

§ 1. INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA

Este trabajo trata acerca del problema de la correcta interpretación de lo que se comprende. No se centra en el fenómeno de la comprensión como expresión de nuestras referencias a un mundo, tampoco hace alusión a formas de experiencia que no puedan ser expresadas por medio de argumentos o justificadas haciendo uso de argumentaciones. La hermenéutica que aquí se plantea es una *nueva hermenéutica* en el sentido de que se la considera inextricablemente vinculada a procesos argumentativos.

El problema de la racionalidad humana resulta de todo punto inabordable si no se analiza la conexión entre los procesos interpretativos y los argumentativos. Aparentemente, ambas cuestiones forman parte de legados filosóficos independientes. Si consultamos los libros en los que se presentan las diferentes historias de la filosofía contemporánea, veremos que los capítulos dedicados al legado de la hermenéutica filosófica y los más recientemente escritos acerca del campo de las teorías de la argumentación están separados en todos ellos. Aquí se refuta esa visión, porque se parte de la hipótesis de que interpretar sin argumentar es vacuo, pero argumentar

sin dar lugar a una interpretación posterior o partiendo de una interpretación previa es algo vacío y carente de sentido. No sólo interpretar ni sólo argumentar, ésta es la cuestión.

Incluso para los autores que han escrito de primera mano los capítulos fundamentales en torno a estos dos legados existieron conexiones evidentes, aunque no siempre se ocuparon de indagar en ellas. La insistencia en el hecho de que las llamadas ciencias del espíritu no utilizan los medios de que dispone la metodología científica ya no es nuestra cuestión. Pero es que si contemplamos y analizamos con atención el pensamiento de Hans Georg Gadamer, observaremos que el celo con el que consideró la diferencia entre las ciencias del espíritu y las ciencias experimentales tiene su razón de ser en su implícita defensa del método característico, primordial, en la investigación propia de las ciencias del espíritu tras el reconocimiento de la conciencia histórica. Por ello, la cuestión que aquí se plantea no deja de ser la misma que ocupó al filósofo alemán, a saber, la de indagar en el significado, sentido y alcance de los procesos interpretativos; pero sin desvincularlos de los inferenciales y argumentativos. A mi modo de ver, no se puede tratar de otro modo el problema de la correcta interpretación de lo comprendido. Hacer explícita una comprensión exige hacer uso de una interpretación; no obstante, si de lo que se trata es de distinguir cuándo una interpretación es correcta —en el sentido de cuándo es realmente consistente—, entonces, la sola interpretación no basta, y es preciso hacer uso de buenos argumentos. Por esta razón, la tarea que aquí se propone no deja de ser la de *hacerlo explícito*.

En numerosos pasajes de *Verdad y método*, la obra con la que cobró actualidad la dimensión radicalmente filosófica de los procesos relativos a la interpretación no sólo de textos sino de signos, épocas, teorías y realidades en un sentido laxo, se puede leer que si uno se deja guiar más por Hegel que por Schleiermacher el resultado es una composición de la historia de la hermenéutica en la que pasaría a un segundo plano el interés dogmático por el problema de interpretar textos bíblicos, recuperando para la reflexión filosófica todo su protagonismo el desarrollo del método hermenéutico propiamente dicho. No en vano para todos aquellos autores que, de un modo u otro, se han interesado por la tradición hermenéutica de la filoso-

fía, una de las dimensiones más importantes de tal método es el descubrimiento y análisis de la conciencia histórica¹.

Sin embargo, a pesar de que el problema de la conciencia histórica representa incluso un punto de inflexión en la historia de la filosofía moderna, por cuanto introduce fuertes dosis de complejidad y de contingencia a la hora de definir, por ejemplo, cuáles son los fundamentos incondicionados de nuestra racionalidad, a juicio mío, no se ha hecho suficiente hincapié en el hecho de que la hermenéutica es una filosofía que no deja por ello de versar en torno al asunto de los principios. Por tanto, parafraseando a Gadamer, podríamos decir que si consideramos guiarnos por la cuestión de qué relevancia tienen los principios en la filosofía hermenéutica, descubriremos que éstos tienen un papel tan cardinal como para que se pueda perseguir a través de su redefinición y sostenimiento «[...] el desarrollo del método hermenéutico en la edad moderna, que desemboca en la aparición de la conciencia histórica»².

