necesitan de revisión porque en ellos se busca la ambigüedad y el mismo esfuerzo de encontrar univocidad en ellos no resulta más que una incomprensión que no es más que ignorancia o falta de imaginación como señala Perelman “las posibilidades de interpretación que presenta un texto condicionan su claridad”²⁶. Un texto se nos puede presentar como confuso y ambiguo, es por ello, que las diferencias entre las distintas interpretaciones se nos muestren como no equivalentes y atraigan nuestra atención debido a que las consecuencias derivadas de ellas difieren entre si lo que nos puede causar un cierto “obstáculo epistemológico”.

Lo que Perelman saca de todo esto es que la claridad de un texto o de una noción no puede ser garantizada de forma absoluta y de manera excepcional lo que la limita y la restringe demasiado. Tomemos por caso el mismo concepto de justicia que en su juventud Perelman estudió. En *De la justicia* Perelman se encuentra con que el concepto de justicia es una noción confusa, esto quiere decir que el concepto de justicia se le pueden dar significados distintos, así nos dice en este texto que “un análisis lógico de la noción de justicia parece constituir una verdadera apuesta. En efecto, entre todas las nociones prestigiadas, la justicia parece una de las eminentes y la más irremediabilmente confusas”²⁷. Perelman es consciente del problema que nociones como éstas causan a la filosofía, de hecho, encuentra que la justicia tiene seis definiciones distintas que son:

²⁶ *Ibíd.* Pág. 206

²⁷ Perelman, Chaim. *De la justicia*. Trad. Ricardo Guerra. Centro de estudios filosóficos. UNAM. Mexico. 1964. Pág. 15

1. A cada quien la misma cosa
2. A cada quien según sus meritos
3. A cada quien según sus obras
4. A cada quien según sus necesidades
5. A cada quien según su rango
6. A cada quien según lo que la ley le atribuye

Podemos ver como un concepto tan de uso común en nuestro hablar presenta serias dificultades de ser comprendido como uno de los casos de estudio donde se presenta un conflicto en la interpretación. Otro caso donde podemos ver muy claramente el problema de la interpretación es en el derecho. En un artículo de Perelman titulado *La interpretación jurídica* encontramos el siguiente ejemplo ¿Cuándo es necesaria una buena interpretación? Pero sobre todo la pregunta que nos queda por formular es ¿Quién decide sobre cómo debemos interpretar? Es decir aquí hablamos de la autoridad que le compete interpretar un texto. Perelman responde que es aquel competente para decidir el derecho en el caso de especie que le es sometido. En el caso del derecho es fácil porque será el juez en primera instancia o si es un caso micro la apelación se hace ante un juez especializado en determinada materia sea, un juez civil o un juez penal, dependiendo del caso. Le corresponde al juez determinar cómo interpretar la ley y, por tanto, la aplicación de la norma, pero en el caso de la filosofía ¿cómo determinamos quien es el más competente o el más idóneo para realizar tal tarea?

Creo que podemos ampliar lo que entiende Perelman por interpretación. En la *Interpretación jurídica* hace una distinción que nos puede servir y que a continuación citamos por extenso, lo hace justamente con la jurisprudencia porque Perelman ve en el Derecho el paradigma de racionalidad práctica. Existen dos tipos de interpretación que se opone la una a la otra: la interpretación estática y la interpretación dinámica. En este pequeño texto donde Perelman estudia el problema de la interpretación señala lo que este tipo de interpretación causa

“la interpretación estática es aquella que se esfuerza en encontrar la voluntad del legislador que ha sancionado el texto de la ley. La interpretación dinámica es aquella que interpreta el texto en función del bien común y de la equidad, tal como el juez los concibe en el caso de especie que le es sometido. Estas dos concepciones de la interpretación parecen, ambas, poco satisfactorias. En efecto, en la concepción estática no es la opinión del juez sino la del mejor historiador del derecho la que

debería prevalecer. Si es al juez al que se le concede el derecho y la competencia de decidir, debe ser porque no se trata, en esta materia, de historia, de verdad, de ciencia, sino de una decisión que si se quisiera que sea la más justa posible. Por otra parte, el recurso a la voluntad del legislador, normalmente sin poder en el momento en el cual la ley es aplicada, no es a menudo más que una ficción cómoda, pues el legislador que se invoca no puede más manifestarse. Por el contrario la concepción dinámica de la interpretación presenta el riesgo de sustituir a la voluntad del legislador por la voluntad del juez y de suprimir la diferencia entre la regla que ha sido promulgada u aquella que se quisiera ver instaurada. La interpretación *de lege lata* sería sustituida por aquella *de lege ferenda*, que no tomaría en cuenta en absoluto la voluntad manifiesta del legislador”²⁸

La teoría de la argumentación se presenta como un instrumento de la interpretación, vista así estamos haciendo una subordinación pero esa no es nuestra intención. Queremos mostrar ante todo una relación de complementariedad: la interpretación debe permitirle primero, mostrar la ambigüedad del texto; segundo, ayudarle aclarar a esos distintos sentidos; tercero, llevarle un tipo de comprensión alterno al auditorio que le permita decidir o cambiar un valor establecido y que no sea muy conveniente.

Lo que nos lleva pasar de las antiguas monarquías a nuestras modernas democracias y por tanto a establecer una comunidad de derechos en la que todos se hicieran partícipes fue un cambio en la forma de interpretar el mundo que les rodeaba. Pero ese cambio se manifiesta cuando llega a la gente y se transforma la jerarquía de valores establecidos. Todos estos cambios todas estas nuevas formas de pensar producen efectos en nuestra manera de ver el mundo leyes que por ejemplo se quedan obsoletas ante la nueva realidad. ¿Qué hacer si el sistema de derecho aplicable no prevé la existencia de una nueva legislación y aún la prohíbe expresamente? Toca cambiarla y ajustarla a las nuevas necesidades entrar a contemplar otras posibilidades la pregunta que queda por hacer es: ¿Cómo podemos reducir ese infinito número de interpretaciones y no entrar en conflicto? Recordemos que hablamos de argumentación que su campo es el de los valores. Perelman nos señala algo. la necesidad de explicar se presenta pues como una regla y la eliminación de toda interpretación constituye una situación excepcional y artificial.

²⁸ Perelman, Chaïm. *La interpretación jurídica*. Trad. H. Petzold-Pernía. Centro de estudios de filosofía del derecho. Maracaibo. 1974. Págs. 11-12

RETÓRICA Y HERMENÉUTICA EN EL PENSAMIENTO DE HANS-GEORG GADAMER

...Recientemente al parecer ciertos colegas míos han estado tratando de «salvar mi alma» de las garras de algo tan deshonesto como la retórica. Piensan que la hermenéutica no tiene buenas intenciones y que hemos de sospechar de la retórica. Hube de decirles que la retórica ha sido el fundamento de nuestra vida social desde que Platón rechazara y denunciara el abuso interesado que los sofistas hacían de ella. Por eso en algunas de sus obras como el Fedro introdujo la retórica basada en la dialéctica²⁹.

Hans-Georg Gadamer

La hermenéutica designa la ciencia o el arte de la interpretación de textos, la retórica se define como el arte de hablar bien en público, sin embargo, definir así nuestro objeto de estudio es insuficiente para acercarnos completamente a ellas y comprender todo su alcance. El propósito de este capítulo sería en principio aclarar dicha cuestión para luego adentrarnos en nuestro objetivo principal el cual consiste en: dilucidar la relación entre retórica y hermenéutica en la obra de Gadamer, una tarea poco sencilla pues es una relación llena de muchos matices y un trasfondo filosófico ecléctico. Comprende desde su formación como filólogo, pasa por la fenomenología de Husserl y la indudable influencia de Heidegger hasta abarcar la teoría de los juegos del lenguaje de Wittgenstein. En tales circunstancias, explicar cómo comprende nuestro autor la relación entre ambas disciplinas, pero sobre todo, por qué se considera importante para la elaboración de nuestro propio proyecto filosófico es, indudablemente, la tarea más complicada. Una de las razones que hace complicada la elaboración de tal empresa es la dispersión de los datos que se refieren a la relación entre retórica y hermenéutica en la obra principal de Gadamer *Verdad y Método* por ello en un primer momento nos centraremos en los artículos compilados en el tomo II de esta obra sin dejar de lado el texto de 1960. El propósito es señalar aquellos elementos que caracterizan dicha relación y sus implicaciones para la filosofía.

Para intentar hacer más sencilla ésta tarea es necesario revisar la historia de la hermenéutica hace Gadamer para ubicar la retórica en su pensamiento y luego dar una

²⁹ GADAMER; Hans.Georg. *La hermenéutica de la sospecha*. En: En: Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur Cuaderno Gris N.º 2 (1997). Editado por Gabriel Aranzueque.

noción general de lo que son cada una. Su historia vista de manera individual nos ayudara a comprenderla y la noción general nos permite tener una primera aproximación para captar sus rasgos generales. Hecho esto miraremos cómo se relacionan, que tienen en común y como las dos han tenido épocas de gran decadencia y olvido pero han logrado salir victoriosas.

Una pequeña historia de la hermenéutica

La palabra hermenéutica aparece por primera vez en el siglo XVII y designaba la ciencia o arte de la interpretación. Hasta el siglo XIX había adoptado una forma de doctrina que prometía indicar las reglas para una correcta interpretación de los textos. En términos generales, se limitaba a ser de carácter puramente normativa y técnica y era una disciplina auxiliar de las ciencias establecidas como interpretativas. De este modo, surgieron desde el Renacimiento una hermenéutica de carácter filosófico, otra de carácter teológico y una hermenéutica jurídica.

La idea de un arte de la interpretación se remonta a épocas antiguas, probablemente hasta la patrística e incluso a los estoicos y la tradición griega de los rapsodas. Grondin ve en este tipo de metodologías interpretativas un sentido más o menos lato de una hermenéutica, pero no propiamente una teoría hermenéutica, en el sentido el que hablamos hoy, justamente porque la hermenéutica filosófica surge en épocas mucho más recientes y designa posiciones específicas y autores muy concretos. A esta perspectiva se contraponen la historia que de la hermenéutica hace Gadamer que podemos encontrar resumida en el artículo de 1967 *Retórica, hermenéutica y crítica de la ideología* en donde ubica el origen de la hermenéutica con el Néstor de la *Ilíada*, aquí encontramos las primeras muestras de un arte de la comprensión. Asimismo, señala como el nuevo movimiento sofístico impulsó la interpretación de frases poéticas famosas, las cuales eran adornadas artificialmente como ejemplos pedagógicos. Se puede contraponer a esto una hermenéutica socrática; sin embargo, eso dista por mucho de ser una teoría de la comprensión, y “parece característico de la aparición del problema hermenéutico la superación de una lejanía, la liquidación de un extrañamiento, la construcción de un puente entre el otrora y el ahora”³⁰. En cuanto a

³⁰ Gadamer. H. G. *Retórica, hermenéutica y crítica de la ideología*. Comentarios metacríticos a **Verdad y Método I**. En *Verdad y Método II*. Ediciones Sígueme- Salamanca 1998. Pág. 226

Platón podemos señalar varias cosas: autores como Beuchot y Arenas-Dolz ubican a Platón como un crítico de los hermeneutas y sospecha de ellos al igual que lo hace con los poetas. En algunos textos podemos encontrar pasajes de alusiones a la función del hermenéutica que vale la pena resaltar, dan cuenta del origen y el campo semántico de la palabra hermenéutica; en el *Politikos* la función del hermeneuta es de índole sagrada y se le asemeja a la función del arte de la adivinación, como tal, estas constituyen dos formas de saber que no permiten llegar a la *Sophia* o a la verdad puesto que el hermeneuta solo puede comprender lo expresado pero de esto no puede decir si es verdadero o no. Haciendo tal comparación, el hermeneuta que goza del mismo status del adivino, no puede dejarse llevar por la sensatez sino por un sentido ilusorio de las cosas.

Aunque en los artículos de *Verdad y método II* Gadamer no hace una mención explícita de los apartes de Aristóteles a la hermenéutica es necesario para que nuestra historia de la hermenéutica no adolezca de fallas historiográficas hacer una breve mención del tratado *Peri Hermenias* (Sobre la interpretación) del estagirita. En este tratado, Aristóteles se ocupa de las modalidades del juicio, o del enunciado, y la forma como puede alcanzar la verdad y la objetividad. Si a esto sumamos el importante tratado sobre *Retórica* donde analiza esas modalidades, ahora en conexión con la persuasión y lo verosímil. Si lo traemos a colación es justamente porque aquí se ve un ideal hermenéutico, en el *Tratado del juicio*, el enunciado se constituye como el principal instrumento de comunicación; en la *Retórica* estudia tanto la argumentación como el movimiento de los afectos, lo cual nos permite interpretar de manera completa. Aquí vamos esbozando unas primeras aproximaciones para el armazón de nuestro proyecto investigativo.

No podemos cerrar este capítulo de la hermenéutica en sus comienzos sin señalar los aportes del período helenístico. En esta época entra con gran fuerza la hermenéutica. Recordemos que ya no son solamente los griegos, se encuentran en escena una gran cantidad de pueblos como: asirios, etíopes, sirios, judíos y romanos lo cual hace cada vez más multicultural el panorama filosófico estos pueblos a su vez leen a los griegos de una forma muy alegórica. Así, encontramos que los estoicos leen a los dioses como fuerzas sobrenaturales y como virtudes; los neoplatónicos les gusta interpretar lo religioso de manera alegórica, sin perder el sentido literal; todo esto nos da el inicio de lo que luego

serían las discusiones por el sentido literal y el sentido alegórico y cual debe cultivarse. Esta época es importante en especial porque durante ella surge la filología en especial entre los romanos.

