Acta Poetica 22
2001

Raúl Alcalá Campos
UNAM, Campus Acatlán

Gadamer: Retórica y Hermenéutica

Gadamer desarrolla su posición filosófica partiendo del pensamiento de filósofos como Hegel, Dilthey, Husserl, Nietzsche y los griegos Platón y Aristóteles, etc. En esta parte nos centraremos en las críticas al cientificismo y en el fenómeno de la lingüisticidad; más adelante hablaremos de otras nociones.

Ciertamente Gadamer no está en contra del método de las ciencias, es más, no cree que haya una diferencia de métodos entre las ciencias del espíritu y las ciencias de la naturaleza, sino, más bien, que la diferencia se encuentra en los objetivos de conocimiento[1]. Lo que critica es la unilateralidad del metodologismo científico. En otras palabras, el método científico no es el único camino para acceder al conocimiento, para la obtención de verdades. Y esto lo puede afirmar porque reconoce que la ciencia ha reducido la noción de experiencia a experiencia sensorial, pero, como veremos posteriormente, esto es un error. Lo que en última instancia Gadamer pone en jaque, es la idea, que ha estado presente a lo largo del desarrollo de la modernidad hasta nuestros días, de que una verdad está garantizada si tiene como sustento al *Método* con mayúscula. Pero no, el método no es una

[1] Cfr. Gadamer, H-G. *Verdad y Método* 1, (*V. y M.* I) Salamanca, Sígueme, 1996, p. 11.

garantía para la verdad, o por lo menos no es el único que garantiza verdades.[2]

En cuanto al fenómeno de la lingüisticidad, Gadamer acepta el enunciado, que proviene de Aristóteles, de que el hombre es el ser vivo dotado de lenguaje. Gracias a esto puede pensar y hablar, es decir, puede comunicar y participar de conceptos comunes. En este sentido sólo podemos pensar dentro del lenguaje, de tal manera que al pensar sobre el lenguaje estamos atrapados por él mismo, no nos podemos distanciar de él.

El lenguaje así no es un instrumento que está a nuestra disposición, no es una herramienta que tomamos, usamos y abandonamos cuando ya no la requerimos. Esto implicaría encontrarnos en algún momento frente al mundo de manera a-lingüística, sin expresarlo, sin pensarlo, como un animal más en la naturaleza. Pero en realidad, lo que ocurre es que estamos tan inmersos en el lenguaje como en el mundo[3], estamos atrapados por la interpretación lingüística del mundo.

Sin embargo, tal interpretación no pertenece al ámbito de la conciencia individual; es más, un rasgo distintivo del lenguaje es precisamente la ausencia del yo, porque el habla pertenece a la esfera de nosotros. Hablar es compartir algo con alguien. Hablar es hablar a alguien. En pocas palabras: hablar es participar en un diálogo. Y es en este sentido en el que hay que hacer pasar todo lo humano por el lenguaje.[4]

En el habla nuestro pensamiento se expande porque una palabra nos lleva a otra, es decir, la palabra conduce a unas consecuencias que tal vez no se habían previsto. Por ello distingue Gadamer entre hablar y recitar. En esta última no existe la ocurrencia, pues el que recita sabe el orden en que van las frases;

[2] Cfr. Gadamer, H-G. "Lenguaje y comprensión", en *Verdad y Método* II, (*V. y M.* II). Salamanca, Sígueme, 1994, p. 183.

[3] Cfr. Gadamer, H-G. "Hombre y lenguaje", en *V. y M.* II, p. 148.

[4] Cfr. *Ibidem.*, p. 152.

en otras palabras, sabe qué frase viene después de que ya se ha expresado alguna. En cambio, hablar es un compromiso en donde al afirmar algo me atengo a sus consecuencias. Pero no hay que tomar el lenguaje como un conjunto de expresiones, frases, conceptos, opiniones, etc. que están ahí y del cual podemos hacer uso, esto es más bien asesinar la capacidad creativa del lenguaje, en palabras del propio Gadamer:

> Yo diría, resumiendo, que el verdadero mal entendido en la cuestión de la lingüisticidad de nuestra comprensión es un mal entendido sobre el lenguaje, como si éste fuese un inventario contingente de palabras y frases, de conceptos, opiniones y modos de ver. El lenguaje es en realidad la única palabra cuya virtualidad nos abre la posibilidad incesante de seguir hablando y conversando y la libertad de decirse y dejarse decir. El lenguaje no es una convencionalidad reelaborada ni el lastre de los esquemas previos que nos aplastan, sino la fuerza generativa y creadora capaz de fluidificar una y otra vez ese material.[5]