La propuesta que aquí se hace consistirá no tanto en rastrear las condiciones históricas o teóricas que pudieron suscitar la aparición de dicha conciencia histórica cuanto sus efectos y sus conexiones con los modos en que, en nuestra contemporaneidad, se han ido pergeñando definiciones acerca de qué significa razonar, argumentar e interpretar o, dicho de otra manera, con el problema de qué otros modelos de racionalidad cabe pensar más allá del paradigma de la filosofía moderna. La perspectiva empleada aquí es la propia de una historia de los efectos del giro hermenéutico de la filosofía³.

¹ Cfr. H.-G. Gadamer. *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*. 2 vols., Salamanca: Sígueme, 1977, p. 225. En adelante se consignará VM seguido del número del volumen y la página. [*Gesammelte Werke*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1960/1990, vol. 1: *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. En adelante, GW seguido del número del volumen de las obras completas y la página. La consignación de la cita en la edición alemana figurará aquí entre corchetes].

² H.-G. Gadamer. VM, p. 225 [GW 1, p. 177].

³ Especialmente singulares en la historia de los efectos, por cuanto constituyen preciosos ejemplos de racionalidad interpretativa, son las aportaciones a la filosofía hermenéutica desde el confucianismo y la filosofía china realizadas, respectivamente, por Alan K. L. Chan. «Confucian Ethics and the Critique of Ideology». *Asian Philosophy*, vol. 10, n.º 3,

Dos son las hipótesis de sentido que guiarán la construcción de las distintas perspectivas y argumentos con los cuales se mostrarán aquí la validez y la fuerza especulativa de aquéllas. En primer lugar, sostengo la hipótesis de que el problema de los principios sigue vigente en la filosofía hermenéutica y que —como habrá de verse en lo que sigue— puede afirmarse que existen cinco principios cardinales que, vertebrándola, hacen de ella, *sensu stricto*, una ontología. A mi entender, esto es así por razones que no se agotan en la dimensión de una facticidad de la comprensión, como la anunciada y desarrollada por Martin Heidegger.

La segunda hipótesis que planteo es la de que si mantenemos que la cuestión de los principios es fundamental en la filosofía hermenéutica, ésta podría comprenderse como una filosofía cuyos postulados están presentes en los desarrollos llevados a cabo en el ámbito de las teorías de la argumentación.

Con otras palabras, en este trabajo muestro en virtud de qué razones —entre las que se halla la particular dimensión ontológica de la filosofía hermenéutica, la cual está, por así decir, quintaesenciada en la definición de ciertos principios sobre cuya naturaleza se reflexiona latentemente a lo largo de toda la obra de Gadamer— podría llegar a afirmarse que existe una evidente conexión entre el problema de qué sea interpretar y qué argumentar.

El propósito de este trabajo consiste en construir argumentos con ayuda de los cuales sostener la hipótesis de que el problema de qué sea interpretar juega un papel decisivo a la hora de definir: qué es argumentar, qué tipos de argumentos existen, cómo y cuándo se dice de una inducción que es adecuada y, más aún, a qué se debe la mera posibilidad de argumentar, o de si existe, y caso de que así sea, cuál es la forma lógica de toda interpretación o por qué nuestros argumentos pueden constituirse como interpretaciones, etc. Con ello, propongo ampliar el campo de reflexión de la hermenéutica; pero para desembocar en algo diferente al descubrimiento de la conciencia histórica, como es el caso de estos episodios que consideramos sobresalientes en la historia de sus efectos.

2000, pp. 245-261; y On-Cho Ng. «Chinese Philosophy, Hermeneutics, and Onto-Hermeneutics». *Journal of Chinese Philosophy*, 30, 3 & 4, 2003, pp. 373-385.

El objetivo de los cinco primeros capítulos que conforman *Praeparatio* será mostrar hasta qué punto es razonable sostener que el pensamiento de Gadamer tiene su punto de partida en la cuestión de los principios.

La reflexión en torno a los primeros principios —en oposición a aquellos otros cuyo carácter reductible a meras leyes que presidirían el conjunto de las ciencias o de las formas de saber en general, les impediría alcanzar la radicalidad y principialidad, tanto lógica como ontológica, de la que sí gozan las llamadas por Descartes *proposiciones máximas*— conoce, en la obra de Gadamer, una formulación tan particular como para resultar de todo punto extraño que no haya sido considerada sobresaliente o no haber gozado, siquiera, de una relevancia suficientemente significativa en la historia de las interpretaciones y recepción del pensamiento del filósofo de Breslau.