Ahora pasamos a hacer unas anotaciones acerca de la época medieval, que se caracterizó por un estudio exegético de la biblia y los comentarios a las obras de Aristóteles y a los Padres de la Iglesia, el prototipo fueron las sagradas escrituras con lo cual podemos tener una panorámica de las polémicas principales. Propio de esta época fue la discusión sobre qué debe considerarse más importante y que debe predominar durante la interpretación de un texto: si el sentido literal o el sentido alegórico. Discusión que hoy día se ha vuelto a dar con Umberto Eco y Marcelo Dascal quienes defienden el sentido literal a la hora de interpretar un texto, en la otra línea, se encuentra Richard Rorty para quien debe predominar el sentido alegórico. Es por esta razón que la Edad Media nos puede aleccionar sobre este problema.

La primera lección que podemos tomar de aquí es la defensa que del sentido literal hacen los representantes de la escuela de Antioquía del contenido de los dogmas. A ellos se oponían la Escuela de Alejandría quienes privilegiaban el sentido alegórico ya que era éste el que añadía luz, significación y vida. San Agustín media entre ambas posturas y sugiere sólo discernir cuando sea necesario realizar una lectura literal y cuando además de ella deba realizarse una lectura alegórica. Pero además Agustín hizo justicia al ser del lenguaje dentro de la tradición con la idea del *verbum*, razón por la cual, no hay un olvido completo en esta época de los estudios sobre el lenguaje, lo que podemos perfilarlo como una aproximación a la universalidad del acercamiento a la hermenéutica.

Si bien encontramos aportes considerables desde la antigüedad griega hasta la Edad Media el problema hermenéutico como tal vio su hora en la época moderna, en palabras del propio Gadamer. Uno de los hechos que favoreció el impulso fue el problema que suscitó la reforma luterana y su principio de *sola Scriptura*; la importancia de éste radica en que precisamente la hermenéutica fue cultivada por el protestantismo. Dilthey por ejemplo-el primer historiador de la hermenéutica- considera que la ciencia hermenéutica comenzó con el protestantismo. El punto de partida de Lutero era el principio reformatorio que constituía la *sola scriptura* el cual defendió en contra de la tradición y la doctrina de la Iglesia. Dicho

principio supone un rechazo de la alegoresis y una clara orientación por el sentido literal. A pesar de ello debemos matizar ciertas cuestiones sobre este punto; llama la atención que los tratados surgidos durante la reforma luterana en relación con las críticas realizadas a la doctrina católica se encuentran plagadas de reglas procedentes de la patrística de manera que esta época bisagra o incluso de nacimiento de la hermenéutica resulta de hecho mucho menos revolucionaria de lo que supone la historiografía de la hermenéutica en relación con la teología protestante, pero dados los límites de este ensayo no es el lugar aquí para realizar un análisis exhaustivo de este hecho³¹. Sin embargo, Lutero no se preocupó por desarrollar una teoría hermenéutica y eso llevó a la construcción de una hermenéutica científica de las sagradas escrituras a partir de análisis realizados por el por parte de algunos de sus discípulos. Es aquí cuando aparece Matthias Flacius Illyricus un seguidor de Lutero y quien se da a la tarea buscar una llave para descifrar los pasajes oscuros de la biblia. Esta llave consistía en el dominio de la letra para la comprensión de las sagradas escrituras pues las dificultades son realmente gramaticales o lingüísticas.

Durante el período del Barroco regresa con gran fuerza la alegoría, el símbolo despierta en el hermetismo que ya venía larvado en el Renacimiento humanista; pero de acuerdo con Gadamer la hermenéutica encuentra su verdadero desarrollo cuando la Ilustración y el Romanticismo dieron origen al concepto de la conciencia histórica, que estableció una relación sesgada con la tradición. Esta historia de la hermenéutica está supeditada, en parte, a la tradición de lo escrito aunque ya en Schleiermacher incluía la comprensión tanto en el trato oral como en lo escrito³². La importancia de este autor para la historia de la hermenéutica se debe a los escritos de Dilthey sobre él. Como tal Schleiermacher no publicó en vida ninguna obra dedicada específicamente sobre la caracterización de su proyecto hermenéutico. Sus reflexiones son de corte teológico, tanto el cómo sus discípulos se dedicaron a la búsqueda de un arte universal que legitimara la teología que se pudiera comparar con el círculo de las ciencias. En este orden de autores que ayudaron a la

³¹ Grondan, Jean. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Ediciones Herder. Barcelona 1999. Pág. 43

³² Gadamer, Hans-Georg. *Retórica, hermenéutica y crítica de la ideología*. Comentarios metacriticos a ***Verdad y Método I***. En: *Verdad y Método II*. Ed. Cit. Pág.227

conformación de una teoría hermenéutica se encuentra Dilthey quien retoma la hermenéutica de Schleiermacher centrándose en el sentimiento y en el mundo de la vida ampliando la visión de la hermenéutica a una metodología de las ciencias del espíritu. Gadamer señala que la labor de Dilthey fue la de fundamentar hermenéuticamente las “*ciencias del espíritu*” en igualdad con las ciencias de la naturaleza ampliando la interpretación psicológica que se encontraba en Schleiermacher.

Hasta este punto hemos reseñado a aquellos autores que en la historia de la hermenéutica hecha por Gadamer resultan fundamentales en su formación y su pensamiento, pero sin duda alguna, quien ejerce una poderosa influencia sobre el pensamiento gadameriano es su maestro en Marburgo, Martin Heidegger. Éste recibe de su maestro Husserl, la fenomenología y el historicismo diltheyano donde encontró un garante más hermenéutico de la filosofía y que desemboca en su obra principal *Ser y Tiempo*. A pesar de esto en esta obra apenas si se dedica unas cuantas líneas a definir un programa de una teoría hermenéutica. En realidad, las reflexiones de Heidegger sobre hermenéutica y que el denomino hermenéutica de la facticidad la encontramos en las lecciones tempranas y los cursos impartidos antes de la publicación de la ya citada obra de 1927 y que decidió no publicar.

Si bien hasta aquí solo hemos hablado de los desarrollos y aportes de alemanes a esta disciplina no podemos descartar las contribuciones en otros países. Tenemos en Francia a Paul Ricoeur quien establece un diálogo abierto con otras corrientes como la estructuralista, el psicoanálisis y la filosofía analítica. Ricoeur acuña el término de una hermenéutica de la sospecha en donde incluye a Nietzsche, Freud y Marx autores caracterizados por utilizar una estrategia de interpretación que desconfía de lo inmediato y que lo conduce a una voluntad de poderío. Frente a esta hermenéutica de la sospecha propone una hermenéutica de la confianza que toma de manera fenomenológica lo impregnado de sentido tal como se da para explorar sus dimensiones. En Italia hay propuestas de teorías hermenéuticas, de autores como Gianni Vattimo, para quien la hermenéutica es una *Koiné* o el lenguaje de la filosofía actual. Postula una ontología débil que viene acompañada por la hermenéutica a su vez esta tiene una vocación nihilista proveniente de Nietzsche y Heidegger; así, la hermenéutica inyecta de nihilismo la ontología y por supuesto la debilita.

En épocas como el Renacimiento, la Ilustración, el positivismo en las cuales ha reinado el cientificismo la hermenéutica ha decaído hasta casi desaparecer. Pero cuando logra romper el paradigma cognoscitivo de la pretensión clara y unívoca que pretenden establecer ciertas doctrinas logra recobrar vida y llegar a una apertura de espíritu que permite entrar en diálogo con los otros y se hace mucho más pluralista y abierta. Por supuesto, debe mediar con lo simbólico, con lo no completamente claro y distinto para no caer en la equivocidad relativista. Ahora, es necesario dejar claro la noción de hermenéutica en Gadamer y establecer el puente con la retórica

Hermenéutica es el arte del entendimiento así afirma Gadamer en un artículo de 1971³³ para defender el lugar que ocupa la hermenéutica no solo para las “*ciencias del espíritu*” sino para la ciencia en general. Pero ¿a qué se refiere Gadamer exactamente cuando dice que la hermenéutica es el arte del entendimiento? Considero prudente realizar una explicación de la noción general de la hermenéutica enfatizando en la visión gadameriana de la misma. Este problema se halla en relación a la pregunta por las ciencias del espíritu. Problema que no era desconocido por Heidegger pero lo consideraba como derivado. El entender como una vía real metodológica de las ciencias del espíritu no le parecía más que la expresión de la situación de falta de claves en la que se encontraba el historicismo³⁴. El retorno a la comprensión resultaba el intento desesperado de encontrar un respaldo firme ante la historicidad que se había hecho patente durante el siglo XIX. Consciente de esta problemática el propósito de Gadamer al retomar el dialogo con las ciencias del espíritu no es desarrollar una “metodología”, sino demostrar de estas ciencias entendedoras la insostenibilidad de la idea de un conocimiento de tipo general³⁵.

El entender se halla determinado por una motivación o un prejuicio, dichos prejuicios tienen un valor casi de condiciones trascendentales del entender. No podemos eliminar simplemente los prejuicios sino que supone desde esta perspectiva su reconocimiento y su elaboración interpretadora. Ahora, como no puede guiarse por concepciones previas erróneas, debe desarrollar principios adecuados de comprensión desde una situación propia. Este entender debe comprenderse como un preguntarse y aplicar un sentido a nuestra

³³ Me refiero a Réplica a *Hermenéutica y crítica de la ideología*. En Verdad y Método II. Ed. Cit.

³⁴ Grondan, Jean. Introducción a la hermenéutica filosófica. Ediciones Herder. Barcelona 1999. Pág. 157

³⁵ *Ibíd.* Pág. 158

situación y a nuestra interrogación esto quiere decir que no hay una comprensión pura y objetiva del sentido que luego pudiera adquirir una significación especial al ser aplicada a nuestras preguntas. Esto supone desde la visión de Gadamer un retorno y un mirar hacia la tradición, un diálogo constante con ella y una revisión de sus principios fundadores. Bajo tales circunstancias el entender está codeterminado por la situación singular de la historia en la que se halla.

Estas razones explicarían porqué el autor de *Verdad y Método* encuentra en la retórica un singular reconocimiento y tratamiento de una idea de verdad no científicista. Por ello resulta tan conveniente una unión entre retórica y hermenéutica. Esta relación se halla dispersa a lo largo de su obra principal y resulta ser una relación central y problemática sobre todo en su estreches con la filosofía práctica. Tarea que a continuación retomamos con el fin de hacerla explícita tratando de matizar ciertos aspectos claves y comprender como una unión así puede resultar provechosa partiendo del hecho que ambas denotan la lingüisticidad universal inserta en la socialidad del ser humano y elucidar la diversa legitimidad de su universalidad; en especial porque ambas se caracterizan por una cierta ambigüedad de su pretensión científica en parte determinada por su relación con la práctica³⁶. Es central como explica Mirko Wischke³⁷ porque pone las líneas básicas de la hermenéutica de Gadamer pero también resulta ser problemática porque tanto la concepción gadameriana de la retórica como lo que lo une con la filosofía práctica necesitan ser explicitados.

Retórica, hermenéutica y filosofía práctica

En el problema de la conciencia histórica de 1958, conferencia en la que Gadamer trata sobre la relación entre la filosofía práctica y la retórica, se afirma que la filosofía práctica ofrece “una justificación científica a la racionalidad práctica que permite la convivencia entre los seres humanos, y que está presente en la tradición de la retórica a lo largo de los

³⁶ Gadamer. Hans-Georg. Retórica, hermenéutica y crítica de la ideología. Comentarios metacriticos a **Verdad y Método I**. En *Verdad y Método II*. Ed. Cit. Pág. 228

³⁷ Wischke, Mirko Lenguaje y verdad. Sobre la relación entre retórica y filosofía en Hans-Georg Gadamer. *ÉNDOXA: Series Filosóficas, n.º 20, 2005, págs. 357-377. UNED, Madrid*

siglos”³⁸. En este pequeño texto podemos ver en conexiones varias cuestiones, planteadas desde una perspectiva filosófica–histórica siempre presente en el modo de escribir de Gadamer. Primero se revisa la tesis de que la tradición de la racionalidad práctica se forma en la retórica; segundo, se cuestiona la idea de que la justificación científica de esta forma de racionalidad se cumpla en la filosofía práctica; y, tercero, se muestra como la relación entre filosofía práctica y hermenéutica sigue sin ser resuelta. Esta relación entre filosofía práctica y hermenéutica se encuentra presente en varios ensayos y conferencias de Gadamer a lo largo de su obra, lo cual muestra la preocupación de Gadamer por este tema. La hermenéutica es filosofía y, en tanto que filosofía, filosofía práctica. Con respecto al carácter de científicidad Gadamer se basa en el modelo aristotélico de las ciencias y no en el concepto moderno de ciencia que alude más bien al concepto de método científico tal como lo entendemos hoy. Gadamer consideró que para el propósito de *recuperar el legado socrático de una sabiduría humana*, la filosofía práctica de Aristóteles podría servirnos de modelo³⁹ Gadamer destaca que hermenéutica está emparentada con la filosofía práctica porque su objeto en un contexto de situaciones cambiantes, tiene que precisarse de nuevo en cada caso, como por ejemplo en el contexto del derecho. Y porque cuando su conocimiento se aplica una y otra vez a la situación concreta de cada práctica e interpretación.

Cuando Gadamer afirma que su concepción de una hermenéutica filosófica se remite al fundamento del “*mundo de la vida*”, a diferencia de la hermenéutica tradicional que se limitaba a la comprensión de textos, lo que hace es una indicación para resolver la cuestión de en qué medida coinciden la hermenéutica y la filosofía práctica. Este último punto es importante, pues Gadamer rompe el estrecho concepto que de la hermenéutica se tenía hasta entonces. De dónde saca esto Gadamer. Tomemos la explicación que hace Mirko Wischke de esta cuestión. Gadamer retoma la explicación sobre la autointerpretación del “*Dasein*” procedente del proyecto heideggeriano de una hermenéutica de la facticidad, en donde se pone como base de la comprensión el lenguaje, como condición fundamental de ser de todas las acciones y creaciones humanas. Sin embargo, entender la hermenéutica

³⁸GADAMER, Hans-Georg. *El problema de la conciencia histórica*. Traducción e introducción de Agustín Domingo Moratalla. Madrid. Editorial Tecnos, 1993.