Ya dijimos anteriormente que Gadamer acepta la afirmación de que el hombre es el ser dotado de lenguaje, o sea, capacitado para el diálogo. Ya enunciamos, también, que el habla pertenece al ámbito del nosotros, que no existe el habla aislada, pues hablar es hablar a alguien. Pero si la incapacidad para el diálogo puede recaer en la estructura monologal de la que, sostiene Gadamer, padece la ciencia actual, tampoco es aceptable el diálogo ni con muchos ni en presencia de muchos, pues lo único que se logra en estos casos es un diálogo a medias. El verdadero diálogo conserva su función en la intimidad de la conversación dentro de un pequeño círculo.[6] En realidad, no hay en el ser humano incapacidad para el diálogo, sino que más

[5] Gadamer, H-G. "¿Hasta que punto el lenguaje preforma al pensamiento?", en *V. y M.* II, p. 201.

[6] Cfr. Gadamer, H-G. "La incapacidad para el diálogo", en *V. y M.* II, p. 208.

bien hemos atrofiado a la conversación, en esta época tecnológica, cuando rehuimos, por ejemplo, la sobremesa por enfrascarnos cómodamente en la visión del televisor, o cuando empobrecemos el acto comunicativo a través de una línea telefónica evitando la confrontación cara a cara.

Dijimos anteriormente que la ciencia reduce la experiencia a experiencia sensorial; para Gadamer en cambio, esta noción tiene un campo más amplio. Como en la ciencia, la experiencia es una fuente de conocimiento, pero no puede ser reducida a lo que meramente accede a nuestros sentidos, y que nos puede permitir lograr la formación de generalidades, es decir, no puede ser concebida únicamente como experiencia sensorial que permite arribar a lo que en ciencia se conoce como ley científica.

La idea de experiencia en Gadamer tiene más que nada un carácter negativo y no repetitivo. Lo que esto quiere decir es que la experiencia en realidad no puede ser encerrada en un laboratorio para confirmar nuestras hipótesis, pues la experiencia concebida de manera gadameriana rebasa a todo conocimiento conceptual.[7]

El carácter negativo de la experiencia se asienta sobre la idea de que ésta está relacionada siempre con experiencias anteriores, de tal manera que la negatividad posee un carácter productivo pues nos lleva a reconocer que nuestras experiencias anteriores no fueron las adecuadas. Por ello sostiene que las experiencias son únicas, pues cuando se tienen ya se les posee, y surge una nueva experiencia cuando aparece un hecho inesperado.[8]

Esto es más claro cuando uno tiene en mente la referencia de la expresión: "es una persona experimentada". Generalmente se piensa en una persona que ha acumulado una gran cantidad de experiencias pasadas, pero Gadamer cree que no basta con haber tenido experiencias sino que también hay que haber aprendido de ellas. Y lo primero que uno aprende y que lo hace

[7] Cfr. *V. y M.* I, p. 139.

[8] Cfr. *Ibidem*, pp. 428-9.

aparecer como persona experimentada es que toda expectativa y planificación es ilimitada y finita; y por reconocer estos límites se puede prever un futuro.

Una persona experimentada es aquella que está consciente de sus experiencias, y por ello es que está siempre abierta a nuevas experiencias; en este sentido está buscando siempre nuevos saberes, aunque reconoce que las experiencias defraudan nuestras expectativas pues llevan a decepciones, pero precisamente por esto, el hombre experimentado es el más radicalmente no dogmático.

Hay por lo menos dos tipos de experiencia que atestiguan las ideas de Gadamer, que no son repetitivas ni se pueden atrapar exclusivamente por medio de un recurso meramente lingüístico: las experiencias de la historia y del arte. Aquí mencionaremos solamente, y de manera reducida, la primera, pues para nuestros propósitos no requerimos más.

La experiencia de la historia nos enseña que ésta tiene vigencia en nuestro presente, que no podemos convertirnos en seres ahistóricos cuando estudiamos la historia, en otras palabras, que los acontecimientos del pasado tienen efectos en nuestro presente, es decir, se concibe la historia como efectual. Es la conciencia histórica: reconocer la historia como efectual. Esto también quiere decir que cuando pretendemos comprender algo partimos de una precomprensión que nos sirve de guía, pues no podemos partir del vacío. He aquí lo que se conoce como "círculo hermenéutico": interpretar lo previamente interpretado. Gadamer lo formula afirmando que no son tanto nuestros juicios como nuestros prejuicios los que constituyen nuestro ser[9], nuestros juicios nacen en el presente, nuestros prejuicios surgen del pasado.

