

El nuevo paradigma epistémico de la política: entre la hermenéutica y la retórica

Resumen

Con la globalización se ha decretado el “triumfo” del modelo liberal-democrático, como encarnación del derecho y la razón instrumental, pero como sucede con las declaratorias unilaterales, la realidad ha presentado una serie de fenómenos políticos que han retado la sabiduría convencional y los fundamentos de las democracias representativas. En esta ponencia nos proponemos plantear que estos nuevos problemas no pueden ser abordados como desvíos de la teoría política liberal-democrática, o de la ciencia política, sino que la nueva fenomenología política en las sociedades tardo-modernas retan sus fundamentos epistemológicos. Nuestra propuesta es que la intercepción entre la retórica y la hermenéutica tal como se presenta en la obra de Gadamer y Perelman, ofrecen la posibilidad de construir una nueva matriz epistémica para la política.

Palabras claves: Política, Retórica, Hermenéutica, Liberal-democrático, Conflicto,

Introducción

Las sociedades tardo modernas se encuentran frente a la contradicción generada por su cada vez mayor complejidad, mientras son guiadas por un pensamiento político cada vez más alejado de las posibilidades de darle respuestas a ésta. Es así como vemos que las distintas sociedades se ven enfrentadas con mayor frecuencia a fenómenos políticos que el pensamiento liberal dominante no ha sido capaz de comprender y muchos menos de conjurar, en la medida en que el paradigma epistémico-científico que sirve de fundamento a la razón político liberal no permite la inclusión de nuevos retos y problemas, no previstos o presupuestos dentro de los principios que el liberalismo está dispuesto a admitir. Es así como se ven crecer procesos políticos anómicos, como el regreso del populismo radicalizado, propio de los nuevos nacionalismos teñidos de fervor religioso, que amparan procesos autoritarios, en el menor de los casos, o abiertamente totalitarios, cuando logran afianzarse. Procesos, que pretenden dar respuesta a las tendencias de desregulación extrema de las sociedades que impulsa una cierta visión unilateral de la globalización.

De ahí la incapacidad del pensamiento político liberal dominante para admitir las nuevas derivaciones de la política, a no ser como desordenes transitorios que sirven precisamente de contraste verificador de la validez de la democracia como la única

alternativa. Los nuevos problemas políticos no son objeto de reflexión teórica ni práctica, con lo cual, un campo significativo de la experiencia política contemporánea queda fuera del encuadre de la visión política moderna.

Cada vez más, se hace evidente que la incapacidad e impotencia para el manejo de los nuevos fenómenos en el ámbito de la sociedad y la política, no son el producto de efectos “casuales transitorios” sino que son el resultado de una deficiencia cognoscitiva que el pensamiento político hace de los profundos procesos de cambios que se producen como consecuencia del aumento de la complejidad social, como resultado del enfoque científico de su visión. El presente estudio plantea, entonces, la búsqueda de nuevos fundamentos de *lo* político como actividad especulativa en la convergencia que se produce entre la retórica y la hermenéutica filosófica, marcada por la necesidad de reorientar, de un modo más adecuado, *la* práctica política, bajo el signo de la filosofía de la praxis.

Crítica a la razón monológica de la modernidad

Semejante incapacidad del pensamiento político liberal no puede seguir siendo tratado como una simple deficiencia, que pudiéramos desaparecer con un cambio de enfoque. El problema radica en que nuestro entendimiento y explicación del mundo apela de manera única al ideal de la ciencia impuesto por la *episteme* moderna, y consecuentemente controlado, domesticado por la técnica que es el resultado de la ciencia. El mundo científico no es el originario, no es el mundo del que tomamos el sentido de lo real. Es por ello que esta pérdida del sentido o ausencia del sentido del mundo y de la vida es el resultado de la elevación del pensamiento científico tecnológico como el gran *demiurgo* del mundo total, natural o social. Este olvido del mundo humano social, provocado por el objetivismo, es decir, por la exigencia metodológica de la ciencia de tener en cuenta sólo “los hechos”, con la consecuente