Acaso haya sido Jean Grondin uno de los autores que mayor importancia ha dado a esta cuestión cuando afirmaba que «para Gadamer esta conciencia de la historia de la transmisión tiene un significado mucho más básico porque le da la categoría de un «principio» del que se puede deducir casi toda su filosofía»⁴. Se refería aquí el autor al *Prinzip der Wirkungsgeschichte* o principio de la historia efectual⁵. Otros autores han insistido en la dimensión de principio de algunos de los principios antedichos; algunos de los cuales —tal es el caso del principio de la historia efectual— no ofrecen serias dudas acerca de su caracterización como principios en la propia obra de Gadamer, así como en los estudios clásicos dedicados a la recepción de su pensamiento.

Aquí propongo una interpretación de la obra de Gadamer en la que la problemática de los principios —su función especulativa, su contenido filosófico, lo radical de su propuesta frente a la tradición de la metafísica moderna, el idealismo trascendental, la fenomenología husserliana y la hermenéutica de la facticidad heideggeriana, así como su modo de enfrentar los problemas filosóficos a la luz de sus creativas y novedosas implicaciones para la filosofía postanalítica y, más específicamente, las teorías de la

⁴ J. Grondin. *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona: Herder, 1991, p. 165.

⁵ Grondin no menciona que Gadamer se refiere también, entre otros, al principio de la historicidad de la comprensión como principio hermenéutico.

argumentación— aparece envuelta de una complejidad tan imposible de eludir cuan necesario y pertinente resulta su argumentación y sostenimiento.

Para ello, me concentro en dos importantes periodos en la gestación del pensamiento gadameriano, a saber: el que se ha vinculado a la etapa epistemológica (que se desarrolla y transcurre en la ciudad —y Universidad— alemana de Heidelberg) y el periodo que se inicia en el año 1960, en el que se consolidan sus argumentos en torno a la concepción filosófica del lenguaje como hilo conductor del giro ontológico y lingüístico de la hermenéutica.

A mi entender, son cinco los principios cardinales en la hermenéutica gadameriana. Cinco principios que aquí se analizarán ofreciendo una definición y reconstrucción de los mismos. Ello servirá para llevar a cabo una interpretación general de su pensamiento y comprobar hasta qué punto rige para ellos el principio de analiticidad o proceso de reducción analítica, según el cual, y desde Leibniz, entendemos que en toda proposición afirmativa, verdadera, necesaria o contingente, universal o singular, la noción del predicado está comprendida de alguna manera en la del sujeto. Acaso de esa naturaleza sea la proposición que afirma que, desde cierto punto de vista, la acción de interpretar presupone una ontología lingüística. Estos principios, cuya formulación sufre variaciones a lo largo de la obra de Gadamer, son los que siguen:

- α) principio de la historicidad de la comprensión,
- β) principio de la preestructura de la comprensión,
- γ) principio de la historia efectual,
- δ) principio de la estructura especulativa del lenguaje,
- ε) principio de la productividad histórica.

Estos cinco principios están profundamente imbricados en las dos máximas en las que se basa la ontología lingüística gadameriana, a saber:

- α) la lingüisticidad como determinación de todo ámbito de interpretación,
- β) la lingüisticidad como determinación de toda acción de interpretar.

El carácter principal de dichas proposiciones da lugar al replanteamiento de las siguientes cuestiones, todas ellas desarrolladas en *Praeparatio*, a saber: el problema de la tesis consensual de la verdad, la representacional y la coherencial, así como la justificación de una perspectiva de la hermenéutica filosófica en la que ésta se entendería como una filosofía que se ocupa del problema de los fundamentos racionales de la interpretación y que, por tanto, estaría vinculada al ámbito de problemas abordados por las teorías de la argumentación. Hipótesis esta última que no se ha investigado lo suficiente si tenemos presente, por ejemplo, que la hermenéutica jurídica fue considerada por Gadamer como un caso paradigmático y que las teorías de la argumentación jurídica serían irrelevantes e innecesarias si no presupusieran la existencia de una dimensión interpretativa fundamental en la comprensión de los códigos, la jurisprudencia y la aplicación de la norma. En el último capítulo de este trabajo analizo algunos de los más destacados estudios dedicados a esta área de la hermenéutica jurídica, así como su conexión con distintos problemas relativos a la argumentación jurídica.

