

DISCURSO Y PRAXIS EN LOS ESCRITOS TEMPRANOS DE HANS-GEORG GADAMER

LEANDRO CATOGGIO

(UNMDP-CONICET)

RESUMEN

El presente trabajo tiene por fin mostrar cómo el fenómeno de la comprensión en los primeros textos de Gadamer es entendido a partir de la noción temprana de comprensión-mutua (*Verständigung*). Esto, según nuestra interpretación, es observable desde la manera en que Gadamer recepciona la hermenéutica de la facticidad heideggeriana. Según ello nos detendremos, en primer lugar, en ver cómo la incipiente hermenéutica gadameriana establece como principio interpretativo la praxis y, en segundo lugar, cómo estructura el discurso de modo retórico, siendo - de esta forma - discurso y praxis los ejes centrales mediante los cuales se desarrolla la comprensión-mutua.

PALABRAS CLAVE: comprensión-mutua, praxis, discurso, retórica, Heidegger.

ABSTRACT

This work is to show how the phenomenon of understanding in the first texts of Gadamer is understood from the notion of early mutual understanding (*Verständigung*). This, according to our interpretation, is observable from the manner in which Gadamer takes the heideggerian hermeneutics of facticity. As this we will analyze, first, how the nascent gadamerian's hermeneutics establishes the praxis as interpretative principle and, secondly, how it structures the speech in a rhetorical way, being – this way - praxis and discourse the central axis through which the mutual understanding develops.

KEYWORDS: Mutual Understanding, Praxis, Speech, Rhetoric, Heidegger.

1. La praxis como principio irrebasable de la hermenéutica

Gadamer en 1930 publica el texto elaborado para la tesis de habilitación llamado *Interpretation des platonischen Philebus* (Interpretación del Filebo de Platón) con el título *Platos dialektische Ethik* (Ética dialéctica de Platón).¹ En este escrito temprano se pueden reconocer varios de los tópicos desarrollados en *Wahrheit und*

¹ GADAMER, H.-G. "Platos dialektische Ethik (1931)" en *Gesammelte Werke. Band V*. Tübingen, Mohr, 1985, pp. 3-163.

Method treinta años después. Pero principalmente en este texto puede rastrearse, por un lado, el principio irrebasable de la praxis como el momento estructural de la hermenéutica filosófica; y por otro lado, el vínculo entre lenguaje y praxis. El análisis gadameriano muestra no sólo que la praxis se haya ligada al lenguaje sino también que el conocimiento se fundamenta en la acción humana. Esta interpretación es la que le permite a Gadamer distanciarse ya tempranamente del conocimiento y la verdad ligada al ámbito reducido del método moderno. Esto también puede corroborarse en otro trabajo gadameriano publicado en el mismo año, *Praktisches Wissen* (Saber práctico).² Ambos escritos dan cuenta de lo que hemos mencionado. En estos textos la labor hermenéutica tiene por objeto de estudio a las obras de Platón y Aristóteles, y a su vez, la interpretación se haya circunscripta dentro de la propuesta hermenéutica heideggeriana.³ Según esto, para mostrar lo que Gadamer está entendiendo por tener a la praxis como principio irrebasable y su relación con el lenguaje, es necesario observar, en primer término, cómo toma de Heidegger lo que éste último entiende por hermenéutica. Creemos, por tanto, que el joven pensamiento hermenéutico de Gadamer es deudor directamente del proyecto hermenéutico heideggeriano de *Sein und Zeit* y de sus años previos. En ello nos centraremos a continuación para observar cómo entiende este joven Gadamer el fenómeno de la comprensión.

La referencia a Heidegger puede observarse ya en la intencionalidad del trabajo gadameriano *Platos dialektische Ethik* que puede resumirse en la tesis de que toda construcción de conocimiento tiene su origen en la facticidad humana y que la esencia de dicho conocimiento es dialogal; es decir, que tiene como hilo conductor al lenguaje en su modo específicamente comunicativo.⁴ Esto último puede ya verse en la declaración que hace Gadamer con respecto a la noción de conocimiento teórico en Platón: toda ciencia y toda técnica es una dialéctica positiva.⁵ Donde la dialéctica platónica es comprendida no como una forma metodológica de alcanzar el conocimiento definitivo de la cosa sino como un diálogo continuo, aporético, que se entiende mejor como un “arte de formar conceptos” (*Kunst der Begriffsbildung*), como dirá más adelante en *Wahrheit und Methode*.⁶ En su obra capital Gadamer justamente

² GADAMER, H.-G. “Praktisches Wissen (1930)” en *Gesammelte Werke. Band V*. Tübingen, Mohr, 1985, pp. 230-248.