³⁹ SEGURA PERAITA, Carmen. Hans-Georg Gadamer. Defensa de la retórica: de la dialéctica a la hermenéutica. En: *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, n.º 20, 2005, pp. 325-356. UNED, Madrid

como filosofía práctica sólo se puede reconstruir mediante un paso intermedio que de ahora en adelante se verá como la rehabilitación de la retórica. La tesis central aquí es que la retórica rehabilitada permite construir el proyecto hermenéutico gadameriano como fundamento de lo que él llama filosofía práctica.

Hacia un concepto originario de retórica

Gadamer advierte en la retórica un modelo para la ilustración histórico-conceptual que debe realizar la hermenéutica. Si bien se ha definido la retórica como una teoría de las formas del discurso y de los medios de persuasión, esta resulta ser una definición insatisfactoria a la luz del planteamiento de Gadamer. Si lo consideramos desde este punto de vista, la retórica como el arte de demostrar todo y su contrario, deviene en sofística vacía. Y por tanto apenas si tiene algo que ver con la cuestión de la verdad. Es una concepción de la retórica meramente instrumentalista. Pero para Gadamer no resulta un inconveniente pues no se puede reducir de esa manera el arte de la persuasión a una imposición. Debemos entonces corregir esta visión instrumentalista de la retórica. Como puede Gadamer superar tal reduccionismo de la concepción clásica de la retórica.

Gadamer debe acudir a Platón para rechazar esta concepción de la retórica. En la lectura gadameriana de Platón, señala que la retórica convence pero no ofrece una explicación sólida caracterizada por las bellas palabras del arte oratoria. En principio tal planteamiento parece estar más a favor de los críticos de Gadamer. Pero él lo ve más como algo a favor que en contra. La singularidad del retórico le permite persuadir o convencer al oyente que enjuicia el estado de cosas expuesto y no tiene que probar su veracidad como lo haría el matemático, no tiene ni le corresponde demostrar nada. Esta tesis según la cual la retórica se puede definir de forma negativa se basa en Platón, para quien el retórico no tiene que demostrar algo cuando a fin de cuantas lo que debe hacer es persuadir.

El orador arrastra al oyente con su discurso y se aprobación es un proceso que no incluye razones en pro y en contra. El discurso puede ilustrar al oyente sin que éste haya emitido un juicio sobre aquél. Cuando el orador no puede influir mediante pruebas claras sobre la forma de pensar crítica de sus oyentes, la imposición de una afirmación no es plausible. El rescate del concepto de retórica dado por Platón, le permite a Gadamer decir que no es

posible que sobre un discurso creíble y elocuente, la audiencia no pueda hacer su propio juicio, en la medida, en que cuestiona cómo se puede forzar la persuasión.

Si aceptamos que el resultado de la persuasión puede ser su revocación se ha de rechazar por infundado que hay un automatismo de la persuasión y de la imposición y defender que la retórica implica la renuncia a la imposición. A esta reflexión va unida el problema de la comunicabilidad implícito en Gadamer. La retórica sería un instrumento que permite descubrir la evidencia del estado de cosas. Sin embargo, a Gadamer no le preocupa cómo se puede comunicar algo de forma que otros consideren plausible lo escuchado. Detengámonos un momento aquí. La comunicabilidad y la plausibilidad de lo comunicado son los criterios que deciden si el tener por verdadero permanece dentro de los límites de la validez privada, o por el contrario los rompe. La persuasión retórica que no puede aportar la prueba de la veracidad se cumple en una comunicación lingüística que tiene que ser evidente para los oyentes cuando estos estén convencidos de lo comunicado. La ambivalencia de este problema se halla en que cuando el orador quiere convencer a sus oyentes de que su exposición del estado de cosas es verdadera y pertinente, deberá esforzarse por exponer sus ejemplos y aclarar de la manera más comprensible que le sea posible. Wischke expone sobre el peligro de tener por verdadero más allá de los límites de la validez privada que es la consecuencia que se desprende de todo esto. Lo que no se puede descartar desde la perspectiva de Gadamer es que la retórica comunique algo verdadero.

La argumentación que da Gadamer sobre la comunicabilidad de algo verdadero por parte de la retórica son poco claros, cuando Gadamer otorga a la retórica el derecho a la verdad parece suponer que la retórica principalmente comunica la verdad, además le atribuye algo que los maestros de la oratoria normalmente no proporcionan ya que consiguen la probación de sus oyentes simplemente mediante su arte que en sí mismo no dice nada de la verdad. Gadamer lo considera también en otro plano que es el del diálogo en la voluntad y la disposición que hay en este de donde se desprende que todo lenguaje es un intercambio de discurso y respuesta.

Elementos de espacio común entre la retórica y la hermenéutica para Gadamer

Gadamer encuentra en la retórica un singular reconocimiento de la idea de una verdad no científicista. Esto lo pone de manifiesto en varios de sus artículos en donde dice: “¿Dónde insertar la reflexión teórica sobre la comprensión sino en la retórica, que es desde la más antigua tradición el único abogado de un concepto de verdad que defiende lo probable, el *eikós*, lo *verosimile* y lo evidente a la razón común contra las pretensiones de demostración y certeza de la ciencia? Convencer y persuadir sin posibilidad de una demostración es la meta y la pauta de la comprensión y la interpretación no menos que la retórica y la oratoria⁴⁰. Según esto son tres los elementos que comporta la relación entre retórica y hermenéutica. Primero, la delimitación frente al concepto de verdad de la teoría de la ciencia y la defensa de su derecho a la autonomía; segundo, ambas se caracterizan por una cierta ambigüedad de su pretensión científica, determinada en parte por la relación con la práctica; tercero, el ámbito propio de ambas disciplinas es el de los argumentos persuasivos y no lógicamente concluyentes⁴¹. Comencemos a explicarlos de atrás hacia delante e iremos aclarando lo que significa para Gadamer la relación entre retórica y hermenéutica.

El giro hermenéutico ocurrido en la modernidad responde a un estilo de la enseñanza escolástica y su apoyo en las autoridades eclesiales. Por supuesto, este giro de corte humanista presupone un redescubrimiento de los clásicos, no sólo a nivel teórico, también, significaba seguir la ley de la *imitatio* la renovación del arte del discurso y del estilo clásico, de esta manera se hace presente la retórica y le permite a Gadamer construir su proyecto hermenéutico basado en un arte mucho más antiguo, como lo es la retórica. Por estrazón la hermenéutica se halla más cerca de la retórica y no de la lógica.

Durante los siglos XVII y XVIII la época de la nueva ciencia y del racionalismo se afloja el vínculo entre retórica y hermenéutica. Gadamer ve en Dannhauer un hermeneuta protestante, con su idea de *boni interpretendis* utiliza la palabra hermenéutica en el sentido

⁴⁰ Gadamer. H. G. retórica, hermenéutica y crítica de la ideología. Comentarios metacríticos a **Verdad y Método I**. En Verdad y Método II. Ed.Cit.

⁴¹ SEGURA PERAITA, Carmen. Hans-Georg Gadamer. Defensa de la retórica: de la dialéctica a la hermenéutica. ED. Cit. Págs. 328

terminológico, en estrecha conexión con el *organon* aristotélico, su orientación claramente vemos es lógica y deja de lado lo que él llama la exposición retórica, es decir, el uso y la utilidad que se persigue con un texto y que se suele llamar *accomodatio texto*, pretende para tratar de alcanzar mediante su hermenéutica una infalibilidad humana y racional, equiparable a la lógica en la comprensión general de los textos.

Dannhauer se da cuenta que un discurso puede tener distintos sentidos, y que autor no tiene por qué ser claro y unívoco. La objeción de Gadamer está en el hecho de que pretende hacer esto mediante una labor hermenéutica. He aquí claramente una concepción racionalista de su hermenéutica al pretender remodelar tales discursos como por ejemplo los poéticos, partir de un uso de la lógica. Para Gadamer considerar esta orientación lógica de la hermenéutica como la verdadera realización de su ideal es por supuesto un error. Ahora bien, como la doctrina del raciocinio formal garantiza únicamente la lógica inmanente y no la rectitud objetiva, la hermenéutica también pretende descubrir el recto sentido de un enunciado y no el sentido de un enunciado correcto. La hermenéutica no busca, dice Gadamer, una derivación del enunciado partiendo de principios. La hermenéutica para Gadamer es una actividad mediadora que se da mucho más en el trato de la vida diaria que en el contexto de la ciencia. Gadamer lo reafirma cuando dice “este uso lingüístico, tanto el de la antigüedad como el de sus versiones humanistas, sugiere ya inequívocamente el ámbito de la retórica y no el de la lógica”⁴². La misión del intérprete no es la mera detección lógica del sentido de un discurso prescindiendo de la verdad de lo enunciado.

De acuerdo con todo esto es más fácil conectar la hermenéutica con la retórica, pero sin el espacio clásico donde se desplegada todo el arte oratorio, la *polís*, era muy difícil su resurgimiento. Hemos de tener en cuenta que desde el final de la República romana la retórica había perdido su rango y se convirtió desde la Edad Media un elemento de la cultura escolar mantenida por la Iglesia. Era necesario un cambio más drástico, este cambio es lo que Gadamer denomina el giro humanista de la hermenéutica el cual coincide con dos

⁴² GADAMER, Hans-Georg, ¿Lógica o retórica? De nuevo sobre la historia primitiva de la hermenéutica. En: Verdad y Método II. Ed. Cit. Pág. 286

hechos fundamentales de la historia. La invención de la imprenta y como consecuencia de la reforma luterana la difusión de la lectura y la escritura. Con el paso del tiempo esto llevó a la erradicación de analfabetismo pero también y es un aspecto muy importante de toda esta revolución del pensamiento, una cultura de la lectura privada que dejaba en un segundo plano la palabra hablada e incluso el discurso pronunciado en voz alta; este momento de transición es lo que da paso al posicionamiento de la hermenéutica que hará uso de las herramientas conceptuales de la retórica.

Para Gadamer es claro que la misión de la retórica se desplaza a la hermenéutica, pero es un cambio que no es consciente y previo a la aparición de la palabra “Hermenéutica”. Así como la retórica es inseparable del conocimiento de las cosas, aún con pena de sucumbir en la pura nada, en la interpretación de textos está, el postulado obvio de que estos contienen la verdad de las cosas. La importancia de la retórica para el proyecto hermenéutico gadameriano es vital en la medida en que le da su punto de partida. Un testimonio de la importancia de la retórica fue la defensa hecha por Giambattista Vico en el siglo XVIII. El tema aquí defendido fue la función educadora que tiene la retórica. Un tema que aun hoy sigue estando vivo no tanto en el uso real de la retórica sino en la reorientación de la retórica en la lectura de los textos clásicos. La intención de Gadamer es no ver en esto la mera aplicación de las técnicas retóricas sino el surgimiento de algo nuevo.

Por ello tanto la retórica como la hermenéutica son consideradas por Gadamer como una capacidad natural para la destreza práctica y este es un punto en el que son profundamente afines “tanto facultad de hablar y la facultad de comprender son dotes humanas naturales que pueden alcanzar un desarrollo pleno aún sin la aplicación consciente de normas si coinciden el talento natural y el cultivo y ejercicio correcto de sí mismo”⁴³. Por supuesto esto representa una ventaja para quien lo posee y quién no. Resulta evidente que el aprendizaje de algo sin poseer un talento natural sólo conduce a resultados modestos. Y tal falta de talento natural para hablar es difícil de compensar con una enseñanza metódica. Lo mismo ocurre con el arte de la comprensión: la hermenéutica. Y es que para Gadamer esto

⁴³ Gadamer. H. G. Retórica y hermenéutica. En Verdad y Método II. Ed. Cit. Pág.271

tiene su importancia epistemológica. La concepción moderna de método vino a sustituir un concepto de ciencia que se orientaba justamente en dirección a esa capacidad natural del ser humano. Donde mejor podemos ver el dominio técnico de esa facultad natural de hablar y comprender es en la escritura, en la redacción de discursos y en la comprensión de lo escrito. La hermenéutica la podemos definir justamente como el arte de comentar lo dicho o lo escrito. La retórica por su parte nos puede enseñar de qué arte se trata aquí.

Como tal la retórica se halla ligada a la inmediatez de su efecto, ese despertar de los afectos que logra, es solo parcialmente eficaz en el lenguaje escrito, objeto de la labor hermenéutica. Justo de esta diferencia con la hermenéutica es de que se trata: el orador arrastrar al oyente lo que no pasa cuando leemos algo y ya no está presente el autor. Pero esta misma fuerza persuasiva es la que lo incapacita para una actitud crítica frente al mismo. Esta crítica devastadora de Gadamer pone en tela de juicio el efecto retórico, como un discurso que si bien es sumamente persuasivo es a su vez una limitante en la actitud y la capacidad crítica del oyente. Esta diferencia resulta que el discurso escrito carece de los recursos de comprensión que da el orador, tales recursos se pueden resumir en el concepto de acento correcto muy difícil de establecer en las frases del texto. Para esto nos ayudan las reglas de la estilística, los puntos y las comas dadas por el orador. Este nuevo recurso de la puntuación se basa en el antiguo arte de la división que enseñaba la retórica. Pero resulta que la comprensión se encierra en un caso ideal del acento justo que como tal nunca va ser perfecto es un acercamiento no más a lo que originalmente dijo el autor. La pretensión aquí de llegar a una comprensión absoluta e ideal del sentido del texto es una ilusión porque el sentido original se da en el momento inmediato en que se origina el texto, por ello se origina el problema de la interpretación, pues nunca es unilateral, siempre es posible que tenga varios sentidos un mismo texto.