En *Praeparatio* se analizan igualmente problemas característicos del legado hermenéutico para mostrar que es posible abrir dicho legado a cuestiones tales como si las interpretaciones tienen una forma lógica particular, si poseen una estructura argumental equivalente a la de un razonamiento abductivo, o la de cuál es la relación existente entre la *topika*, la retórica, la dialéctica y la dimensión interpretativa que constituye nuestra racionalidad, etc. Dichas cuestiones, tradicionalmente asociadas al legado hermenéutico, equivalen a algunas de las siguientes: la diferencia existente entre la hermenéutica intransitiva, la transitiva, así como la reproductiva, productiva y normativa, la influencia de la hermenéutica romántica en la consideración de la relación entre las partes y el todo como preámbulo a la formulación del principio de la preestructura de la comprensión, la conexión entre la historia conceptual y el problema de la universalidad tal y como se ha entendido en la tradición hermenéutica, así como la difícil conjunción entre epistemología e investigación histórica, etc. Por tanto, finalmente tenemos que *Praeparatio* introduce las cuestiones más importantes del legado filosófico de la hermenéutica gadameriana a la luz de los cinco principios anteriormente mencionados.

Si exceptuamos algunas hipótesis que, en esta línea, han sido planteadas por el propio Paul Ricoeur cuando se refiere a que dentro de los ámbitos relativos a la retórica estaría la teoría general de la argumentación, la teoría de la elocución y la teoría de la composición del discurso⁶, además de un artículo de Leone Langsdorf⁷ aparecido en la revista *Argumentation* en el que la autora sugiere la conexión entre hermenéutica y teoría de la argumentación —a propósito también de Ricoeur—, así como la tesis sostenida por Luis Vega⁸ sobre la dimensión hermenéutica y pragmática que hace de la justificación de la inferencia algo tan complejo como la racionalidad humana en general —aspecto que, consiguientemente, a mi entender, habría de tenerse presente desde el punto de vista del problema de la argumentación—, puede decirse que existe aún a día de hoy una notoria escasez de investigaciones en torno a la relación entre la hermenéutica gadameriana y las teorías de la argumentación.

Ésta es la hipótesis que mantengo y justifico en la sección titulada *Contentio*. Por ese motivo, he considerado que la labor investigadora previa era la de introducir, analizar y justificar tal conexión. Esta hipótesis de investigación va precedida, como se ha hecho ver de manera introductoria, de una *Praeparatio* en la que se indaga acerca del problema de los principios en la filosofía hermenéutica. Una filosofía que, si aceptamos las hipótesis de Richard E. Palmer⁹, consiste en una crítica radical no sólo a la concepción moderna de método sino a los presupuestos metafísicos y epistemológicos de tal concepción. La existencia de principios en la hermenéutica filosófica alude a la dimensión normativa de la ontología lingüística, y puede

⁶ Cfr. P. Ricoeur. «Retórica, Poética, Hermenéutica». En: G. Aranzueque (ed.). *Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur*. Madrid: Cuaderno Gris, 1997, pp. 79-89. A este respecto, puede consultarse de T. Picontó Novales, *Hermenéutica, argumentación y justicia en Paul Ricoeur*. Madrid: Dykinson, 2005.

⁷ Cfr. L. Langsdorf. «Argument as Inquiry in a Postmodern Context». *Argumentation*, 11, (3), 1997, pp. 315-327.

⁸ Cfr. L. Vega Reñón. «Inferencia, argumentación y lógica». *Contextos*, III/ 6, 1985, pp. 47-72.

⁹ Cfr. R. E. Palmer. *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*. Madrid: Arco/Libros, 2002. Véase, especialmente, «La crítica de Gadamer de la estética moderna y la conciencia histórica». *Ibíd.*, pp. 203 y ss.

ser de gran ayuda para orientar, por ejemplo, la controversia acerca de la dimensión descriptiva y/o prescriptiva de las teorías de la argumentación.

Contentio llamo aquí a la sección dedicada a la conexión entre el problema de la argumentación y el de la interpretación. La caracterización vattimiana de la hermenéutica como nueva *koiné* es una hipótesis que aludiría a un cierto cambio de paradigma acerca de lo que cabe entender por el problema de la racionalidad: un ámbito de investigación que resulta difícil de abordar, toda vez que la hermenéutica filosófica constituye una tradición que se ha querido siempre fuertemente distanciada del conjunto de problemas propios de la epistemología. Sin embargo, recientemente, Paul Healy¹⁰ ha planteado la importancia de recuperar los aspectos relativos al método —con objeto de dirimir problemas de calado epistemológico, por así decir—, sin que con ello se incurra en un debilitamiento de la perspectiva ontológica propia de la investigación gadameriana. Aunque estoy de acuerdo con la perspectiva de Healy, considero que la concepción hermenéutica de la actividad filosófica hunde sus raíces en cuestiones que son anteriores a las perspectivas transcendentales acerca del origen del conocimiento, tales como qué significa razonar dialécticamente conforme a una *topika* y qué razonar retóricamente, si pueden entenderse los procesos interpretativos como procesos abductivos de generación de hipótesis de casos, etc.

