

Escritura y Lectura

Esbozo de un Problema Retórico, Filosófico y Didáctico

MANUEL ALEJANDRO PRADA LONDOÑO¹

A Germán, por mostrarme y abrirme caminos.

Abstract

La exposición tiene dos objetivos: señalar las líneas fundamentales de las nociones de “lectura” y “lector” en la hermeneútica de Paul Ricoeur; y, relacionarlas con la idea de “auditorio”, tratando de responder una pregunta que ya nos hemos formulado en el grupo de investigación de la Universidad Pedagógica Nacional: ¿Cómo puede constituir auditorio la socialización de la investigación filosófica? Por último, atendiendo a este cuestionamiento, pretendemos dejar esbozadas algunas problemáticas en torno a la enseñanza de la filosofía, siguiendo los planteamientos de Aristóteles y Chaïm Perelman.

Palabras claves:

Ricoeur, Perelman, auditorio, lectura, lector, retórica

El desocultamiento del texto puede en todo caso tardar siglos en deshacer su tela. La tela que envuelve a la tela. Siglos para deshacer la tela. Reconstituyéndola así como un organismo. Regenerando indefinidamente su propio tejido tras la huella cortante, la decisión de cada lectura. (...) Si hay una unidad de la lectura y de la escritura, como

fácilmente se piensa hoy en día, si la lectura es la escritura, esa unidad no designa ni la confusión indiferenciada ni la identidad de toda quietud; el es que acopla la lectura a la escritura debe descoserlas.

J. Derrida (La diseminación).

Este ensayo parte de la problemática que se levanta cuando se considera que la filosofía, desde vieja data, ha acudido a textos escritos como estrategias pedagógicas y de “divulgación” además de los discursos, las “clases”, las discusiones públicas, entre otras. En segundo lugar, aceptando que los textos escritos constituyen técnicas imprescindibles en el ejercicio filosófico, habrá que hacer algunas observaciones respecto a la relación entre retórica comúnmente pensada como un dispositivo de persuasión, propio del discurso oral y didáctica de la filosofía; todo esto enmarcado en la comprensión de que una de las responsabilidades sociales del filósofo también del científico, del político, del artista es la de abrir mundos plausibles en los que las sociedades puedan ir dilucidando el sentido de lo humano.

¹ Profesor-Investigador Universidad Pedagógica Nacional. Pertenece al Grupo de Investigación *Subjetividad y nuevas narrativas* (COLCIENCIAS).

La escritura: ¿limitante o posibilitadora?

Consideramos pertinente iniciar la exposición apuntando algunas críticas que Platón hace a la escritura, pues allí logramos situar una cara de la 'desconfianza' que puede generar este dispositivo, la cual, a su turno, revela algunos retos que se abren para nuestras prácticas pedagógicas; en segundo lugar, retomando la declaración de Platón, recogida por Derrida, sobre la independencia del texto escrito de su autor (llamada: abandono, parricidio, miseria, orfandad), seguiremos a Gadamer y a Ricoeur en las indicaciones que ofrecen sobre las nociones de distanciamiento y apropiación; allí, nuevamente, dejamos planteados algunos asuntos pertinentes para la reflexión didáctico-filosófica.

Podemos ubicar el inicio de la discusión en el Fedro² de Platón tal como lo estudia Derrida³. Recordemos que en 274c da inicio a la exposición de un mito que refiere la "historia" del descrédito de la escritura. Cuenta el mito que en Egipto habitaba una divinidad llamada Theuth, inventor del cálculo, la geometría, la astronomía y las letras; se presentó ante Thamus, rey de todo Egipto, para mostrarle los beneficios que traía cada una de ellas, de tal manera que el rey las aprobara o desaprobaba; mas, al llegar a la escritura, luego de exponer la utilidad de aquélla para hacer "más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues se ha inventado como un fármaco de la me-

moría y la sabiduría" (274e), el rey se pronunció diciendo:

(...) tú, precisamente, padre de las letras, por apego a ellas, les atribuyes poderes contrarios a los que tienen. Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio (274e-275a).