La noción del prejuicio no es tomada por Gadamer en su sentido negativo, como algo no fundamentado que hay que con-

[9] Cfr. Gadamer, H-G, "La universalidad del problema hermenéutico", en *V. y M.* II, p. 217 y *V. y M.* I, p. 344.

siderar como falso, que no merece así nuestra atención, sino como un juicio anticipado que incluso podría ser verdadero. La idea que está detrás de esta concepción gadameriana es que:

> ...dada la historicidad de nuestra existencia, los prejuicios en el sentido literal de la palabra constituyen la orientación previa de toda nuestra capacidad de experiencia. Son anticipos de nuestra apertura al mundo, condiciones para que podamos percibir algo, para que eso que nos sale al encuentro nos diga algo.[10]

Esto no quiere decir que estemos atrapados en la cárcel de nuestros prejuicios de manera tal que no pueda surgir nada nuevo; al contrario, nuestro estado de apertura del que nos provee la experiencia humana nos prepara para recibir lo nuevo, las nuevas experiencias. Porque si bien el prejuicio puede ser considerado como una autoridad, desde la experiencia hermenéutica y no es una autoridad impuesta pues su poder no reside en la coerción sino en el conocimiento, es reconocer que el otro me manifiesta un conocimiento mejor que el propio. Así, la autoridad no se otorga sino se adquiere; es pues un acto de conocimiento y reconocimiento, estableciéndose sobre una acción de la razón que atribuye al otro una perspectiva mejor, y no sobre una obediencia ciega[11]. El rechazo a todo prejuicio que la Ilustración sostuvo como un principio, es también un prejuicio, pero es un prejuicio falso que la razón desenmascara. Estamos pues bajo el reino de los prejuicios, pero esto no nos impide ponerlos a ellos mismos bajo el fuego de la razón crítica, para distinguir los prejuicios legítimos de los que no lo son. Aquí no es aceptable la idea de una razón absoluta, sino que la razón sólo existe como real e histórica, no es algo que esté más allá del mundo humano.

[10] *V. y M.* II, p. 218.

[11] Cfr. *V. y M.* I, p.347 y *V. y M.* II, p. 218.

Así pues, Gadamer rescata las nociones de prejuicio y de autoridad del encierro a que las había sometido la Ilustración, y baja la noción de razón al mundo humano, humaniza la razón que el Romanticismo había ocultado en beneficio de la tradición.

Necesitamos ahora aclarar un concepto que recorre toda la obra de Gadamer, me refiero al concepto de hermenéutica. Gadamer no pretende elaborar una "teoría general de la interpretación", pues no le otorga a la noción de hermenéutica la carga de una preceptiva, de un sistema de reglas, de un método para las ciencias del espíritu. Lo que sí pretende es mostrar lo que es común a toda forma de comprender, incluso dentro del campo de las ciencias naturales, por eso su propuesta hermenéutica tiene tintes universalistas.

Gadamer acepta, siguiendo a Heidegger, que la comprensión es el modo de ser del propio estar ahí, y así es como emplea el concepto de hermenéutica, como abarcando todo el conjunto de las experiencias del "sujeto": comprender es el movimiento básico de la existencia humana.

No se trata, pues, de definir lo que significa la palabra hermenéutica, pues ésta designa más que cualquier cosa una capacidad del ser humano que oscila entre una tarea teórica y una tarea práctica. En cierto sentido no es algo que se pueda enseñar sino que requiere de un talento natural.[12]

Como tarea teórica se encuentra con la problemática de otorgarle una base racional a la comprensión, preguntándose cómo está constituida y qué clase de acto es la comprensión. Se ha aceptado que la comprensión y la interpretación forman parte del acto de comprender, sin que una preceda a la otra, es decir, se dan en el mismo momento. En pocas palabras: comprender es interpretar, la interpretación es la forma explícita de la comprensión.