Estas cuestiones apuntan hacia una concepción de la racionalidad diferente, pertenecen o caen al menos del lado de esa nueva o antigua *koiné* (según se mire) de la que hablaba Gianni Vattimo, pero se presentan también como una crítica a la tradición epistemológica y a sus famosas dicotomías (sujeto y objeto, representación y mundo, fenómeno y nómeno, etc.). Éste es el ámbito de problemas que se plantea en *Contentio* en sus distintos capítulos. Su exploración da lugar a la tercera propuesta más característica que se plantea en este trabajo —junto a la indagación acerca de los cinco principios planteados y a la hipótesis según la cual el ámbito pro-

¹⁰ Cfr. P. Healy. *Rationality, Hermeneutics and Dialogue. Toward a Viable Postfoundationalist Account of Rationality*. Ashgate New Critical Thinking in Philosophy, 2005, pp. 37 y ss.

pio de las teorías de la argumentación sería inconcebible sin presuponer el modelo de una ontología lingüística. Dicha propuesta no es otra que la que aquí se llama *metodología argumentativa de la interpretación*.

Esta metodología se plantea en *Propositio* a la luz de diversas investigaciones y enfoques ya existentes. De ellos —según haré ver—, se podrían extraer elementos para establecer lineamientos de una metodología argumentativa de la interpretación. Así es, tanto el principio de cooperación de Paul Grice¹¹, como el proyecto de Manuel Atienza¹² de una teoría de la argumentación jurídica, el modelo de la tópica de Theodor Viehweg¹³ y el problema del carácter descriptivo y prescriptivo de la tópica, etc., son problemas de obligada consideración para pergeñar conceptos fundamentales a fin de mostrar el problema de la interpretación como cálculo de lo probable mediante razonamientos que, en la mayoría de los casos, presentan una estructura claramente abductiva.

La metodología argumentativa de la interpretación que propongo no parte de la suposición de que la hermenéutica constituya propiamente un método de razonamiento, sino de la hipótesis de que existe una estructura lógica de las interpretaciones calculadas plausiblemente, conforme a unos *topoi* y a un modelo de razonamiento dialéctico y/o dialógico —según insistió tan frecuentemente Gadamer—. Dicha estructura lógica de las interpretaciones sigue un modelo de razonamiento abductivo en el que aquí profundizo a través de las indagaciones de Atocha Aliseda y Mauricio Beuchot acerca de esa modalidad de razonamiento que ya Aristóteles¹⁴ dio en llamar *apagoge*, porque lo consideró un modelo de razonamiento que no era ni una *apodeixis* ni una *epagoge*.

Esta metodología se pone a prueba analizando dos problemas concretos: el del razonamiento ético en clave hermenéutica entendido como una

¹¹ P. Grice. «Logic and conversation». En: P. Cole y J. L. Morgan (eds.). *Syntaxis and Semantics*, vol. 3: *Speech Acts*. Nueva York: Academic Press, 1975, pp. 41-58.

¹² M. Atienza. *Las razones del Derecho. Teorías de la argumentación jurídica*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

¹³ Cfr. T. Viehweg. *Tópica y jurídica*. Madrid: Taurus, 1964.

¹⁴ Cfr. *Analíticos Primeros*, c. 25, 69a. 20-22. En Aristóteles. *Tratados de lógica (Organon)*. Madrid: Gredos, 1988.

modalidad limítrofe entre las éticas materiales y el formalismo y, por último, en el problema del laicismo entendido en tanto condición necesaria, si bien no suficiente, para el desarrollo de las virtudes retóricas en el espacio político.