Para Platón, el artificio de la escritura pone en juego la sabiduría misma frente a la apariencia de un recordatorio. No es un asunto simplemente de mnemotecnia, sino, sobretudo, del carácter "verdadero" de lo que el discurso trae consigo. La atracción del discurso escrito como se deja ver en el inicio del Diálogo, cuando Sócrates le pide con insistencia a Fedro que le muestre los pliegos que lleva escondidos bajo el manto no reside, para Platón, en otra cosa que no sea la posibilidad de traer a la memoria una palabra sin vida, vida que proporciona solamente la "genialidad-paternidad" del diálogo cara a cara, de la palabra pronunciada e interrogada nuevamente con palabras: "(...) sus vástagos [los de la escritura] están ante nosotros como si tuvieran vida; pero, si se les pregunta algo, responden con el más altivo de los silencios" (275d).

El asunto de la "vida" de la palabra escrita reviste capital importancia en esta sec-

² PLATÓN. "Fedro". En: *Diálogos*. Traducción de Emilio Lledó. Madrid, Gredos, 1986; pp. 309-413.

³ Cf. DERRIDA, Jacques. *La disseminación*. Traducción de José Martín Arancibia. Madrid, Fundamentos, 1975; pp. 93-262.

ción del *Fedro*. Una vez fijadas, las palabras pierden su polisemia como rasgo característico de su vitalidad pues “apuntan siempre y únicamente a una y la misma cosa”. No hay nada que decir, que refutar, que preguntar, que contestar a una palabra muerta en un grafema; tampoco tienen nada que expresar las palabras por sí solas; causa de su muerte es que se han quedado sin *padre*, pues la paternidad sólo se ejerce en la *presencia* de quien las pronuncia, y la escritura es, de por sí, un parricidio por ausencia.

Al mismo tiempo, la miseria de las letras huérfanas es ambigua:

(...) apuro del huérfano, ciertamente, que tiene necesidad no sólo de que se le asista con una presencia, sino de que se le asista y se vaya en su ayuda; pero compadeciendo al huérfano, se le acusa también, y a la escritura, de pretender alejar al padre, de emanciparse con complacencia y suficiencia. Desde la posición de quien tiene el cetro, el deseo de la escritura es indicado, designado, denunciado como el deseo del huérfano y la subversión parricida.⁴

Es que, una vez escritas, las palabras mueren y, simultáneamente, cobran una vida autónoma, de tal manera que “ruedan por doquier” (276e).

Por último, retornemos a la idea de que la escritura es una simple apariencia de sabiduría. Escribir, por ser imitación de pensamiento imitación del logos no garantiza el alcance

de la contemplación de la verdad; como la pintura, la escritura es una *mimesis* de *mimesis*, pues las palabras pronunciadas ya son imitación de la esencia de las cosas, no la esencia misma (cuestión que está en juego en el *Crátilo*).

(...) igual que el modelo de la pintura o de la escritura es la fidelidad al modelo, igualmente la semejanza entre pintura y escritura consiste en la propia semejanza. (...) A pesar de esa semejanza de semejanzas, el caso de la escritura es más grave. (...) puesto que la escritura se da como imagen del habla, desnaturaliza lo que pretende imitar. No sustituye siquiera una imagen por su modelo, inscribe en el espacio del silencio y en el silencio del espacio el tiempo vivo de la voz.⁵

Puede preguntarse: ¿qué relación guardan estas anotaciones con el problema del recurso didáctico de la escritura en filosofía?

En primer lugar, habría que señalar que es pertinente lo que Platón dice frente al efecto mnemotécnico de la escritura; es decir, el hecho de que se guarden por escrito tantos y tan diversos pensamientos, posturas, estilos y nociones nos permite acceder con cierta facilidad a la tradición filosófica en constante renovación, cosa imposible si recurriésemos tan sólo a la memoria. En términos “prácticos” digamos llanamente: de sentido común, en medio de la explosión del saber en múltiples direcciones, la imprenta y todas sus mejoras tecnológicas (por ejemplo, la computadora en la que escribimos, la internet, etc.) represen-

⁴ DERRIDA, Jacques. *Op. cit.*, p. 114.