Gadamer reconoce que esto no es suficiente para tener una visión completa del campo de la hermenéutica, pues se ha deja-

[12] Cfr. "La hermenéutica como tarea teórica y práctica", en *V. y M.* II. pp. 293-4.

do al olvido la aplicación. Ésta no es considerada por Gadamer como un elemento posterior a la comprensión, pues sostiene que comprender es aplicar, constituyéndose así en una parte esencial de la comprensión. Gadamer lo expresa diciendo que un médico que se sabe todo lo referente a una enfermedad, pero no sabe como tratarla, es un mal médico; o piénsese en un juez que ha estudiado todo lo referente a las leyes pero no sabe como aplicarlas a un caso concreto. Lo que esto quiere decir es que el juez no ha comprendido ni siquiera el papel de las leyes, no ha comprendido la jurisprudencia como prudencia jurídica. En última instancia, es la aplicación la que hace explícita la comprensión, o bien, en palabras de Gadamer: "comprender es siempre también aplicar."[13]

Sin embargo, la aplicación tal y como ha sido desarrollada, lleva entonces al intérprete a hacer valer su opinión. No se trata, pues, de que el intérprete reproduzca tal cual aquel texto que quiere interpretar, sino que sepa adaptar el sentido del texto a su propia situación. En el ámbito de la historia Gadamer llama a este proceso "fusión de horizontes". Un ejemplo que hace ver esto con bastante claridad es el de la ejecución musical, ya que ésta sólo tiene existencia en el momento de su reproducción, pero para ello hay que mantener el sentido originario del texto, sosteniéndolo, pues, como la referencia de la reproducción e interpretación; sin embargo, el acto reproductivo de una obra musical se está constantemente actualizando si quiere mantener la forma sensible de la época en que se presenta.

Recordemos, pues, que el lenguaje vive cuando hablamos. Cuando el lenguaje está en los diccionarios está anquilosado; lo hacemos renacer en la conversación que es en la que se manifiesta (hay que recordar que Gadamer privilegia el sentido del oído –conversación– sobre el de la vista –lectura–[14]). El len-

[13] *V. y M.* I, p. 380.

[14] Cfr. *V. y M.* II, pp. 150 y 200.

guaje está ahí, no en una conciencia individual, ni en la suma de las conciencias individuales, sino en la cultura. Es como la gravitación universal que no por no manifestarse no existe; ahí está, pero necesita algo, partículas sobre las cuales ejercer su fuerza para hacerse presente. De la misma manera el lenguaje necesita el habla para hacerse presente.

La experiencia, por su parte, expande su contenido al liberarse de la concepción científica que la había arrumbado en la cárcel de lo sensorial. La experiencia, así, no está limitada por los sentidos y, aunque nos otorga conocimiento, éste rebasa al conocimiento meramente conceptual. La experiencia de la historia ejerce una cierta influencia que está más allá de lo que nuestros sentidos pueden captar, e incluso el recurso conceptual queda limitado para expresarla. Nuestros prejuicios, que son los que constituyen nuestro ser, nacen precisamente en la historia, son los que conforman nuestras tradiciones. Aquí surgen los prejuicios legítimos que bajo el látigo de la razón son reconocidos como una autoridad; no son algo impuesto o coercitivo, sino adquirido y criticable por una razón histórica, no absoluta.

También hemos mencionado la noción de hermenéutica, y afirmamos que Gadamer no pretende definirla sino más bien designa una capacidad del ser humano; podríamos decir incluso que el hombre es el animal que comprende. Pero el acto de comprender no se reduce a la comprensión y a la interpretación, ya que hay que tomar en cuenta siempre la aplicación, pues comprender es aplicar. Esto implica que el intérprete debe hacer valer su propia opinión, que es la opinión de su propia situación histórica.

Así pues, por un lado, el lenguaje nos atrapa tanto como el mundo, nos encontramos inmersos en la interpretación lingüística del mundo; por el otro, la experiencia nos provee de un conocimiento que rebasa al concepto, es decir, al lenguaje. Podríamos afirmar que en medio se encuentra la hermenéutica,

que vive dentro del campo de la lingüisticidad, pero que a la vez rescata las experiencias no sensoriales, ¿Cómo poder lograr esto si el lenguaje vive en el nosotros apartándose del yo, es decir, ocurre en el diálogo? La respuesta está en la retórica.

El diálogo sólo tiene sentido cuando no hay consenso. Si hay un consenso pleno o un disenso pleno el diálogo es imposible. Tarea de la retórica es lograr el consenso como soporte de las relaciones humanas, o sea, cerrar la fisura que no permite el consenso. Así pues, la retórica no se reduce a una teoría de las formas del discurso y de los medios de persuasión, sino que requiere de una capacidad natural para la destreza práctica. Como en la hermenéutica, se requiere de un talento natural, pues aunque todos compartimos el lenguaje no tenemos la misma habilidad para dominar un discurso que permita iluminar el tema en cuestión apelando a los mejores argumentos.[15]

Si la hermenéutica se dirige principalmente al texto escrito, a la lectura, la retórica vive en el habla; en este sentido no se oponen sino que se complementan. La retórica es el recurso del orador que arrastra al oyente, y que bajo el brillo de sus argumentos despierta en éste sus afectos, a tal grado, que lo puede incapacitar para la reflexión crítica.