§ 2. INTRODUCCIÓN AL MÉTODO

La elección de llamar a las secciones o partes que componen este trabajo: *Introductio*, *Praeparatio*, *Contentio*, *Propositio* y *Resolutio* responde aquí al intento de emular a los escritores italianos renacentistas como Carolo Sigonio¹⁵ en su *De Dialogo Liber*, cuando adecuaba la naturaleza del diálogo a las partes consideradas no sólo por la retórica sino por las obras dramáticas, y conseguía así mostrar, más aún: reflejar —mediante una especie de *simulatio* renacentista según lo supo expresar Michael Foucault en *Las palabras y las cosas*— lo que acontece en el proceso de adquisición de un saber en el nivel argumentativo¹⁶.

He querido utilizar un esquema argumentativo inspirado en la retórica literaria renacentista para articular sistemáticamente —mas también, como sugería Sigonio, conforme al modo de ser de la tensión dramática— las partes que componen la investigación que aquí propongo.

La existencia de esquemas argumentativos o, al menos, de criterios de racionalidad en la exposición de un discurso es un asunto propio de la retórica. Elegir un procedimiento de exposición de esta naturaleza respeta el espíritu del pensamiento gadameriano, en la medida en que éste puede entenderse como una crítica al espíritu metodológico de la ciencia, pero también puede tomarse como una latente reproposición de la pregunta por el

¹⁵ Carolo Sigonio (1524-1584) fue un historiador italiano. Puede consultarse la *Encyclopaedia Britannica. Macropaedia*, 1768-1771/1982, vol. IX, p. 196.

¹⁶ Un estudio histórico y filológico a este respecto se encuentra en A. Rallo Gruss. *La escritura dialéctica. Estudios sobre el diálogo renacentista*. Málaga: Universidad de Málaga, 1996.

método o la «dirección metodológica a partir del momento en que surge la conciencia histórica»¹⁷.

A mi modo de ver, esa «dirección metodológica» ha estado siempre presente en la tradición de las ciencias del espíritu a través de esquemas discursivos e incluso dramáticos, si se quiere ver así. Aquí hago uso de un esquema re-nacentista. En él se distingue una parte que puede comprenderse como teórica, respecto de aquella otra que comportaría la práctica. Sigo aquí el famoso lema: *theoria cum praxi*, según el cual no sólo «la teoría es esclarecedora, orientativa y hasta imprescindible para la vida práctica [...]. También la *praxis* es enriquecedora, inspiradora, aleccionadora y fuente de savia para la teoría»¹⁸.

La parte preparatoria es más teórica y ofrece una interpretación de los aspectos más importantes del pensamiento gadameriano a tenor de lo que se defiende en la parte más dialéctica y, por ello, más controvertida, *Contentio*. Finalmente, *Propositio* representa la parte práctica porque ofrece una aplicación —bien que en ella existen igualmente dimensiones especulativas como la representada por una metodología argumentativa de la interpretación— de las tesis que aquí analizo y las hipótesis de interpretación que aquí expongo, a ámbitos específicos de la vida política como son el caso del razonamiento moral y el razonamiento jurídico. De este modo, se busca probar hasta qué punto es posible aplicar las hipótesis que aquí presento en torno a la racionalidad inherente a los procesos interpretativos plausibles haciendo para ello uso de una perspectiva hermenéutica aplicada a la argumentación. A este fin, se debaten dos ejemplos conflictivos: por una parte, la posibilidad racional de definir lo que el propio Gadamer denominó el *estado oculto de la salud* y, de la otra, la de definir qué significa la autoridad religiosa a la luz de las teorías de la normatividad propias de la teoría del derecho. *Propositio* es, pues, un ejercicio práctico de argumentación en el que asoman las dimensiones normativas y metodológicas propias de toda interpretación consistente.

¹⁷ H.-G. Gadamer. *VM*, Prólogo a la Segunda Edición, p. 16 [GW 2, p. 445].

¹⁸ L. Peña y R. R. Aramayo. «A propósito de *Theoria cum Praxi*». En: R. R. Aramayo y T. Ausín (eds.). *Valores e historia en la Europa del siglo XXI*. México-Madrid: Plaza y Valdés, 2006, p. 452.

Finalmente, en la parte titulada *Resolutio* expongo las conclusiones obtenidas y menciono algunos de sus límites, así como los futuros desarrollos a los que podrían conducir las conclusiones elaboradas.

De modo que, para decirlo con toda brevedad, el libro que el lector tiene en sus manos trata a un tiempo de desentrañar y pergeñar filosóficamente el problema de que, así como Gadamer formuló en más de una ocasión que toda interpretación actualiza una comprensión, puede también sostenerse que toda argumentación actualiza una interpretación.