³ Cfr. DOSTAL, R. “Gadamer’s Relation to Heidegger and Phenomenology” en Dostal, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Gadamer*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 247-266.

⁴ GADAMER, H.-G. “Platos dialektische Ethik (1931)”, pp. 15-27.

⁵ “Alle Wissenschaft und alle Techné ist solche positive Dialektik”. *Ibid.*, p. 17.

⁶ GADAMER, H.-G. *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr, 1975, p. 350.

menciona que la forma literaria del diálogo lo que hace es devolver al lenguaje y al concepto el movimiento originario de la conversación.⁷ Es decir, es el diálogo platónico aquel que es capaz de llevar los conceptos a su estructura originaria de palabras compartidas por una comunidad. Posee la capacidad de reconducir el pensamiento desde las estructuras fijas del concepto (*Begriff*) a la unidad móvil de la palabra (*Wort*). La dialéctica en sentido positivo es la dialéctica en el sentido constructivo de formar un concepto, un conocimiento acabado, un conocimiento científico. Esta es una dirección de la dialéctica que se complementa con una dirección negativa que tiene la capacidad de retrotraerse al origen práctico del concepto.

Justamente la diferencia entre *Dialog* (diálogo) y *Gesprächs* (conversación) es la diferencia entre el paso constructivo y el paso deconstructivo que va del concepto a la palabra. Lo que Gadamer ya realiza en su tesis de habilitación es lo que en *Wahrheit und Methode* se observa como la postulación de una racionalidad discursivamente ligada. En *Platos dialektische Ethik* como en *Praktisches Wissen* intenta mostrar el origen práctico del conocimiento. Así en el primer capítulo de *Platos dialektische Ethik* titulado "Die Idee der Wissenschaft" expone el carácter derivado del concepto con respecto a la praxis. Este carácter derivado del conocimiento objetivo respecto de la praxis es analizable por medio de la realización de un desmontaje del concepto. Y eso sólo es posible desde una fenomenología del diálogo (*Phänomenologie des Dialogs*), como declarará tiempo después.⁸ El modelo platónico de la dialéctica resulta de la capacidad que tiene de hacernos ver el origen práctico del conocimiento y su construcción pragmática discursiva. De hecho Gadamer se apoya en el mismo Aristóteles para señalar que el conocimiento teórico sólo es posible en tanto posee la característica de ser transmisible.⁹ Que Aristóteles reconozca esto implica no sólo una deuda con Platón sino el reconocimiento de que toda teoría es una consecuencia de la acción comunicativa de los hombres. El conocimiento teórico sólo alcanza su estatus si cumple con la característica de ser válido intersubjetivamente.

Para el joven Gadamer tanto en Platón como en Aristóteles se puede ver la raigambre fáctica del saber y el medio por el cual se edifica el lenguaje. Praxis y lenguaje se hayan imbricados y ambos convergen en el encuentro entre los interlocutores. La producción del discurso científico, por tanto, no deja de ser en origen

⁷ "Die literarische Form des Dialogs stellt Sprache und Begriff in die ursprüngliche Bewegung des Gesprächs zurück". *Ibid.*, p. 351.

⁸ Cfr. GADAMER, H.-G. "Selbstdarstellung Hans-Georg Gadamer" en *Gesammelte Werke. Band 2*. Tübingen, Mohr, 1993, p. 488.