En su *Retórica* Aristóteles dice: la retórica es útil porque por naturaleza la verdad y la justicia son más fuertes que sus contrarios. Con esto Aristóteles le otorgó un lugar importante a la retórica. Le asignó a esta la función de defender un carácter de lo probable, lo verosímil, bien sabía el estagirita la importancia de dejar un lugar primordial en el canon de las ciencias un lugar para la moral, la política, los valores. Gadamer retoma esta idea y la

menciona una y otra vez en su reivindicación del elemento retórico frente a la concepción racionalista de ciencia moderna basada en el concepto de método. En la medida en que convencemos y persuadimos sin la posibilidad de una demostración es la meta y la pauta de una comprensión y la interpretación no menos que la retórica y la oratoria. Esta necesidad de las convicciones obvias y de las opiniones reinantes no se reduce gradualmente con el progreso de la ciencia por grande que este sea sino que se extiende más bien a cada nuevo conocimiento de la investigación para acogerlo y ajustarlo para sí⁴⁴.

Esto nos muestra lo ilimitado de la ubicuidad de la retórica y las posibilidades infinitas que da para hacer algo más claro. Es notable el elemento retórico presente en ciertas capas de la lingüística humana, esfera que en Gadamer lo abarca todo. La ubicuidad de la retórica por ser ilimitada le da un poder único, gracias a ella la ciencia se convierte en un factor social de la vida. ¿Qué podríamos saber de la ciencia sólo por la ciencia misma? Se reduciría al pequeño círculo de especialistas dedicados a ella, de tal manera, la ciencia tal como es concebida no saldría del laboratorio las posibilidades de acceder a ella ha requerido un mecanismo apropiado de asimilación en la medida en que llega a un punto en el que sobrepasa por su misma pretensión de universalidad el círculo de especialistas. Y la eficacia de estos mecanismos se debe al elemento retórico que la sustenta.

Una retórica rehabilitada para una filosofía práctica

Gadamer ha destacado de la retórica su capacidad para reproducir la misma cosa de múltiples maneras, y en la tarea de la comprensión histórica del concepto ve la posibilidad de arrojar una nueva luz sobre la filosofía, mostrando la experiencia originaria contenida en el. En su lectura del *Fedro*, Gadamer ve en la tesis platónica que la esencia de la retórica no se agota en las artes formulables como reglas técnicas, lo que Platón hace es algo previo al verdadero arte. El arte de la retórica se halla ligado al conocimiento de la verdad y del alma. Aquí Platón se refiere al estado anímico del oyente, cuyos afectos a de despertar el discurso con fines de persuasión. Esta es la enseñanza que nos deja el *Fedro* para

⁴⁴ Gadamer. H. G. Retórica, hermenéutica y crítica de la ideología. Comentarios metacríticos a **Verdad y Método I**. En Verdad y Método II. Ed. Cit. Pág. 229

Gadamer, y ve en toda la retórica posterior el seguimiento a todo el principio del argumento *ad hominem* en el trato cotidiano con las personas hasta nuestros días.

A lo que Platón se refiere es al *pathos* de los *lógoi* presente, esto es, el duro trance del pensamiento que se enreda en contradicciones. Pero a la luz del pensamiento gadameriano no se entiende este concepto de forma negativa, como una confusión de conceptos, percepciones, representaciones tradicionales y formas de pensamiento como lo hace el pensamiento griego bajo la movilidad del arte del discurso retórico y de la argumentación sofista. Como bien ha visto Wischke: “Platón ha demostrado que el discurso retórico tiene una verdadera función filosófica: dirigir la atención a las relaciones «verdaderas» de las cosas en medio de la confusión de las formas de pensar y de las opiniones, para llevar adelante la interpretación del estado de cosas”⁴⁵.

Gadamer le otorga a la retórica una doble función: por un lado la fundamentación de la comprensión como comprensión otra, esto quiere decir, se justifica lo que se ha comprendido de manera nueva y otra, la tesis se hace explícita en el plano de la obra escrita. Ahora, para que la interpretación sea algo más y otra cosa que el texto interpretado a fin de hacerlo comprensible, el texto no sólo se debe traducir al lenguaje de la interpretación. Para poder estar a la altura de esta tarea primero se debe reconocer las relaciones de sentido sobre las cuales reflexiona el intérprete. El acto de comprensión depende de un reconocimiento previo a través del cual se consuma la comprensión otra. En esta reflexión sobre el reconocimiento de lo que el autor ha reconocido se cumple la comprensión del sentido de lo leído, que se justifica sobre el texto y a otras interpretaciones de una manera muy parecida a la de la retórica.

La relación que hay entre la retórica y la filosofía práctica en la hermenéutica de Gadamer, vemos que el punto en común se halla en la tesis hermenéutica de la comprensión concebida como comprensión otra. Podemos ver que “la hermenéutica filosófica de Gadamer es práctica porque alude a una modalidad del saber de la tradición específica y no objetivable, que no es ni algo continuo ni algo dado inmediatamente, porque la

⁴⁵ Wischke, Mirko. Lenguaje y verdad. Sobre la relación entre lenguaje y verdad en Hans-Georg Gadamer. Ed. Cit. Pág. 363

comprensión de esta forma de saber es un acontecimiento que se pone a prueba continuamente, que amplía y corrige las antiguas concepciones y que integra nuevas experiencias, que es dependiente del lenguaje como interpretación omniabarcante del mundo”⁴⁶.

Por último, unas palabras del propio Gadamer al respecto y que nos permite ver la importancia de la unión entre retórica y hermenéutica “no habría oradores ni retórica si no existieran el acuerdo y el consenso como soporte de las relaciones humanas; no habría una tarea hermenéutica si no estuviera roto el consenso de los que “son un diálogo” y no hubiera que buscar el consenso. La combinación con la retórica es, pues, idónea para deshacer la apariencia de que la hermenéutica se ciñe a la tradición estético-humanista y de que la filosofía hermenéutica se refiere a un mundo del “sentido” contrapuesto al mundo del ser “real” y que se prolonga en la “tradición cultural”⁴⁷.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ Gadamer. H. G. retórica, hermenéutica y crítica de la ideología. Comentarios metacríticos a *Verdad y Método I*. En *Verdad y Método II*. Ediciones Sígueme- Salamanca 1998. Pág. 230

RETÓRICA Y HERMENÉUTICA: UNA SÍNTESIS

"¡Oh ingeniosísimo Theuth! Una cosa es ser capaz de engendrar un arte, y otra cosa es ser capaz de comprender qué daño o provecho encierra para los que de él han de servirse, y así tú, que eres padre de los caracteres de la escritura, por benevolencia hacia ellos les has atribuido facultades contrarias a las que poseen.

Marshall McLuhan

El propósito de hacer una confrontación entre dos disciplinas que pueden ser claramente diferenciadas puede ser un poco absurdo, se puede incluso pensar que no es necesaria o decir que hay temas que están agotados. El propósito que aquí nos mueve es encontrar aquellos elementos comunes en una y otra pero también el de dos teorías y el de dos autores claramente diferenciados. Hablamos de retórica y hermenéutica, y por supuesto nos referimos a sus precursores en el siglo XX Chaim Perelman y de Hans-Georg Gadamer. Esta investigación se inscribe dentro de los estudios del lenguaje en la filosofía; justamente porque consideramos que es dentro del lenguaje, donde ambas disciplinas hallan su horizonte y, es el lenguaje la herramienta de la cual se sirven ambas. Le corresponde a la filosofía del lenguaje aclarar la mediación que realiza el lenguaje y lo que lo hace que no tenga un fin en sí mismo: mediación entre el hombre y el mundo; mediación entre hombre y otro hombre y mediación entre el hombre y el mismo.

Más que nada se trastocan y en momentos se confunden pues cada una tiene la tendencia a usurpar el lugar de la otra, como dice Ricoeur⁴⁸, hasta tal punto que se dejan llevar por sus miradas totalizantes y la tendencia a ocupar todo el terreno, este terreno es por supuesto el del discurso articulado. En la medida en que vayamos desarrollando esto lo iremos viendo con mayor claridad. Este asunto sobre los puntos en que se usurpan será fundamental en nuestro trabajo, ya que, nos permitirá mostrar la convergencia de estas dos disciplinas. Es en este mismo fondo común del discurso, como unidad de significación, de donde se desprenden la retórica y la hermenéutica y cuyas miradas rivales y complementarias vamos

⁴⁸ Ricoeur, Paul. Retórica-Poética-Hermenéutica. En: Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur Cuaderno Gris N.º 2 (1997). Editado por: Gabriel Aranzueque.

a intentar unir en una propuesta que nos conduzca por los caminos de la filosofía, con todos sus avatares, hasta llegar a ese punto de encuentro de “fusión de perspectivas” que tiene como fin último servir a la filosofía.

El ejercicio aquí propuesto, consiste en señalar aquellos puntos de encuentro pero mostrando la perspectiva de cada autor para poder comprender lo original de sus propuestas, en este sentido, señalaremos aquellas divergencias y luego a la luz de la filosofía realizar un balance para hallar ese punto de convergencia útil para ésta. Como señalamos anteriormente estas disciplinas tienden a usurpar el lugar de la uno por la otra al punto de confundirse y trastocarse, lo que nos proponemos es conservarlas en su individualidad y concretarlo como instrumento de análisis en la filosofía pero también una modo de pensar filosófico.

La filosofía bien sabemos no es una ciencia exacta y no puede determinar a través de una formula sus principios. La filosofía en cuanto tal se ocupa de las cosas humanas no es posible reducirla a un conjunto de doctrinas que se vayan sucediendo, esto sería mera historiografía, en su sentido más estricto. Las ciencias físicas, mediante sus invenciones, son útiles a innumerables personas que las ignoran totalmente: así, el estudio de las ciencias físicas no es sólo o principalmente recomendable por su efecto sobre el que las estudia, sino más bien por su efecto sobre los hombres en general. Esta utilidad no pertenece a la filosofía. Antes que nada parte de la pretensión de universalidad y este carácter de UNIVERSALIDAD inherente a ella la convierte en omniabarcadora.

La filosofía, como todos los demás estudios, aspira primordialmente al conocimiento. El conocimiento al que aspira, como señala Bertrand Russell al analizar los problemas de la filosofía, es aquella clase de conocimiento que nos da la unidad y el sistema del cuerpo de las ciencias, y el que resulta del examen crítico del fundamento de nuestras convicciones, prejuicios y creencias. Pero no se puede sostener que la filosofía haya obtenido un éxito realmente grande en su intento de proporcionar una respuesta concreta a estas cuestiones⁴⁹. Si bien esto es cierto, la tarea de la filosofía desde el siglo XVIII ha consistido en la nueva

⁴⁹ Russell; Bertand. *Los problemas de la filosofía*. Barcelona. Trad. Joaquin Xirau. Buenos Aires : Editorial Labor, 1928

utilización de la capacidad humana de saber y de hacer con el conjunto de nuestra experiencia vital. Esta tarea aparece expresada en muchos fenómenos y abarca también el intento de la generación actual de traer el tema del lenguaje, el modo fundamental de realización de nuestro ser en el mundo, al punto central de la filosofía como forma global de constitución del mundo.

La oralidad, la escritura y la imprenta en la conservación de la retórica y la hermenéutica

En primer lugar, hubo en la historia de las civilizaciones cierta creación tecnológica que nos permite mostrar aquel primer elemento de encuentro entre los dos autores y entre sus propuestas, además, nos permite realizar un balance sobre lo que significa para nosotros hoy día. El hecho histórico del cual hablamos es la invención de la imprenta. Tal creación fue un cambio revolucionario porque permitió la difusión de libros y también, porque erradicó gradualmente el analfabetismo (decimos gradualmente porque muy a pesar de la opinión de Gadamer, todavía hoy día encontramos culturas típicamente orales sin ningún grado de alfabetización). Fomentó la lectura privada y también la deliberación íntima este último punto es importante porque le permitió al sujeto -al lector- ser creador del significado de aquello que leía e interpretar basado en su propia autoridad, esto constituye, por supuesto, la independencia de su propio pensamiento. A pesar de ésta consideración y el que ambos autores se hallen en la “*Galaxia de Gutenberg*”, el uso y el significado que tiene para cada uno es diferente, veamos por qué.

Para Perelman, la imprenta ha tenido gran influencia en la medida en que hizo posible la difusión masiva de discursos orales que habían sido puestos por escritos para su publicación, así como la de los propios tratados de retórica. El hecho particular de que vivamos en una sociedad mediatizada, atravesada por la cultura de la imprenta la difusión de los discursos se hace por medio del texto escrito principalmente y, no tanto del discurso oral, también deberíamos agregar como lo hace Tomas Albadalejo la importancia que para nuestras sociedades tienen los medios de comunicación ya que juegan un papel

fundamental en la trasmisión de los discursos⁵⁰. Y es que para Perelman el interés central en su propuesta reside en buscar las estructuras argumentativas presentes en la argumentación y no tanto en los modos como se produce la comunicación. La ausencia material de interlocutores puede hacer creer al orador que está solo pero esta barrera se acaba cuando sus lectores, el auditorio, leen lo que ha escrito. Recordemos que cuando hablamos de auditorio nos estamos refiriendo a aquellas personas que quiero influir con mi argumentación para el caso de la filosofía que pretende ser un discurso universal serían solo aquellos que leen el discurso filosófico en este caso en especial el lector debe habérselas en muchas ocasiones con la no presencia material del escritor. En principio la teoría perelmaniana rebasa las concepciones de la retórica clásica como nos lo señala en la introducción al tratado. Ahí nos dice:

“Si bien es cierto que la técnica del discurso público difiere de la de la argumentación escrita, al ser nuestra intención el análisis de la argumentación, limitarnos al examen de la técnica del discurso hablado. Más aún, dada la importancia que en la actualidad tiene la imprenta, analizaremos sobre todo los textos impresos. No abordaremos, por el contrario, la mnemotécnica ni el estudio de la elocución. Puesto que estos problemas incumben a los conservatorios y a las escuelas de arte dramático, creemos que estamos dispensados de examinarlos”⁵¹.