desorientación y empobrecimiento humano, y con lo que ello implica, no puede quedar sin consecuencias. Porque detrás de esta colonización del mundo humano social por el mundo científico, por un mundo dominado por los **datos**, se introduce una imagen del ser humano como **ser de meros hechos**, sin valores, sin ideales a que atenerse y que intentar realizar, con lo que la idea de hombre promovido por esa situación no puede menos que ser políticamente peligrosa, porque transmite un desprecio total de los seres humanos por sí mismos como nunca se había dado antes, con lo que la crisis epistemológica se convierte en una crisis humana. Y de la meditación sobre esta crisis, y desde la radicalización de la duda sobre las certezas provistas por la ciencia, surge el *scopus* hermenéutico provisto por Gadamer, quien señala:

“La explicación de esta ceguera no tiene nada que ver con esta crítica romántica de la cultura que ataca a la ciencia y su derivación técnica como tal. Sea que tomemos como objeto del pensamiento la ‘pérdida de la razón’ (The eclipse of reason) o el creciente ‘olvido del ser’ o la tensión entre ‘verdad y método’, sólo una conciencia científica exacerbada hasta la ceguera puede ignorar que el debate sobre los fines de la sociedad humana, o la pregunta por el ser en pleno predominio del hacer, o el recuerdo de nuestro origen histórico y de nuestro futuro dependen de un saber que no es ciencia, pero que dirige la práctica de la vida humana, y esto incluso cuando esta praxis vital se orienta ex profeso a la promoción y aplicación de la ciencia.” (Gadamer, 1992: 243)

Pero se trata además de recusar el fundamento del método de la metafísica tradicional, al pensamiento científico racional; consistente en el proceso de derivar o deducir a partir de fundamentos originarios, en tanto excluye todo lenguaje poético, imaginativo o retórico. Todo lo cual deja afuera a todo lo contingente, impreciso, emocional e irracional. El filósofo italiano Ernesto Grassi, amparado en la tradición del humanismo italiano, desenmascara el carácter reductivo e ideológico de la pretensión de la ciencia:

“Contra los defensores del método crítico [método científico], Vico hace una objeción en forma de pregunta: ‘Pero, ¿Quién puede estar seguro de haberlo visto todo?’ Es decir, ¿cómo se puede estar seguro de que las premisas por que comienza el proceso crítico no reflejan sólo un aspecto de la realidad? ¿No ha desatendido el método crítico a la retórica, a la política, a la imaginación, mostrando así su sesgo racionalista? (...) Con otras palabras: la clave del rechazo viquiano del método crítico y de su racionalismo es que las premisas originarias mismas son en tanto que tales indeducibles, por lo que el proceso racional nunca será capaz de descubrirlas; o, ya que el proceso racional es esencialmente deductivo, éste nunca será aplicable a las premisas, a los axiomas o a los principios del proceso racional mismo.” (Grassi, 1999: pp.12-13)

También Grassi, señala la contradicción que la ciencia mantiene con una cierta tradición humanística, cuando sólo “atribuye a la ciencia un valor práctico, no un significado cognoscitivo, pues sólo responde a las preguntas que se le plantean (...) unas preguntas que el hombre le plantea para realizar sus fines particulares” (*Ibíd*, 1999: 7)

De tal manera que la tarea para superar el método científico consiste en la reconstrucción de un discurso variado y diverso, que esté en capacidad de admitir los distintos modos del razonar humano: religioso, moral, político, legal, económico, cultural, social e histórico; lo cual incluye: la evidencia, la conjetura y la refutación, la interrogación, la interjección, que apele a la disposición humana para penetrar en la verdad desde lo verosímil, tomando como fundamento el pensamiento retórico.