Por otro lado, es la retórica la que permite sostener como aceptable lo verosímil y lo evidente en vez de pretender la demostración y la certeza de la ciencia. No tiene la retórica como meta la demostración sino la persuasión; es más, para Gadamer la retórica es la que permite que la ciencia se convierta en un factor social de la vida, pues sólo por ella se puede sobrepasar el círculo de los especialistas.

Aquí hay que resaltar que Gadamer se remonta a los griegos, principalmente a Platón y a Aristóteles, para rescatar a la retórica que la ciencia moderna había arrinconado. La ciencia moderna requirió de la evidencia para poder sostener lo no evi-

[15] Cfr. *V. y M.* II, pp. 227 y 229.

dente; en otras palabras, las leyes de la ciencia moderna son abstracciones que están más allá de lo evidente, necesitan del experimento, de la evidencia o de una larga observación para ser aceptables. Piénsese por ejemplo, en una ley como la de la selección natural que se manifiesta a través de largos períodos de tiempo. La retórica, en cambio, patentiza lo evidente, no demuestra sino ilumina lo que se nos presenta sin mediaciones, no apela al laboratorio sino al discurso. La ciencia moderna se sustenta así en la confiabilidad de la evidencia; la hermenéutica, en cambio, no requiere de la evidencia sino de la retórica, pues la comprensión se logra cuando es develado lo evidente por la confiabilidad de la palabra. Convencer y persuadir sin demostrar es la meta de la retórica, siendo así un arte difícil para el que se necesita talento, pues existe una diferencia entre hablar y el arte de hablar.

Como arte la retórica se desarrolla dentro del discurso organizado y vivo, que tiene su propio cuerpo, en donde cada parte se relaciona con las otras generando una armonía que remite a la totalidad. Sin embargo, la retórica no se reduce al cumplimiento de estos puntos como reglas técnicas sino que se requiere, como ya hemos mencionado, una cierta disposición natural que no se puede enseñar. En palabras de Gadamer:

> En el caso de la retórica esto significa que el mero conocimiento de las reglas y su aprendizaje al margen de la disposición natural y del ejercicio natural apenas ayuda a la oratoria, y significa también, a la inversa, que la mera habilidad del discurso, si no posee contenido adecuado, deriva en sofística vacía.[16]

La retórica así tiene un contenido, una estructura y una dirección. El discurso se dirige a alguien con el que se pretende compartir un asunto, hacerle evidente lo que aparentemente es-

[16] *V. y M.* II, p. 279.

tá oculto. Podríamos decir, compartir nuestras experiencias resaltando nuestros afectos. La retórica, pues, nos permite compartir experiencias, pero no existe ningún algoritmo que nos permita demostrar que compartimos experiencias, como tampoco hay ningún programa de cómputo que sustituya a lo que caracteriza precisamente al ser humano: su capacidad creativa y de decisión.

Para finalizar, quiero mencionar que es precisamente la retórica, como sustento de la hermenéutica, la que permite abandonar la persecusión de la verdad absoluta apelando al método, así como defender los aportes que las diferentes culturas hacen a la cultura universal, es decir, negar que exista una cultura superior a las otras y que por tanto se deban abandonar éstas para adquirir la superior.

Bibliografía

GADAMER, Hans Georg. "Lenguaje y comprensión", en *Verdad y Método* II. Salamanca, Sígueme, 1994.

GADAMER, Hans Georg. *Hombre y lenguaje*, en *Verdad y Método* II. Salamanca, Sígueme, 1994.

GADAMER, Hans Georg. "¿Hasta qué punto el lenguaje preforma al pensamiento?", en *Verdad y Método* II. Salamanca, Sígueme, 1994.

GADAMER, Hans Georg. "La incapacidad para el diálogo", en *Verdad y Método* II. Salamanca, Sígueme, 1994.

GADAMER, Hans Georg. "La universalidad del problema hermenéutico", en *Verdad y Método* II. Salamanca, Sígueme, 1994.

GADAMER, Hans Georg. "La hermenéutica como tarea teórica y práctica", en *Verdad y Método* II. Salamanca, Sígueme, 1994.

GADAMER, Hans Georg. *Verdad y Método* I. Salamanca, Sígueme, 1996.