⁵ *Ibid.*, p. 208.

tan más una oportunidad que una amenaza, si con Heidegger pensamos que la técnica-tecnología es nuestra manera de habitar el mundo incluidos el académico y el pedagógico, y que en su amenaza está la *salvación* [las consideraciones al respecto se salen de nuestro marco de reflexión⁶]. En el terreno de la “práctica didáctica”, por tanto, el problema radica no en que haya escritos, sino en su utilización en aras de la “verdad” o, por el contrario, en aras de la expertocracia⁷.

Sobre la *lectura* debemos decir que, si bien leer no es, en sentido estricto, *dialogar con un autor*, si no fuera por el recurso a este dispositivo la escritura, se hubiera perdido en el olvido la gama multicolor de reflexiones que ha configurado nuestro actual sentido de ser-en-el-mundo, sea por rechazo, por acogida o por abandono; ese poder configurativo-refigurativo de los discursos en este caso, escritos es lo que nos hace renunciar a la idea según la cual lo escrito asesina la polisemia de las palabras, pues hermenéuticamente hablando es la interpretación de los lectores, por ligereza, por ignorancia, por falta de imaginación interpretante o por olvido, la que hace que los textos fallezcan en la soledad de una estantería o de una “buena memoria”.

Por último, si la experiencia del mundo como experiencia de ser se nos da lingüísticamente sedimentada, tal como lo ha declarado la fenomenología de inspiración husserliana, renunciamos a creer que las palabras son *una imitación de imitaciones*; más bien, éstas nos permiten apalabrar nuestra experiencia de ser-en-el-mundo, e incluso construyen mundo en juegos intersubjetivos de lenguaje⁸. La tarea a la que nos vemos abocados, no pocas veces, consiste en escudriñar los juegos de lenguaje que se develan en cada escrito filosófico, de manera que logremos aunar la explicación y la comprensión de los mismos en un solo 'arco hermenéutico'.

Presentados los límites de la escritura y de lo escrito, mostremos algunas de sus posibilidades.

Gadamer señaló que la escritura se constituye en una posibilidad hermenéutica en cuanto “es capaz de venir en ayuda del pensar”⁹. Lo que Platón afirmó respecto a la apariencia de verdad de la escritura, se revierte en una comparación del habla con aquélla: “En realidad con la escritura pasa lo mismo que con el habla. Así como en éste se corresponden un arte de la apariencia con un arte del

⁶ Cf. HEIDEGGER, Martin. “La pregunta por la técnica”. En: *Conferencias y artículos*. Traducción de Eustaquio Barjau. Barcelona, Serbal, 1994; pp. 9-37.

⁷ Expertocracia que se deja ver, por ejemplo, en el consabido *cliché* de los mundillos académicos, según el cual el mérito de los escritos está cifrado en la actualidad de su bibliografía, en el número de libros citados, en las ediciones referidas, etc. Nuestra posición no se traduce en una apuesta por echar por tierra esas condiciones “objetivas” de un trabajo investigativo serio; lo que queremos insinuar es que no es suficiente para llamarse ‘filósofo’ navegar por la superficie de una buena bibliografía, pues, como lo expresaba Platón, las palabras hay que sembrarlas en el alma, de tal forma que la escritura, “cuando tiene sentido y fundamento, deja pasar por [ella] esa ‘semilla inmortal’, que prolonga el tiempo humano más allá del cerco de cada naturaleza individual” (*Fedro*. Ed. cit., p. 409. Nota del traductor).

pensar verdadero, sofisticada y dialéctica, existe también evidentemente un doble arte del escribir, de manera que el uno se corresponda con el uno y el otro con el otro pensamiento”.

La escritura, por tanto, se convierte en un dispositivo no sólo mnemotécnicamente útil, sino fundamental para la actividad filosófica: si bien es un habla extrañada, tiene la virtud de reconducir el sentido: hacia su 'decir propio', en un primer momento, y, luego, hacia múltiples interpretaciones validadas intersubjetivamente. De ahí que, para la primera instancia mencionada, se haga fundamental el “arte de escribir”. Una cita de Gadamer nos ayude a comprender mejor este 'arte':

El 'arte' de escribir de manera que las ideas del lector se vean estimuladas y se mantengan productivamente en movimiento (...) consiste por entero en que uno se vea conducido también a pensar lo pensado. El 'arte' de escribir no pretende ser aquí entendido y considerado como tal. El arte de escribir, igual que el de hablar, no

representan un fin en sí y no son por lo tanto objeto primario del esfuerzo hermenéutico.¹¹

Ahora bien, cabe mencionar que, mientras para Gadamer, como acabamos de decir, la escritura es un habla extrañada, Ricoeur considera que

Otra posibilidad de la escritura está cifrada en la pareja conceptual *distanciamiento/apropiación*.