Perelman considera un obstáculo en su propósito el acercarse siquiera a este tipo de discursos. Para Gadamer en cambio la aparición de la imprenta significó pasar de la retórica a la hermenéutica, recordemos como el giro hermenéutico dado en la modernidad dependió de la retórica y fue la retórica la que posibilitó el advenimiento de la hermenéutica, ésta última toma de la retórica las técnicas argumentativas. La retórica habría de sufrir una modificación sustancial que ayuda en la creación de su proyecto filosófico, o como nos dice en su artículo: *The expressive power of language: On the function of rhetoric for knowledge* “[P]ara nosotros, el arte de hablar se ha ido transformando en el arte de escribir.”⁵² y más adelante señala: “Melanchthon en su

⁵⁰ Tomas Albadalejo. Retórica, tecnologías, receptores. En: *Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación* Año I, nº 1 • Enero 2001 • pp. 9-18 www.asociacion-logo.org/revista-logo.htm. Consultado el 05-04-2011 a las 10:30 P.M

⁵¹ PERELMAN, Chaïm. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Trad. Julia Sevilla Muñoz. Madrid. Editorial Gredos. 1989. Pág. 37.

⁵²“For us the art of speaking has been transformed into the art of writing and Reading” GADAMER, Hans. Georg. *The Expressive Power of Language: On the Function of Rhetoric for Knowledge*. Bruce Krajewski, Richard Heinemann Source: PMLA, Vol. 107, No. 2 (Mar., 1992), pp. 345-352 Published by:

famosa conferencia tripártita de Wittenberg sobre retórica, la cual fue impresa en su *Corpus Reformatorum*, se mueve más o menos en silencio, desde la pregunta básica de la retórica de componer discursos, hasta la pregunta básica de la comprensión hermenéutica de la construcción del escrito, la lectura.”⁵³. No era posible en palabras de Gadamer seguir conservando las mismas estructuras ante el nuevo panorama del conocimiento y las distintas necesidades que ahora presentaba el discurso y el mismo pensamiento.

Pero esta cuestión de la imprenta se ensancha cuando vemos que se desprende del paso de la oralidad a la escritura, involucra otros elementos dignos de ser tenidos en cuenta y los cuales deben hacerse explícitos ya que constituyen un cambio importante. Toda nueva tecnología tiende a crear un nuevo mundo circundante como fue estudiado Marshall McLuhan en su texto *La galaxia Gutenberg*⁵⁴, cada nueva creación lleva consigo grandes cambios en el mundo de los seres humanos, ellos se producen en la manera como vivirá, pues crea un vasto campo de posibilidades que permiten unas adaptaciones distintas en el medio y en el entorno que lo rodea. Fue así como la rueda le facilitó el desplazamiento o la creación de utensilios de caza le permitían mejorar sus posibilidades alimenticias, esto sólo por referirnos a las creaciones más primitivas.

En primer lugar fue la creación de la escritura fonética que le abrió el mundo y le dió una gran cantidad de posibilidades tanto de conservar su pensamiento y dejarlo para la posteridad. *La Galaxia Gutenberg* señala esto y nos alecciona sobre este cambio fundamental para la historia de la humanidad. El alfabeto fonético, en primera instancia, produjo la ruptura entre el ojo y el oído, entre el significado semántico y el código visual; y, así, sólo la escritura fonética tiene el poder de trasladar al hombre desde un ámbito tribal a otro civilizado, de darle el ojo por el oído. Pero no sólo esto nos dice McLuhan: “desde la invención del alfabeto ha existido en el mundo occidental una tendencia continua a la separación de los sentidos, de las funciones, de las operaciones, de las situaciones

Modern Language Association Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/462645> consultado el 04-05-2011 a las 11:00 P.M

⁵³ “Melanchthon’s famous tripartite Wittenberg lecture on rhetoric, which is printed in the *Corpus Reformatorum*, moves more or less silently from the basic rhetorical question of composing speeches to the basic hermeneutical question of understanding written constructions—that is, to reading” *Ibid*.

⁵⁴ McLUHAN, Marshall. *La Galaxia Gutenberg*. Trad. Juan Novella. Barcelona. Editorial Planeta-Agostini. 1985.

emocionales y políticas, así como de las tareas—una fragmentación que dio término, pensaba Durkheim, en la *anomia* del siglo XIX—.”⁵⁵

Luego de muchos siglos de la invención de la escritura llegó la imprenta y, las sociedades no pudieron preceder al advenimiento de la tecnología de Gutenberg, como no lo pudo hacer el manuscrito en una primera instancia, para crear un público que incluso sobrepasa las fronteras de lo nacional. La característica principal del público creado por la palabra impresa fue una intensa conciencia de sí mismo, de interacción visual, tanto en el propio individuo como en las relaciones con el grupo. Esto se debe principalmente al hecho que tanto la escritura y la imprenta alteraron las formas de experiencia de perspectiva mental y de expresión. Del mismo modo que la música escrita para un grupo de pocos instrumentos tiene un tono y un tempo distintos a los de la música para las grandes salas, así ocurre con los libros. La imprenta ha ensanchado la "sala" para la interpretación del autor hasta el punto en que todos los aspectos del estilo han sido alterados⁵⁶.

Esto podemos explicarlo por lo que a continuación sigue: en una cultura típicamente oral consultar un texto escrito es algo claramente sin sentido, la escritura le da una presencia visual a las palabras que no lo hace la oral. En una cultura oral las palabras se constituyen como sonidos, las llama y las evoca hacia la memoria y prácticamente se traen a la presencia de quien las escucha, el sonido guarda una relación especial con el tiempo distinto de los demás campos que se registran en la percepción humana⁵⁷. Otra característica de las culturas orales es la utilización del mito como máxima y como aforismo “hasta que el conocimiento del alfabeto priva al lenguaje de su multidimensional resonancia, cada palabra es un mundo poético en sí misma, una "deidad momentánea" o revelación, como lo fue para el hombre analfabeto”⁵⁸. En parte estaría justificado el rechazo de Perelman a estudiar las formas de expresión orales, y es que en estos la restricción de las palabras al sonido determina tanto los modos de expresión como los modos de pensamiento ligados al momento inmediato en que se dijo.

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ *Ibíd.* Pág. 108.

⁵⁷ ONG, Walter. *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra.* Trad. Angélica Scherp. México. Fondo de cultura Económica. 1° Reimpresión. 1994. Pág. 38.

⁵⁸ McLUHAN, Marshall. *La Galaxia Gutenberg.* Ed.Cit.

Una cultura oral no dispone de textos escritos, la manera como puede recordar su propio pensamiento es a partir de la mnemotecnia y la utilización de fórmulas, es por ello que el pensamiento extenso tiende a ser sumamente rítmico, ya que el ritmo ayuda a la memoria, incluso fisiológicamente. La respiración, la gesticulación, el tono de la voz, son elementos que ayudaban en la pronunciación del discurso y en la elocuencia de quien los decía. Por tal razón es que para Cicerón, aquel romano práctico, la elocuencia es sabiduría, porque solo con elocuencia se puede dar sabiduría a la mente y al corazón del hombre, la técnica de aplicación se basa en la uniforme reiteración, en una segmentación homogénea del conocimiento.

Ahora unas breves consideraciones sobre las formulas, estas ayudan en el discurso oral a aplicar el ritmo y también sirven de recurso mnemotécnico, por derecho propio, pues se van repitiendo de un individuo a otro hasta que llegan a convertirse en máximas, la ritmicidad es un elemento importante en su composición y también la referencia con cosas u objetos que sean de fácil rememoración, por ejemplo tenemos expresiones como “el tiempo es oro” “dime como te vistes y te diré quién eres”, etc. De tal manera es más fácil recordarlas y aplicarlas y dar lecciones de sabiduría

Por otro lado, la alabanza ampulosa en la antigua tradición que encontramos en Grecia (siglo IV-V antes de nuestra era) hasta más o menos el siglo XVII de regustos orales, da una impresión de falsedad, pomposa y cómicamente presuntuosa a las personas de gran tradición escrita, no es de gratis el rechazo hacia la retórica. No obstante señala, Ong, el elogio acompaña al mundo oral, agonístico e intensamente polarizado, en sus ideas con respecto al bien y al mal, la virtud y el vicio, los villanos y los héroes. Tenemos el caso en el *Julio César* de Shakespeare cuando ocurre la muerte del emperador. Marco Antonio expresa: “¡Amigos romanos, prestadme atención! ¡Vengo a inhumar a César, no a ensalzarle!” Y continúa su discurso haciendo ver lo desastroso que ha sido para Roma la muerte de César. Aquí Marco Antonio alaba a César según las normas de encomio que fueron inculcadas a todos los colegiales del Renacimiento.

Walter Ong ha señalado la dinámica agonística presente en los procesos de pensamiento y la expresión oral ha sido esencial para el desarrollo de la cultura occidental, donde fue institucionalizada por el “arte retórica” y por su prima hermana -antistrofa como la llama

Aristóteles en su tratado sobre Retórica- la dialéctica de Sócrates y Platón que proporcionan a la articulación verbal agonística una base científica elaborada con ayuda de la escritura⁵⁹.

El paso de lo oral se dio con la creación del alfabeto sin ésta última no hubiera habido Gutenberg. La escritura separa al que sabe de lo sabido y así establece las condiciones para la “objetividad” en sentido de una disociación o alejamiento personales. La escritura permite un lenguaje “libre de contextos”, es decir, no podemos cuestionar directamente a quien escribe, como si lo podríamos hacer cuando dialogamos con alguien, mas tarde señalaremos la importancia del diálogo. Veámoslo con un ejemplo, el oráculo de Delfos no era responsable de sus profecías, pues se las tenía como voz del dios. La escritura, explica Ong y más aun la impresión posee algo de esta cualidad adivinatoria. El autor no puede ser cuestionado directamente, por eso se dice que “el libro habla”. De ahí que Platón criticaba tan acérrimamente la escritura cuando en el *Fedro*(274-277) la declara como inhumana al pretender poner fuera del pensamiento algo que en realidad sólo puede existir dentro de él. Bien podemos decir, sin miedo de ser criticados que la escritura es un objeto, un producto manufacturado. La mayor crítica de Platón radica en que la palabra escrita no puede defenderse como no puede hacerlo la palabra hablada. Sin embargo, es Platón un excelente escritor y dejó su pensamiento por escrito.

La escritura como tal no es algo natural, es un método artificial, al escribir lo que ocurre es una transformación sustancial de lo que inicialmente se ha dicho, no surge inevitablemente del inconsciente, el producto de poner por escrito una lengua hablada es regido por reglas ideadas conscientemente, definibles⁶⁰, no en vano se exige un estilo a la hora de escribir. La escritura es una tecnología externa al ser humano, claro, resulta difícil entenderla como una tecnología en el sentido en el que lo son la imprenta o la computadora pero estos sólo continuaron lo que había comenzado la escritura, y efectivamente esta necesita de herramientas y otros equipos: estilos, pinceles, papel.

¿Qué importancia tiene para la retórica y la hermenéutica todo esto? Del mismo modo que la música escrita para un grupo de pocos instrumentos tiene un tono y un tempo distintos a

⁵⁹ ONG, Walter. *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. Trad. Angélica Scherp. Mexico. Fondo de cultura Economica. 1° Reimpresion. 1994. P.54.

⁶⁰ *Ibíd.* Pág. 85

los de la música para las grandes salas, así ocurre con los libros. La imprenta ha ensanchado la "sala" para la interpretación del autor hasta el punto en que todos los aspectos del estilo han sido alterados⁶¹. Permitió la difusión de los propios tratados de filosofía, la difusión de los avances científicos, la discusión de las ideas políticas, etc.

La imprenta tiene la capacidad de disuadir del juego verbal minucioso, actúa enérgicamente en pro de la uniformidad ortográfica y de significado, ya que ambas constituyen inmediatas preocupaciones prácticas del impresor y de su público. De igual manera, "una filosofía escrita, y especialmente una filosofía impresa, hará naturalmente de la "certeza" el primer objeto del conocimiento, del mismo modo que, en una cultura de la imprenta, puede tener aceptación la valía y precisión de un erudito, aunque no tenga nada que decir"⁶².

La imprenta es la fase extrema de la cultura del alfabeto, que destribiliza o descolectiviza al hombre. Además, eleva las características visuales del alfabeto a la más alta intensidad definidora. Así, la imprenta comporta el poder individualizador del alfabeto fonético; es la tecnología del individualismo. Esto es lo que le permite a McLuhan decir que si los hombres decidieran modificar esta tecnología visual con una tecnología eléctrica, el individualismo quedaría también modificado. Promover una lamentación moral acerca de ello es como soltar tacos contra una sierra mecánica porque nos ha cortado los dedos. Algunos dicen: "Pero nosotros no sabíamos que esto iba a ocurrir." Sin embargo, ni aun la falta de juicio es una salida moral. Existe un problema, pero no un problema moral; y sería muy bueno que despejásemos algunas de las nieblas morales que rodean nuestras tecnologías. Sería bueno para la moralidad⁶³.

El problema de la interpretación

El problema de la interpretación ha adquirido actualidad en los últimos años, en parte al compás de la situación política y social del mundo y de la agravación de las tensiones que caracterizan nuestro presente. Se constata en todas partes que los esfuerzos de entendimiento entre las zonas, las naciones, los bloques o las generaciones parecen fracasar

⁶¹ McLuhan, Marshall. *La Galaxia Gutenberg*. Ed.Cit..