Se impone, entonces, la recuperación de la razón en clave social, bajo los términos de una articulación humana del mundo. Para ello, es menester servirse de la tradición que de Aristóteles a Heidegger hasta Gadamer, fija en la dimensión lingüística el carácter racional del hombre, así como el carácter lingüístico del comportamiento del hombre está en estrecha relación con la sociabilidad humana, con sus aspectos político-culturales, pues éste es un acto lingüístico por excelencia, gracias al cual el hombre interactúa con los demás miembros de la *polis* y se sirve de ella para realizar un comportamiento altamente político, social e histórico. Ésta es la razón de que Aristóteles aludiera directamente a la *praxis*, esto es: al comportamiento humano como aquello que sintetiza todas las fuerzas del hombre, todos los aspectos por los que puede moverse el ser humano a la acción conscientemente encaminada, por lo que puede desatarse su *ethos*. Es por ello que el Estagirita establece la significatividad del discurso en un ámbito que rebasa lo meramente sintáctico-semántico, lo cual corresponde al *logos apophantikos*, y se desplaza a lo que él mismo llamaba *logos semantikos*, el cual

corresponde más bien a lo que hoy llamamos filosofía de la *praxis* que configura el ámbito de posibilidad de la retórica y de la hermenéutica (Beuchot, 1998: 13). A este respecto Gadamer señala:

“Pero lo primero que se forma en esta sociedad incipiente es el lenguaje. ¿Qué es el lenguaje? ¿En que avanza más el lenguaje, más allá del entendimiento mudo, tal como el que existe entre las hormigas o las abejas? Aristóteles vio lo más decisivo de este fenómeno: un ser que posee lenguaje está caracterizado por un distanciamiento con respecto a lo presente. Pues el lenguaje vuelve presentes las cosas. Al mantener presentes fines lejanos, se lleva a cabo la elección del actuar en el sentido de la elección de medios para fines dados; además, se conservan las normas obligatorias con respecto a las cuales la acción humana se proyecta como social” (Ibíd., 1981: 47)

El lenguaje proporciona la dimensión para la *praxis* humana del ser, cada vez con metas más complejas y contradictorias.

Entre hermenéutica y retórica: los fundamentos de la sabiduría política

La filosofía de la *praxis* se concibe, entonces, como saber a un tiempo teórico y práctico, opuesto al entendimiento propio de la teoría científica, **en tanto que es una oposición en cuanto al saber**, y no una oposición como se entiende en la tradición moderna, en donde la práctica adquiere el sentido de aplicación instrumental de los conocimientos de la ciencia. Filosofía de la práctica aunque abarca un amplio campo de posibilidades humanas de la vida, no tiene la pretensión de elevarse como modelo supremo de todas las posibilidades del saber, sino de establecer la pertinente delimitación entre el saber científico-técnico y el saber proporcionado por la ciencia práctica.

Esta posibilidad de saber y de determinación de la vida del hombre en común se abre en la *prohairesis*, como capacidad humana de anticipación y elección previa. Con lo cual la *prohairesis* orienta la libre elección por los órdenes de preferencia rectores de la conducción de la vida, ya sea que se refiera al poder o al conocimiento, al placer o al honor. Con ello, la *praxis* humana aleja lo humano de la naturaleza, de la vida instintiva innata, para radicar en la *arete* del hombre el carácter específico de la libertad humana

en el saber y la libre elección que le corresponde la *prohairesis*, como rasgo de la inteligencia de la reflexión y búsqueda de consejo que dirige todo actuar.

El conocimiento práctico es determinado desde sí mismo sin atender a fines ajenos y sin la posibilidad de obviar la propia reflexión y el regreso permanente sobre la praxis misma. La determinación del bien, de lo justo, de la felicidad humana, no puede deducirse, ni mucho menos justificarse, desde la mera técnica, sino desde los fines determinados humanamente, desde la praxis humana, que tiene en la hermenéutica y en la retórica el centro de gravedad fundamental del saber específicamente humano.

La hermenéutica y la retórica abren la posibilidad de encontrar nuevos principios para el saber humano, desde lo más arcaico, en el sentido griego del término, es decir, como la búsqueda de principios originales *archai* (*archomai* significa *dirigir*, y los *archontes* eran los gobernantes), que refutan el sentido de los principios en la ciencia en cuanto que generados en el vacío. Refiriéndonos a Vico se trata de que la “*inventio*”, y la “*fantasía*” constituyen las facultades de generación de las premisas que dan lugar al silogismo práctico, y dan entrada a lo verosímil y a un principio de certeza fundado en la imaginación y la fantasía, no en la prueba. Así, pues, en la teoría de la interpretación y en el entimema se obtiene un nuevo fundamento para la política. Gadamer lo plantea de manera muy clara y contundente:

“¿Donde 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 eikos (verosímil) 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 oratoria (...) La ubicuidad de la retórica es ilimitada. Gracias a ella la ciencia se convierte en un factor social de la vida.” (Gadamer, 1992: 229-230)

El saber práctico, hermenéutico y retórico, opera de manera opuesta a la ciencia, es decir, no construye una sociedad ideal abstracta separada de toda condición de la vida humana, de su historia y de su historicidad, así como tampoco dota al ser humano de características que se oponen a su propia naturaleza, al constituir el ser humano en

condiciones ideales, con lo que se ignora su verdadera naturaleza. La reflexión práctica constituye al hombre en su propio ambiente, como ser profundamente contradictorio, determinado por sus afectos y pasiones, por su naturaleza violenta y conflictiva, que le viene como ser histórico separado de la naturaleza; lo que hace que los procesos humanos deban ser regidos por la *praxis*, por la sabiduría práctica, en su carácter determinado y a la vez universal, esto es: concreto en su situación particular y general, así como en su situación históricamente determinada en el marco de la historicidad de todo quehacer humano.

Lo político dentro de las sociedades humanas, está constituido entonces por la dialéctica del *consenso* y el *disenso* (conflicto, coerción), términos que rigen la convivencia humana. Toda intención/acción destina a eliminar cualquiera de estos polos dialécticos, significa abrir el camino a situaciones artificiales y potencialmente peligrosas. En esta situación problemática, el carácter práctico del saber político engarza la posibilidad de la hermenéutica y la retórica de fundamentar la ciencia política. Esta es la propuesta de un saber político que nos aleje de los crecientes peligros del totalitarismo, ya sea en su versión de **autorregulación económica**, ya sea en su versión **nacionalista** (en todas sus derivaciones contemporáneas).

La búsqueda de principios ético-políticos que sirvan de fundamento a la vida política y de bases de legitimación para las instituciones sociales, constituye una tarea infinita para la *praxis* política, que sólo se puede lograr en la infinita y siempre inconclusa actividad conflictiva por la interpretación de los principios: libertad, igualdad, justicia..., que posibilitan la hermenéutica y la actividad de consenso sobre valores que es el fin teórico práctico de la retórica. Y es esto precisamente lo que sostiene Gadamer, cuando identifica los fines de la hermenéutica y de la retórica:

“De este modo el aspecto retórico y hermenéutico de la lingüística humana se compenetran perfectamente. No habría oradores ni retórica si no existiera el acuerdo y el consenso como

soportes 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". (Ibíd., 1992: 230)

El conocimiento, en política, no se puede deducir desde principios universales.

El empeño neoliberal de entender la democracia bajo un pretendido optimismo, como una tendencia ingénita de la humanidad que no necesita de una permanente justificación ética, moral y política, en la contraposición de diferentes principios, cuya exégesis nunca es acabada o cerrada sino siempre abierta e infinita; equivale a la cancelación de *lo* político como saber y de *la* política como posibilidad de construir una sociedad civilizada.

Sólo la participación activa de todos los hombres en una determinada sociedad, en la discusión sobre las diversas formas de la vida buena y de sus diversos principios, es lo que determina la verdadera praxis como teoría en cuanto a alcanzar una cierta sabiduría que permita orientar a los hombres acerca de la elección de fines y que conduzca a ese elegir a su conclusión práctica que se expresa en la decisión. Esto no se alcanza cuando se actúa siguiendo planes de acuerdo con el propio arbitrio, o desde la derivación de condiciones ajenas a la vida social efectivamente vivida, sino que se tiene que interactuar con los demás y codeterminar los asuntos comunes a través de la acción. El bien humano, como plantea Gadamer, es algo que encontramos en la *praxis* humana y es indefinible sin la situación concreta en la que se prefiere una cosa u otra. Sólo esto, y no un consenso contrafáctico, es lo que constituye la experiencia crítica del bien:

"Ahora bien, ni la retórica ni la hermenéutica en cuanto formas concretas de vida son independientes de lo que Habermas llama la anticipación de la vida justa. Esta anticipación subyace en toda participación social y en sus esfuerzos por alcanzar el consenso. Pero también aquí rige el mismo principio: el mismo ideal de razón que ha de guiar cualquier intento de persuasión, al margen de su procedencia, prohíbe que alguien recabe para sí el conocimiento correcto de la ceguera del otro. Por eso el ideal de una convivencia dentro de una comunicación libre es tan obligado como indefinido." (Ibíd., 1992: 264)

Hermenéutica y retórica, interpretación y persuasión, abren la posibilidad de *lo/la político/política*, que asumen la correcta dimensión de la sabiduría política y abren

la posibilidad para una democracia viable en las sociedades cada vez más complejas de la modernidad tardía. Y es por ello que se afirma que el carácter histórico e historicista de las condiciones de la vida humana parte de principios de verosimilitud y del entimema con base racional para la búsqueda de lo verdadero, en el carácter conflictivo y provisional de toda conquista humana de *principios* para la vida democrática civilizada. Precisamente, hoy, la retórica se propone como ideal de conocimiento, reivindicando todo aquello que significó su descalificación por el método científico, quien expurgó de la verdad primera “la falsedad”, las segundas verdades, y con ellas lo verosímil o la sospecha de falsedad. Porque en este intencionado malentendimiento de la retórica por la ciencia, se olvida, como nos plantea Gadamer, “que el verdadero arte de la retórica es inseparable del conocimiento de la verdad y del conocimiento del ‘alma’”, así como:

“No dejo de reconocer que éste sea el ámbito que la hermenéutica comparte con la retórica: el ámbito de los argumentos persuasivos (...) Cuando la retórica, como se sabe desde antigua, apela a los afectos, no abandona en modo alguno el modo el ámbito de lo racional, y Vico reivindica con razón su valor específico: la copia, la riqueza en perspectivas. Por otra parte me parece tremendamente irreal la afirmación de Habermas según la cual la retórica posee un carácter coactivo que es preciso relegar a favor del libre diálogo racional. Si la retórica implica un momento coactivo, lo cierto es que la praxis social –y también la revolucionaria- es impensable sin ese momento.” (Ibíd., 1992: 263)

Y esto es así, insistimos con Gadamer, porque en la convivencia social no basta con convencer a otros sobre ideas generales de carácter racional; porque ello puede conducir, y de hecho ha sido así, a ideas sobre la democracia altamente formalizadas y sin ningún contenido; que en la práctica han provocado que la población abandone la vida pública y el apoyo activo a la democracia. Cuando los ciudadanos entienden que lo único que está en juego en una concepción jurídica del Estado es el modelo de producción del capitalismo como fundamento de la vida material, dejando el resto de la pluralidad de intereses por fuera de la deliberación, como premisa para garantizar un acuerdo mínimo racional sobre la democracia liberal razonable, la vida ciudadana, comunitaria, se vacía de todo contenido y se vuelve vana e ilusoria y carece de la pasión

humana para su sustentación. Esta situación ha sido aprovechada por los políticos xenófobos, totalitarios, o por los extremistas del libre mercado, para proponer de manera unilateral su versión unívoca de la verdad, ante una masa desencantada y que no ve reflejada en la sabiduría política convencional sus verdaderos y reales intereses, convirtiéndose de esta manera, en presa fácil de los demagogos y aventureros de los que se ha poblado la vida política moderna. Es en esta situación de desorientación e incompetencia del pensamiento político liberal donde reside el riesgo de la operación ideológica engañosa y manipuladora de la verdad/voluntad única, más no en la retórica como saber de la política.

REFERENCIAS

Beuchot, Mauricio (1998): *La retórica como pragmática y hermenéutica*, Barcelona: Anthropos.

Gadamer, Hans-Georg (1981): *La razón en la época de la ciencia*, Barcelona: Editorial Alfa Argentina.

----- (1992): *Verdad y método II*, Salamanca: Ediciones Sígueme.

Grassi, Ernesto (1999): *Vico y el humanismo ensayos sobre Vico, Heidegger la retórica*, Barcelona: Anthropos.