Una de las críticas que levantó la hermenéutica contemporánea en relación con la romántica (de Schleiermacher y Dilthey, entre otros) tiene que ver con 'psicologizar' la interpretación, es decir, con el intento de establecer una conexión con el autor de los textos interpretados, de tal manera que el lector comprendiera tanto o más al autor que éste a sí mismo. En últimas, el trabajo hermenéutico según la perspectiva romántica apuntaría al *quién* del texto y no a éste como tal, restituyendo la “paternidad-genialidad” que el he-

⁸ Sea esta una ocasión para mencionar los estudios que ha consagrado el prof. Germán Vargas en su libro: *Fenomenología del ser y del lenguaje* (en prensa) a este tema, especialmente en sus tres primeros estudios: I. *Ser y conocer*; II. *Hacia una ontología del lenguaje*; y, III. *Intuición, lenguaje, intencionalidad*. Allí expresa que: “El lenguaje, por tanto, no es una simple pintura de la realidad. Su carácter fundamental es el de sedimentación de la experiencia humana que deviene de la atribución de sentido que el sujeto dona a la facticidad. Sin embargo, tal sentido sólo se hace significado compartido cuando se vive un juego de lenguaje; esto es, cuando el sujeto que suscita o sugiere una significación la expone comunicativamente en la relación con los demás”.

⁹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Traducción de Ana Agus Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca, Sígueme, 1984; p. 472.

¹⁰ *Ídem*.

¹¹ *Ibid.*, p. 473. Énfasis ajenos al texto.

Fijemos la atención en las implicaciones retóricas de la definición que da Gadamer de dicho 'arte': el escritor debe conducir su discurso de tal manera que el pensamiento del lector se vea estimulado a considerar los argumentos ofrecidos como plausibles, aunque, posteriormente, su interpretación lo conduzca a refutarlos o desecharlos. Intentaremos, más adelante, seguir indicando algunas consecuencias de la relación entre retórica, escritura y didáctica.

cho mismo de poner por escrito había aniquilado; lo que se ganaba en comprensión del autor, se perdía en un texto cerrado en sí mismo y en la comprensión de las condiciones de producción que le dieron origen.

La hermenéutica contemporánea, en cambio, insiste en que el trabajo interpretativo que recae sobre textos debe estar sustentado en la noción de *distanciamiento* del texto frente a la intención de su autor¹², de tal manera que estalle su mundo para que “el lenguaje como texto escrito [acceda] a su verdadera espiritualidad, pues la conciencia comprensiva llega frente a la tradición escrita a su plena sabiduría”¹³.

Ahora bien, si la noción de *distanciamiento* nos hace caer en la cuenta del estatuto epistemológico de los textos escritos en el proceso de interpretación pues el objeto de ésta es el *qué* del texto, la noción de *apropiación* nos coloca frente a la relación 'mundo-del-texto/mundo-del lector', equiparable en cierto sentido al par '*quién-lector/qué-texto*'; quiere esto significar:

Que, si bien se renuncia a privilegiar el reconocimiento de la paternidad del discurso escrito, se le apuesta a un mundo más abierto que traspasa las épocas, los contextos socioculturales y cualquier indicación autoreferencial del texto;

Que, al tiempo, -no puede olvidarse- se pone en suspenso la subjetividad interpretante para dejarse interpelar por el mundo-del-texto que se abre ante los ojos como una nueva posibilidad de ser-en-el-mundo;

De nuevo preguntamos: ¿qué relación guardan estas anotaciones con el problema del recurso didáctico de la escritura en filosofía?