⁶² *Ibíd.*

⁶³ *Ibíd.*

ante la falta de un lenguaje común y que como ha hecho énfasis Gadamer los conceptos en uso hacen de estímulos que refuerzan los contrastes y agudizan las tensiones que se tratan de eliminar⁶⁴. Basta recordar lo que ocurre con palabras como “democracia” o “libertad”.

La definición que da el Diccionario De la Lengua Española de la Real Academia Española de interpretar es: explicar o declarar el sentido de algo y principalmente el de un texto, más adelante continua, cosas que puedan ser entendidas de distinto modo⁶⁵. Esto implica que un texto-principalmente- siempre puede tener distintos sentidos. Para la filosofía la interpretación supone un problema porque esta oscila entre la univocidad y la equívocidad la idea sería integrar aquellas distintas concepciones sin caer en el relativismo de escoger por escoger. La interpretación siguiendo la exposición gadameriana no es una actividad aislada de los seres humanos sino la estructura fundamental de nuestra experiencia de vida. Siempre estamos considerando algo como algo. Este es el dato primordial de nuestra orientación en el mundo y no podemos reducirla a algo más simple o más inmediato⁶⁶.

Perelman entiende la interpretación como una creación una invención de significados, para el caso de que haya múltiples argumentaciones como ciertamente las hay con respecto a un mismo tema resulta de este juego de interpretaciones innumerables y la lucha por imponer unas y descartar otras, si por ejemplo estuviéramos decidiendo que clase de gobierno sería mejor tendríamos que analizar entre diversas teorías para escoger cual sería la más adecuada. Tales interpretaciones no siempre son incompatibles aunque presenten el fenómeno desde distintos puntos de vista, lo que resulta es que siempre la interpretación que gana es aquella que sobresale y se impone sobre las demás, ensombreciéndolas y esto se debe a que ha sido mejor argumentada.

El asunto para quien argumenta está, no tanto en imponer una interpretación, sino en hacer un esfuerzo por mostrar la ambigüedad de la situación y las diversas formas en que se podría resolver. Hay algo que Perelman no señala en el tratado explícitamente pero que podemos concluir de sus referencias a la interpretación en la argumentación la interpretación procede de las mismas condiciones psíquicas del sujeto y que determina su

⁶⁴ Gadamer, Hans-Georg. Lenguaje y comprensión. En *Verdad y Método II*. Ed. Cit.

⁶⁵ Diccionario de la lengua española. Real academia española. Vigésima segunda edición.2001

⁶⁶ Gadamer, Hans-Georg. La hermenéutica de la sospecha. En: *Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur Cuaderno Gris N° 2 (1997)*. Editado por: Gabriel Aranzueque.

comprensión del asunto en cuestión, por eso es tan importante el contexto aquí, porque determina las condiciones psíquicas del sujeto, sus valoraciones, su pensamiento, el sistema de creencias en el que haya sido educado.

Por otra parte tenemos a Gadamer para quien el concepto de interpretación es tan solo una aproximación, sólo un intento, plausible y fecundo, pero no puede tomarse como algo definitivo, la interpretación nos dice Gadamer “es algo que siempre se encuentra en marcha, que no concluye nunca. La palabra interpretación hace pues referencia a la finitud del ser humano, es decir, que la experiencia de la interpretación contiene algo que no se daba en la autoconciencia anterior, cuando la hermenéutica era atribuida a ámbitos especiales y se le aplicaba como una técnica para la superación de las dificultades de los textos difíciles”⁶⁷ es por esta razón que una interpretación definitiva, última y acabada es una contradicción he aquí donde encontramos un punto en común de ambos autores.

Ahora bien, para ambos autores, el problema de la interpretación está inserto en los estudios contemporáneos del lenguaje, sin embargo, una pequeña diferencia obstaculiza nuestro trabajo: para Perelman la interpretación se atiene al contexto en el que el intérprete se encuentre, es decir a su momento de acción. Para Gadamer la interpretación se revisa en la tradición a la que pertenece un concepto. ¿Cómo podemos superar este obstáculo? Ahí es donde juega un papel clave el intérprete quien debe superar el elemento extraño que impide la inteligibilidad del texto⁶⁸. Esto debe hacer de mediador cuando el texto (el discurso) no puede realizar su misión de ser escuchado y comprendido. No puede sino desaparecer una vez es alcanzada la comprensión. El discurso del intérprete no es texto, sino que sirve a un texto, por ello a continuación vamos a explicar en qué consiste un texto al que nos hemos estado refiriendo. Ahora esto no significa que la aportación del intérprete desaparezca totalmente o no sea útil en el modo de escuchar un texto, ese aporte además de ser temático, objetivable como texto, como diría Gadamer se ha incorporado al texto. Esta figura ofrece la relación entre texto e interpretación en sus rasgos generales, aquí conviene señalar un momento de la estructura hermenéutica que conviene señalar, y es la estructura dialogal de la cual hablaremos más adelante.

⁶⁷ Gadamer, Hans-Georg. La hermenéutica como filosofía práctica. En: *La razón en la época de la ciencia*. Trad. Ernesto Garzón Valdés. Barcelona. Editorial Alfa. 1981. Pág. 75

⁶⁸ *Ibíd.*

Hemos encontrado en Gadamer las explicaciones de cómo pasamos de la retórica a la hermenéutica, pero hay otros autores que también han analizado ésta temática y han llegado a conclusiones parecidas como Mauricio Beuchot. Así vemos que una de las funciones de la retórica, la de interpretar, fue la que quedó como propia de la hermenéutica en la actualidad. Por eso resulta conveniente recuperar para la hermenéutica la otra función de la retórica: la de emitir de manera persuasiva⁶⁹. De ahí que hablemos, con Ricoeur, de un usurpamiento en el campo de una hacia la otra. Esto tiene dos aspectos, uno lógico de argumentación y otro psicológico de seducción. La hermenéutica necesita poder argumentar para así convencer de manera racional o razonablemente válida y, no sólo por la seducción poética o manipulación de los sentimientos (psicagogia) es también necesario introducir elementos elocutivos y hasta poéticos para poder reforzar la argumentación con la seducción poética.

Aunque la relación entre retórica y hermenéutica es perfecta para la filosofía, también tendríamos que añadir que hemos de conservar la particularidad de cada una, y lo que ellas nos ofrecen la retórica ha sido uno de los ámbitos que más fuertemente ha vivido la lucha del sentido unívoco y equívoco.

Esta relación se hace más clara en la medida que comprendemos algunas cosas:

“hablar es siempre hablar ante alguien, y lo mismo es cierto para el arte de escribir y por lo tanto, para el arte de la lectura, después de todo, escribir es siempre escribir para alguien, incluso cuando el destinatario es desconocido. Es claro que aquí hay un problema, uno que se esconde detrás de todos los debates sobre este tema: me refiero a la disociación entre leer y escribir. Esta es la pregunta central de la hermenéutica: ¿Cómo se puede salvar la distancia entre el significado de un discurso que no es fijado por la escritura y, cómo se puede entender a partir de la lectura? Para la modernidad este es el mayor problema de la hermenéutica”⁷⁰.

⁶⁹ BEUCHOT, Mauricio. Perspectivas futuras de la retórica en su conexión con la hermenéutica. En: ÉNDOXA: Series Filosóficas, n.º 12, 2000, pp. 561-580 UNED, Madrid

⁷⁰ “Speech is always spoken to or before someone, and the same is true for the art of writing and thus for the art of reading. After all, writing is always written for someone, even if the addressee remains undetermined. Clearly, there is a problem here, one that lurks behind all discussions of this subject: I refer to the dissociation of writing and reading, which fundamentally modifies understanding. This is the basic hermeneutical question: how can one bridge the distance between the meaning of a speech as it is fixed by writing and as it is understood through reading? For modernity, that is the greatest problem of hermeneutics”. GADAMER, Hans. Georg. The Expressive Power of Language: On the Function of Rhetoric for Knowledge. Bruce Krajewski, Richard Heinemann Source: PMLA, Vol. 107, No. 2 (Mar., 1992), pp. 345-352

Que esto sea un problema de la modernidad nos permite ubicarnos en un espacio y en un tiempo determinado. El problema de la escritura es ciertamente un problema que nace con Platón, ya que fue él quien primero cuestionó el papel de la escritura para el conocimiento, pero como tal, las implicaciones de nuestro trabajo nacen con la modernidad.

Todo esto nos va remitiendo y parece que regresando al tema de la escritura de la que hablamos anteriormente. Cuando interpretamos ¿Sobre qué interpretamos? ¿Cuál es nuestro objeto de estudio? El acto hermenéutico es el de la interpretación de un texto, pero ¿Qué es un texto? El texto lo podemos definir como lo hace Ricoeur en *Del Texto a la Acción* como: el texto es “todo discurso fijado por la escritura”⁷¹, ello implica que la fijación por la escritura es constitutiva del texto mismo, pero hasta aquí no hemos dicho nada todavía. Esta escritura es posterior al habla, pero por el momento la anterioridad psicológica y sociológica del habla no está en cuestión. Lo central en este punto es como está fijado el texto por la escritura. Y esto al modo de ver de Ricoeur implica que la escritura es un discurso que se había podido decir, es cierto, pero que precisamente se escribe porque no se dice⁷². Y entre aquello de lo que se quiso decir en el enunciado y la escritura aparece la función de la lectura respecto de la escritura. Aquí ya no tenemos que vernosla con el escritor, sólo con el texto. El texto ha tomado el lugar del habla y produce un doble ocultamiento: del lector y del escritor y sustituye la relación de diálogo que une inmediatamente la voz de uno con el oído del otro. Si la escritura ha tomado el lugar del habla, entonces significa que la escritura es una realización comparable al habla. ¿Qué implicaciones se desprenden de ésta concepción?

El trastorno que alcanza la relación referencial del lenguaje con el mundo cuando el texto toma el lugar del habla. Cuando hablamos de relación referencial nos referimos a la relación que hay entre un sujeto que se dirige a otro. Cuando el hablante dice algo sobre algo aquello sobre lo que habla es el referente de su discurso. Para nuestro caso la referencia la hallamos en el texto mismo ya no es en el dialogo en el cual influye el medio ambiente en el cual se produce la conversación y la situación específica del momento.

Published by: Modern Language Association Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/462645> consultado el 06-04-2011 a las 9.30 P.M

⁷¹ RICOEUR; Paul ¿Qué es un texto? En: *El conflicto de las interpretaciones*. Tomo II. Mexico. Fondo de Cultura Económica. 1° reimpresión. 2006. P.127.

⁷² *Ibíd.* P.128.

Ese traslado del texto ha de habérmelas con el texto mismo conduce sin duda a tenerlo en cuenta sólo a él y no ya al autor como dice Ricoeur que puede resultar un poco irónica:

“esta sustitución de la lectura en el lugar mismo donde el dialogo no tiene lugares tan manifiesto que cuando encontramos el autor y hablamos (por ejemplo de su libro) tenemos el sentimiento de un profundo trastorno de esta relación tan particular que tenemos con el autor y por su obra. Me gusta decir a veces que leer un libro es considerar a su autor como ya muerto y al libro como póstumo. En efecto, sólo cuando el autor está muerto la relación con el libro se hará completa y, de algún modo, perfecta; el autor ya no ⁷³puede responder, sólo queda leer su obra”.

La referencia del texto será precisamente la de la lectura como interpretación y tomará el lugar de la realidad circunstancial por el habla viva.

Ricoeur incluso lo lleva más allá, para él esta relación de texto a texto, es la desaparición del mundo sobre el cual se habla, engendra el cuasi mundo de los textos o mejor dicho de la literatura⁷⁴. Para complementar esto debemos decir con Gadamer que un texto literario no es tan sólo la fijación de un discurso hablado y, esto es así porque ya no remite a la palabra pronunciada. Esto tiene sus consecuencias hermenéuticas. La interpretación no es aquí un mero recurso para la retransmisión de un enunciado original, sino para dar significaciones a eso que se trasmite manifiestas incluso el trato diario. El texto literario es justamente un texto en un grado especial porque no remite a un acto lingüístico originario, sino que se percibe por su parte todas las repeticiones y actos lingüísticos; ningún lenguaje hablado puede cumplir totalmente la norma que un texto representa. Este ejerce una función normativa que no hace referencia ni a un discurso originario ni a la intención del hablante, sino que surge en el mismo, por ejemplo, a raíz de un poema bien logrado que sorprende y supera al propio poeta⁷⁵. La reflexión sobre la comprensión no se puede disociar de la retórica, es muy distinto interpretar una ley, la biblia o una obra literaria clásica, el sentido de tales textos no se determina para una comprensión neutral sino desde la perspectiva de su pretensión de validez.

Tal relación entre texto y mundo es la clave de esa otra conmoción que afecta la relación del texto con las subjetividades del autor y del lector. Ello lleva a un distanciamiento del

⁷³ Ibid. Pág. 129.

⁷⁴ Ibid. P.

⁷⁵ GADAMER, Hans-Georg. Texto e interpretación. En: *Verdad y Método*. Tomo II. Salamanca. Editorial Sígueme. 1998

autor –el orador- con el lector –el auditorio- entre el tiempo real en el que vive el autor y el tiempo en que le lector lo lee. Por ello el problema de la interpretación se nos presenta como *conflicto*, es una discusión constante y por ello siempre es tan difícil ponernos de acuerdo.

Es cierto que se requiere un código, por ejemplo el lenguaje en el que fue escrito, necesito conocer quien fue el autor, cuales sus destinatarios, su cultura y su historia ya después puedo pasar a lo que quiere decir para mi, ahora puedo conocer muy bien estos elementos pero no son totalmente suficientes. Beuchot⁷⁶ ha señalado como “algunos hermeneutas demasiado exigentes, univocistas, piden que la interpretación se centre del lado del autor; que el intérprete lo conozca muy bien, y extraiga lo que quiso decir, cuál fue su intencionalidad, tal como fue para los destinatarios originales, otros, en cambio, excesivamente relativistas, esto es, equivocistas, dicen que recuperar la intención del autor es completamente imposible; y los destinatarios originales ya han desaparecido ; por ello se trata de suscitar intencionalidad en el interprete, y dejarlo que enriquezca su lectura del texto para aplicarla a los lectores actuales, que son sus contemporáneos, a los cuales les transmitirá su propia posición de lo que dice el texto”⁷⁷. No nos sirve ninguna de estas posturas, hemos de buscar una vía que nos guíe entre el dogmatismo y el relativismo.