⁹ GADAMER, H.-G. "Platos dialektische Ethik (1931)", p. 18. Aquí Gadamer hace referencia específicamente al pasaje de la *Metafísica* A 1-2 (981b 7) que dice: "En general, el signo distintivo del sabio y del ignorante es la capacidad de enseñar..."

una acción intersubjetiva llevada a cabo por medio del lenguaje. De esta forma es la fenomenología del diálogo ejercida como acto destructivo del concepto la que expone el origen fáctico del conocimiento teórico. Es este acto el que permite no sólo comprender la dialéctica platónica en su forma ascendente, sino también en su forma descendente. “Al analizar la dialéctica de *La República* allí donde se afirma que la idea de lo bueno es no sólo el fundamento ontológico de todo sino también y por ello fundamento del conocimiento de todo, Gadamer hace fuerte la implicación de que el ascenso a la idea de lo bueno se haga también en razón del descenso”.¹⁰ La dialéctica como diálogo marca tanto el carácter proyectivo de la especulación filosófica en la formación de conceptos como el carácter regresivo que nos lleva a descubrir el origen fáctico de los conceptos. Por eso el hecho mismo de que la interpretación gadameriana se declare “fenomenológica” implica el acto de iluminar las condiciones fácticas de la generación de conocimiento. El ejercicio de una fenomenología del diálogo es, en definitiva, una dirección que toma el pensamiento hacia “atrás” mediante un cuestionamiento de lo establecido. Su operatividad está enmarcada en un preguntar orientado a lo supuesto por el concepto. Este tipo de cuestionamiento no es otra cosa que la pregunta retrospectiva (*Rückfrage*) que muestra el origen del concepto dialógicamente formado.

Esto puede muy bien observarse en una importante nota al pie del texto de la tesis de habilitación.¹¹ Gadamer, en esa nota al pie, declara que su proyecto es “fenomenológico” en el sentido de retornar a los motivos originarios del *Dasein* humano. El *Dasein* mismo es el origen de todo sentido. Por eso toda reflexión filosófica debe partir de la facticidad del *Dasein*. Lo que Gadamer llama “fenomenológico” es en realidad lo que ya Heidegger comprendía como “hermenéutica”; más precisamente, “hermenéutica de la facticidad” (*Hermeneutik der Faktizität*). A ello está aludiendo en última instancia Gadamer al hacer esta declaración de sus intenciones analíticas. Justamente que Gadamer indique que el trabajo heideggeriano posea un significado ontológico fundamental e histórico hermenéutico refiere al marco del proyecto hermenéutico previo a *Sein und Zeit*. La interpretación

¹⁰ GUTIÉRREZ, C. *Temas de filosofía hermenéutica*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002, p.189.

¹¹ “Die folgende Interpretation charakterisiert sich durch eben diesen Rückgang auf ursprüngliche Motive des menschlichen Daseins selbst als “phänomenologische”. Sie beruht in ihrer grundsätzlichen Möglichkeit auf der Voraussetzung, dass das faktische menschliche Dasein Ursprung alles Sinnes und deshalb Ansatz für alle philosophische Besinnung zu sein hat, einer Voraussetzung, die Arbeit von HEIDEGGER in ihrer ontologisch-grundsätzlichen wie in ihrer historisch-hermeneutischen Bedeutung aufgeschlossen hat”. GADAMER, H.-G. “Platos dialektische Ethik (1931)”, p. 18 nota 3.

gadameriana toma como modelo analítico la hermenéutica de la facticidad; más precisamente su consigna fundamental de retorno (*Rückgang*) a los motivos originarios del *Dasein*. Este retorno es la posibilidad inmanente que Gadamer encuentra en la dialéctica platónica. La posibilidad de ascenso y descenso que tiene la estructura dialéctica de Platón permite registrar la remisión de todo modo de comprensión al de la comprensión originaria de la praxis.

No es casual que Gadamer llame “fenomenológico” al aspecto metodológico interpretativo de retorno a los motivos originarios del *Dasein*. Dijimos que con ello hace referencia a lo que Heidegger para esa época ya consideraba como hermenéutica de la facticidad. Pero se puede hacer una línea continua entre la fenomenología husserliana y la hermenéutica heideggeriana hasta llegar a Gadamer con respecto a este aspecto metodológico. Husserl ya en las *Logische Untersuchungen* habla de la idea de *Rückgang* (retorno) como un modo de acceso fundamental para la investigación de los elementos esenciales que justifican toda teoría. Allí menciona la justificación lógica de que un concepto se verifica retornando a su esencia (*durk Rückgang auf sein Wesen*).¹² Esto, justamente, indica esa idea misma de “vuelta hacia atrás”, de direccionar la mirada al origen de la constitución de los conceptos. La comprensión y validez de una teoría sólo puede garantizarse a través del acto metodológico de retornar al hecho originario desde el cual partió. Por eso todo retorno a la esencia del concepto no es otra cosa que la actitud fenomenológica de retornar al fundamento (*Rückgang-in-Grundes*) que lo constituye. Ese fundamento o constitutivo originario del conocimiento teórico son los motivos originarios que se encuentran por detrás del concepto elaborado. Y estos motivos originarios son - o, mejor dicho, se tornan - desvelables desde un preguntar retrospectivo (*Rückfrage*). Todas las funciones cognitivas se justifican mediante un retorno a los motivos originarios a través de un preguntar que retrocede hacia ellos.