La escritura, aceptado que ayuda a pensar, se convierte en un dispositivo didáctico de primera mano en la enseñanza de la filosofía, en cuanto permite ordenar las ideas en un discurso coherente, acudiendo a la posibilidad de las correcciones constantes. En este sentido, los juegos del lenguaje que se inscriben en los textos escritos pierden su estatuto de puro acontecimiento para dar paso a la noción de discurso como *significación*

¹² Cf. RICOEUR, Paul. “La función hermenéutica del distanciamiento”. En: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Traducción de Pablo Corona. México, Fondo de Cultura Económica, 2002; p. 104.

¹³ GADAMER, Hans-Georg. *Op. cit.*, p. 470.

¹⁴ Valgan aquí unas palabras de George Steiner: “La esencia del acto absoluto de la lectura es (...) una esencia de reciprocidad dinámica, de respuesta a la vida del texto. El texto, al margen de su inspiración, no puede tener una vida significativa si no se lee (...). La relación entre el verdadero lector y el libro es creativa”. (“El lector infrecuente”. En: *Pasión intacta*. Traducción de Menchu Gutiérrez y Encarna Castejón. Bogotá, Norma, 1997; p. 45).

Ese acto creativo remite no tanto a una suerte de ‘genialidad’ que acompaña a unos más que a otros y que los hace más ‘capaces’ de acceder a los textos filosóficos, sino, sobre todo, a un aprendizaje constante, de toda la vida, que –en principio– es guiado por “alguien”.

La noción de *apropiación*, que hemos tomado aquí siguiendo a Ricoeur, permite comprender el ejercicio didáctico de la filosofía como un suscitar la interpretación de sí (individual y colectivamente) de quienes aprenden a seguir por cuenta propia los hilos argumentativos que un escritor, a quien ya no puede preguntársele por el sentido primigenio de lo escrito; sólo cuando se logra que otro se reconozca sea por afirmación o por negación en los textos que lee¹⁴ se alcanza a comprender la dimensión auténticamente *formativa* del ejercicio didáctico en filosofía¹⁵

Algunas consideraciones retóricas sobre la escritura

Hasta aquí hemos intentado sostener que la *escritura* tiene un carácter importante tanto en el marco de la hermenéutica como de la enseñanza de la filosofía. Dejamos para el final las consideraciones sobre los vínculos entre *retórica* y *escritura*.

a.

Comencemos recordando la definición que el mismo Aristóteles da de la *retórica*: “Entendamos por retórica la facultad de teorizar lo

que es adecuado en cada caso para *convencer*”¹⁶. Por su parte, Perelman insiste en que la retórica “trata de establecer lo que es preferible, lo que es aceptable y razonable”, a fin de “ganar la adhesión de los espíritus a las tesis que se presentan a su asentimiento”¹⁷.

Fijémonos que ambas definiciones insisten, cada una a su manera, en el fin de la retórica como dispositivo: *convencer* para el Estagirita y *lograr la adhesión de los espíritus* para Perelman. Si es necesario convencer con el decir (algo a alguien sobre algo) es, en primer lugar, porque se supone que ese alguien el destinatario del discurso no tiene clara la plausibilidad de los argumentos, que a su vez están destinados a defender cierta hipótesis de trabajo.

Eso implica, a su vez, que la primera preocupación del *rétor* sea la de convencer al auditorio de que lo que va a decir es interesante, es decir, que debe ser escuchado¹⁸. ¿Cómo convencer a alguien de que un texto debe ser leído? En los ambientes académicos ya determinados este convencimiento está dado por circunstancias específicas: por ejemplo, parece evidente que a quienes pertenecen a una asociación dedicada al estudio de la fenomenología (v. gr. CLAFEN), la lectura de

¹⁵ Una consideración sobre la “formación” como asunto filosófico pedagógico está consignada en: VARGAS GUILLÉN, Germán. *Filosofía, pedagogía, tecnología*. Bogotá, Alejandria Libros, 2003; pp. 115 y ss.

¹⁶ ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción de Quintín Racionero. Madrid, Gredos, 1994; 1355b25, p. 173. Subraya ajena al texto.

¹⁷ PERELMAN, Chaïm. *El imperio retórico*. Traducción de Adolfo León Gómez. Bogotá, Norma, 1997; p. 12.