Por supuesto para la filosofía el texto es nuestra principal referencia al momento de interpretar, sin embargo debemos incluir también el elemento oral, lo actuado, lo esculpido, etc. La interpretación no se restringe a lo escrito es mucho más amplia de allí la importancia de la obra de arte en la filosofía gadameriana. Esta nos quiere decir algo, nos muestra algo, nos enseña sobre una época, la historia de una cultura, de una comunidad. Y si hablamos de filosofía práctica hemos de hablar también de actos morales, éticos, políticos aquí no hacemos interpretaciones a partir de la teoría aquí interpretamos y juzgamos desde el mismo comportamiento de las personas.

No solo el texto escrito permite que se realicen interpretaciones, en el diálogo también hay interpretación. En el diálogo, la interpretación de un discurso no es un momento

⁷⁶ BEUCHOT, Mauricio, ARENAS-DOLZ, Francisco. *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*. Barcelona. Anthropos Editorial. 2008. Pag. 8

⁷⁷ Ibid. Pág. 68

complementario ni añadido el habla es entonces la interpretación misma, estamos realmente interpretando. Y Gadamer lo dice en *La hermenéutica de la Sospecha* la función del diálogo es que el decir o afirmar algo implique una relación provocativa con el otro, que provoque una respuesta, y que la respuesta suministre la interpretación de la interpretación del otro. En este sentido, sabemos (una vieja idea platónica) que el modo auténtico de la daticidad del discurso comienza con el diálogo. Ya no es un sistema de símbolos o un conjunto de reglas gramaticales y sintácticas. El acto que realmente se realiza es una aportación al ser común de los hablantes. Trato de desarrollar en mi propia obra este punto de vista, es decir, cómo se manifiesta⁷⁸.

En muchos de sus artículos le dedica siempre algunas líneas a este tema y de manera muy especial en un artículo de 1971 titulado *La incapacidad para el diálogo*. Podemos decir que una de las funciones del diálogo es la construcción del ser humano y de este texto tomamos la extensa cita que a continuación sigue:

“la capacidad para el dialogo es una capacidad natural del ser humano. Aristóteles definió el ser humano como un ser humano dotado de lenguaje, y el lenguaje sólo se da en el diálogo. Aunque el lenguaje sea codificable y pueda encontrar una relativa fijación en el diccionario, la gramática y la literatura, su propia vitalidad, su envejecimiento y su renovación, su deterioro y su depuración hasta alcanzar las formas estilísticas del arte literario, todo eso vive del intercambio dinámico de los interlocutores”⁷⁹.

Pero aun hay más, la conversación con el otro, sus objeciones o su aprobación, su aprobación o también sus malentendidos son una ampliación de nuestra individualidad y una piedra de toque del posible acuerdo al que la razón nos invita. Podemos concebir toda una filosofía de la conversación partiendo de estas experiencias: el punto intransferible del individuo, en el que se refleja el mundo entero, y este mismo mundo que se ofrece en los distintos puntos de vista individuales como un mismo e idéntico mundo.

⁷⁸ GADAMER, Hans-Georg. *La Hermeneutica de la sospecha*. En: *Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur Cuaderno Gris N.º 2* (1997)

⁷⁹ GADAMER, Hans-Georg. *La incapacidad para el dialogo*. En *Verdad y Método*, tomo II. Salamanca. Editorial Sígueme. 1998. P. 203

El desarrollo de la retórica

La retórica es una antistrofa de la dialéctica ya que ambas tratan de aquellas cuestiones que permiten tener conocimientos en cierto modo comunes a todos y que no pertenecen a ninguna ciencia determinada. Esta definición de retórica nos la da Aristóteles en su tratado sobre Retórica⁸⁰. Para el estagirita la retórica comporta un acto lingüístico por medio del cual el hombre puede interactuar con los demás miembros de la *polis* y se sirven de esta para realizar un comportamiento político-social. La retórica posee un carácter eminentemente práctico, alude directamente a la praxis, al comportamiento humano como aquello que sintetiza todas las fuerzas del hombre, todos los aspectos por los cuales puede moverse a la acción o desatarse su conducta.

Esta primera definición de retórica la recuperan los autores aquí estudiados; sin embargo, desde la antigüedad griega hasta nuestros días la retórica sufrió ciertos cambios que la fue mutilando y dejándole sólo un pequeño radio de acción. Tanto para Gadamer como para Perelman la retórica se ocupa de lo verosímil y creíble, lo que parece verdadero y se puede aceptar como verdadero. Esta como señala Gadamer se basa en el sentido común, en la probabilidad que existe de que los argumentos respondan a las apariencias y estén garantizadas por estas⁸¹. Por ello siguiendo la línea aristotélica la retórica no pertenece a ninguna ciencia determinada. Estos lugares que son comunes a todos se desprenden de la retórica clásica y son los que proveen las razones para ser tenidas en cuenta en cada caso a los que recurre la filosofía práctica en vez de recurrir a principios de carácter axiomático de los cuales extraer consecuencias.

Esta relación entre retórica y dialéctica es la que nos permite establecer un paralelo útil para la filosofía. El que la retórica se ocupe de lo verosímil, lo probable se establece en relación con la filosofía práctica que defiende un carácter de lo razonable. Tanto para Perelman como para Gadamer es el Derecho quien provee el paradigma de racionalidad práctica, pero esto lo ampliaremos más adelante.

⁸⁰ Aristóteles, Retórica 1354a. trad. Quintín Racionero. Madrid, Editorial Gredos. 3ª Reimpresión. 2005

⁸¹ GADAMER, Hans-Georg. La Hermeneutica de la sospecha. Ed. Cit. 129

En Perelman encontramos que “[L]o nuevo ha sido usado para arrojar luz a la tarea del educador, en el análisis de la propaganda política, sobre el proceso de la creación literaria, así como en el razonamiento del historiador”⁸². Estos han sido los usos de su nueva retórica pero también le preocupa ver su nueva retórica como una teoría del razonamiento práctico. Esta preocupación es una constante en el pensamiento perelmaniano en el cual podemos encontrar unos tópicos: el ideal de la razón práctica, el modelo o paradigma, el núcleo de la racionalidad práctica y el modo o manifestación de la misma.

Explicemos brevemente en qué consiste cada uno de ellos. El ideal de la razón práctica parte de lo que Perelman denomina “ideal de filosofía occidental” en este caso el papel de la razón práctica es considerar los fines de la acción. Sin embargo, Perelman no rescata la virtud de la prudencia y la filosofía práctica deviene en un cálculo técnico de los medios más adecuados, para alcanzar ciertos propósitos no susceptibles de ser considerados racionalmente.

El paradigma o modelo sería el derecho, pues trata de un problema de decisión donde perfectamente encaja este ideal de razón práctica. El núcleo de la razón práctica estaría dado entonces como explica María de los Ángeles Manassero por el concepto de justificación del cual se desprende el procedimiento de la misma. El objeto de tal justificación es mover hacia la acción, conseguir la adhesión, logra una decisión, y tales aspectos a justificar pueden ser la oportunidad, la regularidad, la legalidad o la moralidad. Sobre el procedimiento de la justificación es la refutación, la crítica, el alegato, la indicación de razones, en una palabra, la argumentación. Por esto es que el Derecho se constituye como el modelo perfecto en el cual encajaría tal concepción de razón práctica pues vemos aquí la manifestación de todos estos aspectos.

Para comprender como entiende Gadamer la filosofía práctica hemos de remontarnos a la tradición filosófica sometiéndola a una reflexión a los conceptos que se esconden en esta. La misma palabra filosofía ha ido con el paso progresivo del tiempo modificando su sentido. Hasta el siglo XVII ésta no tenía el sentido exclusivo que a ella vinculamos

⁸² “The new has also been used to throw new light the educator’s task, on the analysis of political propaganda, on the process of literary creation, as well as on the reasoning of the historian”. PERELMAN, Chaim. *The new rhetoric and the humanities. Essays on rhetoric and Its applications.* London. D. Reidel publishing company 1979 Pág. 3.

cuando la distinguimos de la ciencia. Gadamer toma de Aristóteles el concepto de ciencia, a partir de aquí entiende por ciencia no la investigación basada en el moderno concepto de método, aquel que maneja la matemática y la medición, sino que el concepto de ciencia incluye todos los conocimientos objetivos y los conocimientos de la verdad, en la medida en que no son adquiridos a través del proceso anónimo del trabajo empírico-científico. De esta manera la expresión filosofía práctica con la palabra filosofía hace referencia a la creencia en aquel sentido general, en tanto un saber que trabaja con pruebas y que posibilita la teoría. Esta ciencia se llama práctica para subrayar claramente su oposición con la filosofía teórica que abarcaba la física, es decir, el saber el saber de la naturaleza.⁸³

Como el hombre es un ser político, la ciencia política pertenece a la filosofía práctica en tanto su ciencia suprema. Es por ello que la oposición moderna entre teoría y praxis le resulta a Gadamer incomprensible y extraña. Este concepto de *praxis* está definido por la aplicación de la teoría y la ciencia, la praxis se determina en tanto la forma de comportamiento de los seres vivientes en su más amplia generalidad. La praxis en tanto lo viviente, está situado entre la actividad y el encontrarse en un estado o situación. No está limitada al hombre que actúa exclusivamente por libre elección, más bien, *praxis* significa realización de la vida del ser viviente.

Lo que Aristóteles denomina “filosofía práctica”, la *Phronesis* o prudencia, es la virtud de la racionalidad práctica y ubica una posición primordial. Perelman en cambio rechaza la prudencia como modo de manifestación de la racionalidad práctica. Cosa que resulta un tanto extraña en tanto que su paradigma de racionalidad práctica es la racionalidad jurídica y es ahí donde aparece con mayor claridad ese momento para aplicar la virtud prudencial a una norma general o a un caso concreto,

El tema de la razón judicial como paradigma de la racionalidad práctica llevará a relacionar la propuesta de Perelman con la hermenéutica gadameriana que, en forma coincidente, mira hacia el Derecho para encontrar allí un modelo de saber práctico. Les proporciona un paradigma de racionalidad práctica que puede ser posible trasladar a la filosofía y a todo el ámbito de las ciencias humanas.

⁸³ GADAMER, Hans-Georg. La hermenéutica como filosofía práctica. En La razón en la época de la ciencia. Ed.Cit.

El derecho, tal como se desarrolla, se trata siempre de un problema de decisión ya también de interpretación, ya sea legislativo o judicial, no arbitrario. Tanto el juez como el legislador toman decisiones motivadas, razonables, basadas en un sistema contextualizado nutrido de principios que expresan valores tradicionales de la conciencia jurídica de una comunidad. El Derecho, continúa Perelman, enseña a no abandonar el precedente salvo que existan buenas razones que lo justifiquen; por tanto, la carga de la prueba recae sobre quien desea cambiar un «estado de cosas». Perelman atribuye a que en el Derecho no tiene lugar el criterio de evidencia la necesidad de la argumentación que acompaña a la decisión y que tiene como fin mostrar la aceptabilidad de la misma. El razonamiento jurídico es antiformalista porque considera las consecuencias de la decisión, que se traduce en la posibilidad que tiene el juez de reinterpretar los textos normativos a fin de adaptarlos a cada situación concreta. Por tanto, el razonamiento en el Derecho muestra la participación activa del juez, que toma posición frente a la realidad que debe juzgar. En tal sentido Perelman afirma que el razonamiento judicial es dialéctico.

Uno de los campos que para la hermenéutica gadameriana constituyó un problema y un modelo para la interpretación de textos fue el campo de lo jurídico. Independientemente de toda la codificación, la búsqueda del derecho y del juicio correcto implica una inevitable tensión entre la generalidad de la legislación vigente y la singularidad del caso concreto. Resulta evidente que el fallo concreto en una cuestión jurídica no es un enunciado teórico, sino un resolver cosas con palabras⁸⁴. Gadamer ve que la correcta interpretación de la ley va implícita de algún modo en su aplicación. Entonces podemos decir a partir de lo expresado anteriormente que toda aplicación de una ley rebasa la mera comprensión de su sentido jurídico y crea una nueva realidad. Basándose en Aristóteles, Gadamer encuentra que la búsqueda del Derecho necesita siempre la ponderación complementaria de la equidad y esta no se opone al derecho, sino que lleva a su plenitud el sentido legal mediante la actuación de la letra. Encuentra como en la misma historia de la interpretación jurídica el problema de la búsqueda del derecho ha sido una constante. Para la época moderna la búsqueda de estos derechos a principios los problemas se agudizaron con la recepción el derecho romano al cuestionarse ciertas formas tradicionales de jurisprudencia con el nuevo

⁸⁴ Gadamer, Hans-Georg. La hermenéutica como tarea teórica y práctica. En: *Verdad y Método II*. Ed.Cit. Pág. 203

derecho de jurisprudencia, la cual dio relevancia especial a la hermenéutica jurídica como teoría de la interpretación.