Husserl les es indispensable; o que hay autores y obras que la misma tradición filosófica occidental ha consagrado como “clásicos”, de tal suerte que su lectura sea “obligatoria”; o que la trayectoria intelectual de quien escribe, su reconocimiento en el mundo editorial, certifique de antemano el interés por ser leído¹⁹; también sucede que los medios de difusión validen la plausibilidad de un texto sobre otro, lo cual hace suponer que lo que aparece publicado en cierta colección o en cierta revista especializada es, de por sí, interesante. ¿Hasta qué punto los que escriben filosofía dan por supuesto lo anterior y no se preocupan por “convencer” a un auditorio aunque ausente de que deben leer sus argumentos?

b.

Otro asunto fundamental de la retórica concierne al *auditorio*. Recordemos que el orador debe conocer el auditorio al cual se dirige; además, es preciso que haya un “contacto entre los espíritus” entre uno y otro. Para Perelman, “si se quiere definir al auditorio de una manera útil para el desarrollo de una teoría de la argumentación, es preciso concebirlo como *el conjunto de aquellos sobre los cuales el orador quiere influir* con su argumen-

tación”²⁰. Con el recurso a la escritura, el filósofo no tiene conocimiento ‘objetivo’ de los destinatarios de su reflexión, sino que “lo que se fija por escrito se eleva a la vista de todos, hacia una esfera de sentido en la que puede participar todo aquel que esté en condiciones de leer”²¹.

Según Perelman, el auditorio del filósofo es un auditorio universal:

(...) su discurso se dirige en principio, a todo el mundo, al auditorio universal, compuesto por todos aquellos que están dispuestos a entenderlo y que son capaces de seguir su argumentación. El filósofo no dispone como el sabio o el sacerdote un conjunto de tesis filosóficas admitidas por todos los miembros de su auditorio. Es la razón por la cual estará tratando de buscar hechos, verdades y valores universales que, aún si las tesis invocadas no son objeto de adhesión explícita por todos los miembros del auditorio universal cosa imposible de obtener, sin embargo, en principio deben imponerse a todo ser de razón suficientemente ilustrado²².

Según estas palabras, el auditorio requiere una “capacidad” de seguir la argumentación. Pensemos aquí que tanto en el ámbito oral como en el escrito, debería procurarse que el discurso condujera por sí mismo la ilación

¹⁸ Recordemos el ejemplo que traen Perelman y Olbrechts-Tyteca, citando a K. F. Bruner: “[Los autores-lectores] poco interesados por el auditorio se desploman en su silla, apoyando solamente los zapatos, y anuncian bruscamente, a ellos mismos o a otros, nunca se sabe, lo siguiente: ‘Fulano y mengano han demostrado (...) que la hembra de la rata blanca responde negativamente al choque eléctrico (...)’. Muy bien, señor—le dije—¿y qué? Díganme primero por qué debo preocuparme por este hecho, entonces escucharé” (BRUNER, K.F. “Of psychological writing”. En: *Journal of abnormal and social Psychology*, 1942, Vol. 37; p. 62. Citado en: *Tratado de la argumentación*. Traducción de Julia Sevilla Muñoz. Madrid, Gredos, 1989; p. 53).

¹⁹ Podemos relacionar estos dos ejemplos con lo que Aristóteles llama el *talante* del orador [transponiendo “escritor” en lugar de “orador”]: “(...) a las personas honradas les creemos más y con mayor rapidez, en general en todas las cosas (...). Es el talante personal quien constituye el más firme [medio] de persuasión” (1356a13).

²⁰ PERELMAN, Chaím. *El imperio retórico*. Ed. cit., pp. 34-35.

²¹ GADAMER, Hans-Georg. *Op. cit.*, p. 471.

argumentativa con la claridad suficiente. Así, éste constituiría una forma de “empoderamiento” en cuanto da a cada quien la posibilidad de no perderse en la urdimbre de los argumentos. Empero, ¿es realmente ‘universal’ el auditorio de la filosofía y del filósofo? ¿Acaso esa “capacidad” no está dada por una iniciación previa en el lenguaje filosófico?²²

En el plano de la escritura, podría decirse que hay demasiados presupuestos en la exposición salvo si los textos están destinados con exclusividad a explicar el *abc* de algún tema, tesis, problema, etc.; por ejemplo, volviendo a la fenomenología, se supone que los lectores inclusive para poder sostenerse en una tesis contraria comprenden el sentido de expresiones como ‘epojé’, ‘mundo-de-la-vida’, ‘noesis-noema’, entre otras.

La problemática sobre la universalidad del auditorio es analizada por Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca con mayor detenimiento en el *Tratado de la argumentación*. La tesis fundamental (pp. 71-78) es que la universalidad no está dada por una ‘verdad’ *more geometrico*, típica de la Modernidad, que sea irrefutable y que logre adhesión de los espíritus al momento de ser pronunciada. Esta sección del libro se cierra con una afirmación so-

bre lo que entienden los autores por ‘auditorio universal’:

Creemos, pues, que los auditorios no son independientes, son auditorios concretos y particulares que pueden valerse de una concepción del auditorio universal que les es propia. Pero, se invoca al auditorio universal no determinado para juzgar la concepción del auditorio universal adecuada a tal auditorio concreto, para examinar, a la vez, la manera en que se ha compuesto, cuáles son los individuos que, según el criterio adoptado, forman parte de él y cuál es la legitimidad de dicho criterio. Puede decirse que los auditorios se juzgan unos a otros.²⁴

De todas maneras, es ilusorio pensar en un isomorfismo entre universalidad y adhesión de los espíritus, pues en una y otra se requiere, como ya se dijo, cierta iniciación; pero no lo es la pretensión de construir auditorios más amplios y la adhesión cada vez más concienzuda de los espíritus a la construcción conjunta de una sociedad más “razonable”.

c.

El lenguaje escrito no es tema capital en la Retórica aristotélica; de hecho, las menciones a la escritura son escasas. Una de ellas reza: “(...) lo que se escribe debe ser, en general, bien legible y pronunciable” (1407b11).

²² PERELMAN, Chaïm. *El imperio retórico*. Ed. cit., p. 38.

²³ Al respecto, anota Germán Vargas: “El problema es que para ser parte de un ‘auditorio universal’ o de una comunidad con alta especialización, por ejemplo filosófica, se impone que se haya: tenido entrenamiento, cumplido las exigencias del grupo especializado, sido maestro y sufrido el proceso de iniciación en una disciplina determinada” (“De la lógica a la retórica”. En: *Tratado de Epistemología*. Bogotá, San Pablo, 2003; p. 229).

La cuestión del “buen escribir” no es sólo un asunto de ornato estilístico, sino como señala Gadamer un asunto hermenéutico:

El 'arte de escribir de manera que las ideas del lector se vean estimuladas y se mantengan productivamente en movimiento tiene poco que ver con los demás medios usuales de las artes retóricas o estéticas. Al contrario, consiste por entero en que uno se vea conducido a pensar también lo pensado. El 'arte' de escribir, igual que el de hablar, no representan un fin en sí y no son por lo tanto objeto primario del esfuerzo hermenéutico. Esta es la razón por la cual los pensamientos confusos o lo que está 'mal' escrito no son para la tarea de comprender casos paradigmáticos en los que el arte hermenéutico brillaría en todo su esplendor, sino por el contrario, casos límite en lo que se tambalea el presupuesto sustentador de todo éxito hermenéutico, que es la univocidad del sentido al que se hace referencia.²⁵

Según esta cita, el buen escribir es presupuesto por la claridad, como capacidad de guiar a un auditorio a través de un hilo conductor; para ello, todo escritor debería tener en consideración que no existe ninguna posibilidad, a menos que él mismo lea lo que escribe, de desenmarañar un párrafo oscuro, una frase mal construida o una expresión ambigua.

A ese 'arte' Aristóteles agrega la relación existente entre “placer” y “enseñanza”, cuando se refiere a la elegancia retórica: “(...) nuestro

principio es este; a saber: que un fácil aprendizaje es, por naturaleza, placentero a todos” (1410b10).