La hermenéutica jurídica es un caso paradigmático de comprensión. La labor del juez que «actualiza» el texto legislativo, concretándolo en cada caso que debe juzgar, excede la simple figura de la aplicación de una norma general. Para Gadamer, en el Derecho cada caso, cada sentencia, contribuye a su desarrollo y revela así la «fuerza normativa» del caso individual de aquí el papel de los jueces. El papel de los jueces y de los legisladores consiste en descubrir cómo clasificar los casos para que se acomoden a la regla que mejor se ajusta a los objetivos de la justicia. Este es el viejo problema de la equidad. Recordemos que Aristóteles aborda el tema de la equidad en relación con el fenómeno de la justicia. Para tomar decisiones justas reinterpretamos la ley y descubrimos la solución más adecuada del problema jurídico⁸⁵. En este sentido habría un punto de coincidencia cuando Perelman sostiene que el proceso del razonamiento práctico parte de un contexto al cual contribuye a formar a su vez. Pero mientras que a Gadamer le interesa formular una teoría de general de la hermenéutica filosófica, describiendo el proceso del comprender a partir de los textos, Perelman intenta rescatar a partir del proceso de razonamiento jurídico, tal como él lo describe y entiende elementos para la elaboración de una Teoría de la argumentación que objetive la decisión. De común tienen que ambos descubren el complejo proceso de la interpretación y aplicación del Derecho, pero ello servirá en cada uno para propósitos diversos.

Por último cabe anotar para complementar nuestro estudio la relación con la poética, hasta ahora sólo nos hemos preocupado por restablecer la relación entre retórica y hermenéutica y su relación con la filosofía, pero debemos agregar además la poética. Desde muy antiguo, la retórica y la poética se corresponden mutuamente, teniendo la retórica, en cierto modo, la primacía. El fondo común de estas tres disciplinas es el del discurso, entendido como una unidad de significación de dimensión fraseológica como lo denomina Ricoeur. Con la ayuda de estas tres disciplinas el discurso toma su sentido propiamente discursivo que es una unidad de significación más extensa que la frase.

⁸⁵ GADAMER, Hans-Georg. La Hermeneutica de la sospecha. Ed.Cit. Pág. 128

La *poiesis* quiere decir producción, fabricación del discurso. Pero en la retórica también hay fabricación de discurso y lo hay también en la hermenéutica. Debemos remitirnos una vez más a Aristóteles este considera la coherencia que hace inteligible el poema trágico como vivo o épico, la reunión de las acciones deben satisfacer lo verosímil o lo necesario. Ahora bien ese sentido de lo verosímil o de lo necesario la poesía enseña universales y de esta manera es más filosófica y de un carácter más elevado que la historia. De esto podemos observar que tanto la retórica como la poética se entrecruzan en el campo de lo probable. La hermenéutica incluye frases argumentativas, en la medida en que le es preciso explicar más con miras de ser mejor, y en la medida también en que le corresponde decidir entre interpretaciones rivales e incluso entre tradiciones rivales. Si bien explica Ricoeur la las frases argumentativas quedan incluidas en un proyecto más vasto que consiste en mantener abierto un espacio de variaciones. Frente a tal libertad la tarea de un arte de la interpretación comparada con la de la argumentación es menos la de hacer una prevalecer una opinión sobre otra, que la de permitir a un texto significar tanto como él puede, no significar una cosa más que otra sino significar más y hacer pensar más, tomando una expresión de Kant en la *Crítica del Juicio*. Por tanto ve la hermenéutica más próxima a la poética que a la retórica, cuyo proyecto, es menos persuadir que abrir a la imaginación⁸⁶.

Como bien ha dicho Ricoeur, no podemos sino señalar los puntos de intersección sobresaliente de las tres disciplinas, a falta de una totalización no podemos conjugar en una superdisciplina las tres, pues cada una habla por sí misma. Y dice:

“La retórica sigue siendo el arte de argumentar con vistas a convencer a un auditorio de que una opinión es preferible a su opuesta. La poética sigue siendo el arte de construir tramas con objeto de ampliar el imaginario individual y colectivo. La hermenéutica sigue siendo el arte de interpretar textos en un contexto distinto al de su autor y al de su auditorio inicial, con el fin de descubrir nuevas dimensiones de la realidad”⁸⁷.

Las tres operaciones mayores que en su respectiva intención totalizante hacen excluyente a cada una de ellas, a saber, argumentar, configurar, reescribir, pero que en la finitud de su situación original condena a la complementariedad.

⁸⁶ Ricoeur, Paul. Retórica-Poética-Hermenéutica. *Ibíd.* Pág. 79-89

⁸⁷ *Ibíd.* Pág.89

CONCLUSIÓN

Muchos han hablado del ocaso de la retórica debido a la reducción progresiva de su campo. Hemos recibido una disciplina mutilada. En la Antigüedad, esta comprendía tres campos: una teoría de la argumentación, que constituye su eje principal y que proporciona al mismo tiempo el nudo de su articulación con la lógica y la filosofía, una teoría de la elocución y una teoría de la composición. Sin embargo, fue “restringida” primero a la teoría de la elocución, y segundo, a la teoría de los tropos. Al reducirse a una de sus partes, la retórica perdió el nexo que la unía con la filosofía a través de la dialéctica, con la cual se convertía en una disciplina errática y fútil.

El *corpus* aristotélico nos presenta un equilibrio posible entre la retórica y a filosofía, pero es sólo uno entre los varios posibles que puedan haber. Constituye una de las más brillantes tentativas de institucionalizar la retórica partiendo de la filosofía. Pero la filosofía nunca fue capaz de destruir la retórica ni de absorberla. Ahora bien, el proyecto aristotélico con la retórica está sólidamente unido a la filosofía por la teoría de la argumentación, de la que se separó al iniciar su decadencia.

La retórica fue condenada como perteneciente al mundo de la mentira de lo *pseudo*. La retórica era el arte de dominar la palabra, quien domina la palabra domina el discurso y también genera disposición a la acción, genera movimiento. Sigue abierta la posibilidad de limitar el empleo legítimo de la palabra poderosa, de trazar la línea que separa el uso del abuso, de establecer filosóficamente los vínculos entre la esfera de la validez de la retórica y la esfera dominada por la filosofía. La pregunta que puso en movimiento la investigación era la siguiente: ¿qué es persuadir? ¿En qué se distingue la persuasión de la adulación, de la seducción, de la amenaza, es decir, de las formas más sutiles de violencia? ¿Qué significa influir mediante el discurso? Plantearse estas preguntas es decidir que no se pueden tecnificar las artes del discurso sin someterlas a una reflexión filosófica radical que delimite el concepto de “lo persuasivo”.

El tipo de prueba que conviene a la elocuencia no es lo necesario, sino lo verosímil, pues las cosas humanas sobre las que deliberan y deciden los tribunales y asambleas, no son susceptibles de la necesidad o constricción intelectual que exige la geometría y las

llamadas ciencias duras. Por tanto, en vez de denunciar la *doxa* (opinión) como inferior a la *episteme* (ciencia), la filosofía puede proponerse elaborar una teoría de lo verosímil que proteja la retórica frente a sus propios abusos, disociándola de la sofística y de la erística. Uno de los grandes meritos de Aristóteles fue elaborar este vínculo entre el concepto retórico y el concepto lógico de lo verosímil y construir sobre esta relación todo el edificio de la retórica filosófica. Cabe decir que lo Aristóteles desarrolló se fue perdiendo gradualmente.

El uso que hacemos del lenguaje y con ello del discurso puede resultar en algunos casos negativos y funestos, sabemos bien que el discurso puede utilizarse para llevar a cabo acciones injustas, así como puede movilizar por la lucha de un derecho puede movilizar para reprimir a un grupo minoritario o indefenso. Hemos hecho énfasis en los elementos que la hermenéutica toma de la retórica, también que una complementa a la otra y por ultimo hemos analizado la relación con la poética. Es importante señalar en este punto, en base al argumento de que el discurso puede ser utilizado tanto como para engañar, como para seducir y manipular de que elementos se puede nutrir la retórica para un uso mejor del poder que tiene. La hermenéutica tiene tres momentos que son de vital importancia, ellos son: la interpretación, la comprensión y la aplicación. Los dos primeros hacen referencia a procesos de pensamiento y de reflexión, es justo decir que si la retórica toma de la hermenéutica estos dos elementos y no quiere degenerar en sofística vacía ha de realizar un buen proceso de interpretación y de comprensión que le permita generar alternativas y dotar de mejores significaciones aquello sobre lo cual intenta persuadir. Es decir, la interpretación es creación de significados, en esa medida se hace posible dotar de un carácter a algo pero siempre se corre el riesgo de que degeneren en un mal uso del discurso.

El último elemento la aplicación es fundamental en la conexión de la retórica con la hermenéutica y nos permite explicar cómo podemos llevar la una con la otra. La hermenéutica toma de la retórica la capacidad para poder explicar aquello sobre lo cual interpreta pero, la retórica, puede tomar de la hermenéutica la aplicación y llevar mejores discursos. Como señalamos en nuestro trabajo esto se verá reflejado en la moral, la ética y la política. La retórica fue lo que le permitió sobrevivir a la hermenéutica en palabras del propio Gadamer a su vez, para la reivindicación de un proyecto retórico se ha de

contemplar siempre la presencia de la hermenéutica en la construcción de los argumentos. Aunque no se puede sino señalar los puntos de intersección sobresalientes de las dos disciplinas, teniendo en cuenta que sus lugares de nacimiento son irreductibles entre sí, nos parece necesario reconocer cada una de las dos. No en una pretensión totalizante, acabada y definitiva, sino complementaria y como alternativa a la hora de construir los discursos que nos movilizan o nos detienen, que se revisan a sí mismos en la medida en que se comprenden mejor.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía principal:

GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método II*. Trad. Manuel Olasagasti. Salamanca. Editorial Sígueme. 1998.

PERELMAN, Chaïm. OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Trad. Juan Sevilla Muñoz. Editorial Gredos Madrid. 1989

Bibliografía secundaria:

ALBADALEJO, Tomás. *Retórica, tecnologías, receptores*. En: Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación Año I, nº 1 • Enero 2001 • pp. 9-18 www.asociacion-logo.org/revista-logo.htm

ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Quintin Racionero. Editorial Gredos. 3º Reimpresión. Madrid 2005.

BEUCHOT, Mauricio. ARENAS-DOLS, Francisco. *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*. Editorial Anthropos. Barcelona. 2008

BEUCHOT, Mauricio. *La retórica como pragmática y hermenéutica*. Editorial Anthropos. Barcelona. 1998

_____ *Perspectivas futuras de la retórica en su conexión con la hermenéutica*. En: *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, n.º 12, 2000, pp. 561-580 UNED, Madrid.

CARROLL, Lewis. *Alicia en el país de las maravillas*. Trad. Mercedes Guhl Corpas; ilustraciones John Tenniel y Arthur Rackham. Panamericana Editorial, Bogotá 1997.

DE ROMILLY, J. *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Madrid: Seix barral, 1997.

GADAMER, Hans-Georg. *La hermenéutica de la sospecha*. En: Horizontes del relato Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur. Cuaderno Gris. N°2 1997. Editado por Gabriel Aranzueque.

_____ *El problema de la conciencia histórica*. Traducción e introducción de Agustín Domingo Moratalla. Madrid. Editorial Tecnos, 1993.

_____ *La razón en la época de la ciencia*. Trad. Ernesto Garzón Valdés. Editorial Alfa. Barcelona. 1981

_____ *The Expressive Power of Language: On the Function of Rhetoric for Knowledge*. Bruce Krajewski, Richard Heinemann Source: PMLA, Vol. 107, No. 2 (Mar., 1992), pp. 345-352 Published by: Modern Language Association Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/462645>

_____ *Verdad y método*. Trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Ediciones Sígueme. Salamanca. 2007°

GÓMEZ GIRALDO, Adolfo León. *Teoría de la argumentación*. Alego editores. 4° edición. Cali. 2001

GRONDAN, Jean. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Trad. Ángela Ackermann Pilári. Editorial Herder. Barcelona. 1999

McLUHAN, Marshall. *La Galaxia Gutenberg*. Trad. Juan Novella. Barcelona. Editorial Planeta-Agostini. 1985.

ONG, Walter. *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. Trad. Angélica Scherp. Mexico. Fondo de cultura Económica. 1° Reimpresión. 1994.

PERELMAN, Chaïm. *De la justicia*. Trad. Ricardo Guerra. Centro de estudios filosóficos. UNAM. Mexico. 1964.

_____ *El imperio retórico*. Retórica y argumentación. Trad. Adolfo León Gómez Giraldo. Grupo editorial Norma. Bogotá 2004. P. 209.

_____ *First Philosophies and Regressive Philosophy*. En: Philosophy and Rhetoric. Volume 36, Number 3, 2003, pp. 177-188. Consultado en: http://muse.jhu.edu/login?uri=/journals/philosophy_and_rhetoric/v036/36.3frank.pdf

_____ *La interpretación jurídica*. Trad. H. Petzold-Pernía. Centro de estudios de filosofía del derecho. Maracaibo. 1974.

_____ *Lógica jurídica y nueva retórica*. Trad. Luis Diez Picazo. Madrid. Editorial Civitas. 1979.

_____ *The new rhetoric and the humanities. Essays on rhetoric and Its applications*. London. D. Reidel publishing company 1979

RICOEUR, Paul. *El conflicto de las interpretaciones*. Tomo II. Mexico. Fondo de Cultura Economica. 1º reimpresión. 2006.

_____ *La metáfora viva*. Trad. Agustín Neira. Editorial Trotta. 2º edición. Madrid. 2001

_____ *Retórica-poética-hermenéutica*. En: Horizontes del relato Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur Cuaderno Gris N.º 2 (1997).

RUSSELL; Bertand, *Los problemas de la filosofía*. Barcelona. Trad. Joaquin Xirau. Buenos Aires: Editorial Labor, 1928.

SEGURA PERAITA, Carmen. Hans-Georg Gadamer. *Defensa de la retórica: de la dialéctica a la hermenéutica*. En: ÉNDOXA: Series Filosóficas, n.º 20, 2005, pp. 325-356. UNED, Madrid

Wischke, Mirko *Lenguaje y verdad. Sobre la relación entre retórica y filosofía en Hans-Georg Gadamer*. ÉNDOXA: Series Filosóficas, n.º 20, 2005, pp. 357-377. UNED, Madrid