¿En qué consiste que un discurso facilite el aprendizaje? El Estagirita señala varias condiciones que, aun cuando conciernen en la *Retórica* más al discurso oral que al escrito, pueden ser bien aplicadas a este último:

Claridad: “(...) si un discurso no hace patente algo, no cumplirá su función” (1404b3). La “patencia” a la cual se refiere Aristóteles está dada por el uso correcto del lenguaje, no sólo en el ámbito del estilo, sino además en el de la concordancia entre ideas y expresiones gramaticalmente correctas.

Uso correcto de las expresiones: “(...) el principio de la expresión es hablar correctamente” (1407a20). Resulta llamativo que, luego de pronunciar esta sentencia, los renglones que siguen en el texto (1407a21-1407b10) se aproximan a lo que nosotros hoy llamaríamos una gramática. Por ejemplo: (...) las conjunciones [deben ponerse] como por su naturaleza les corresponde ir, delante y detrás unas de otras (...). Por otra parte, deben corresponderse mutuamente mientras se tiene memoria de ellas y no situarlas muy alejadas ni poner ninguna conjunción antes de la conjunción que es necesaria, porque sólo en muy pocas ocasiones esto es ajustado (1407a21-25).

²⁴ PERELMAN, Chaïm y OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado de la argumentación*. Ed. cit., p. 78.

²⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Op. cit.*, p. 473.

Aquí debe llamarse nuevamente la atención sobre el proceso de escritura como didáctica de la filosofía: la claridad de la expresión está dada por la armonía entre la adecuación de las expresiones a un auditorio particular con todas las complejidades que ofrece el auditorio-lector y la utilización correcta de la gramática, para nuestro caso, castellana. Aprender a escribir requiere, por consiguiente, ponerse en el camino de las estructuras correctas del lenguaje, al mismo tiempo que en la vía de lo que consideramos plausible para ser propuesto como itinerario intelectual, ético y/o social.

¿No es acaso el proceso de lectura-escritura en filosofía una manera de “empoderamiento”? Sí, si se tiene en cuenta que la lectura abre mundos posibles, nuevas maneras de ser-en-el-mundo que no se limitan a las pensadas por el autor, o a las referidas sobre el contexto originario de lo escrito; en ese sentido, la hermenéutica abre horizontes de utopías que cada vez se puedan hacer más cercanas; sí, si la escritura se hace cada vez menos excluyente, menos expertocrática, y se sigue promoviendo el contacto de los espíritus entre quienes pretenden dar a conocer sus reflexiones y quienes, críticamente, inician su recorrido por las sendas de la filosofía, de tal manera que dicho contacto sea cada vez más entre iguales.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ARISTÓTELES. *Retórica*. Traducción de Quintín Racionero. Madrid, Gredos, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *La diseminación*. Traducción de José Martín Arancibia. Madrid, Fundamentos, 1975.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Traducción de Ana Agus Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca, Sígueme, 1984.
- HEIDEGGER, Martin. “*La pregunta por la técnica*”. En: *Conferencias y artículos*. Traducción de Eustaquio Barjau. Barcelona, Serbal, 1994; pp. 9-37.
- PERELMAN, Chaïm y OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado de la argumentación*. Traducción de Julia Sevilla Muñoz. Madrid, Gredos, 1989.
- PERELMAN, Chaïm. *El imperio retórico*. Traducción de Adolfo León Gómez. Bogotá, Norma, 1997.
- PLATÓN. “*Fedro*”. En: *Diálogos*. Traducción de Emilio Lledó. Madrid, Gredos, 1986; pp. 309-413.
- RICOEUR, Paul. “*La función hermenéutica del distanciamiento*”. En: *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Traducción de Pablo Corona. México, Fondo de Cultura Económica, 2002; pp. 95-110.
- STEINER, George. “*El lector infrecuente*”. En: *Pasión intacta*. Traducción de Menchu Gutiérrez y Encarna Castejón. Bogotá, Norma, 1997; pp. 19-48.
- VARGAS GUILLÉN, Germán. *Fenomenología del ser y del lenguaje*. Bogotá, Alejandría Libros, 2003.
- VARGAS GUILLÉN, Germán. *Filosofía, pedagogía, tecnología*. Bogotá, Alejandría Libros, 2003.
- VARGAS GUILLÉN, Germán. *Tratado de Epistemología*. Bogotá, San Pablo, 2003.