Esta actitud fenomenológica es la que ofrece Gadamer en su análisis de la dialéctica platónica. Pero el punto esencial, a su vez, radica en que esa actitud se encuentra atravesada por la investigación existencial heideggeriana. La actitud fenomenológica de ir por detrás de la construcción teórica mediante un retorno a los motivos originarios, se encuentra en Heidegger de una forma explícita en sus trabajos previos a *Sein und Zeit*. Sabemos que Gadamer ha tenido ocasión de leer el informe de Heidegger acerca de sus interpretaciones fenomenológicas de Aristóteles y que esto le produjo una gran impresión. Justamente en las *Phänomenologische*

¹² HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reiner Logik. Band XVIII*. La Haya, Martinus Nijhoff, 1975, &66.

Interpretationen zu Aristoteles Heidegger muestra la conexión entre la idea de *Rückgang* husserliana y su idea de destrucción (*Destruktion*) hermenéutica. El punto central, sin duda, es observar el carácter hermenéutico propiamente dicho de la vuelta a los motivos originarios que delimitan el conocimiento teórico. Gadamer, a pesar de nombrar su gesto interpretativo como “fenomenológico”, aclara que es justamente el trabajo de Heidegger el que ha puesto en el centro de la especulación filosófica la praxis del *Dasein* humano como una dimensión pre-teórica. Como dijimos antes, cuando Gadamer piensa en su trabajo como “fenomenológico” está aludiendo a una actitud fenomenológico-hermenéutica o, precisamente, a una tarea denominada hermenéutica de la facticidad.

Heidegger en *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* declara que tanto la ontología como la lógica deben ser reconducidas a la unidad originaria de la facticidad y que ello no es más que la expresión de un tipo específico de investigación que denomina hermenéutica fenomenológica de la facticidad (*die phänomenologische Hermeneutik der Faktizität*).¹³ Esta aclaración de Heidegger nos permite observar en un sentido general el reconocimiento de dos planos de proyección donde uno es el propio de los saberes constituidos, como lo son la lógica y la ontología entendida tradicionalmente, y otro es el plano de la facticidad, de la praxis. El proyecto hermenéutico fenomenológico sería aquel que intenta vislumbrar cómo el plano teórico de la ontología y la lógica es un derivado del plano de la facticidad. La hermenéutica no es otra cosa que una ontología fundamental (*prinzipielle Ontologie*) que da sentido y fundamento a las ontologías regionales. Y ello, para Heidegger, implica un tipo de investigación específica que sea capaz de retrotraernos de un plano a otro. La hermenéutica fenomenológica es el *modo* en que se pasa de uno a otro en el intento de reflejar la actitud pre-reflexiva que funda la actitud teórica.

Y este modo es una dirección especulativa que tiene la estructura del retorno al origen formativo de los conceptos. Más adelante Heidegger se encarga de explicitar ese modo diciendo que debe retrotraerse a las fuentes originarias que motivan toda explicación por medio de una estrategia de retorno (*abbauender Rückgang*).¹⁴ Es esta estrategia de retorno que, al modo husserliano, nos indica el origen fáctico de la formación de conceptos (*Begriffsbildung*). La empresa heideggeriana, en principio, no es distinta de la husserliana. La estrategia de volver por detrás de la teoría para

¹³ Cfr. HEIDEGGER, M. *Phänomenologische Interpretationen Ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik. Anhang Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2005, p. 364.

¹⁴ *Ibid.*, p. 368

apropiarse de su fundamento primigenio es la misma. El punto de distinción radica en que para Heidegger no hay una reflexión como ejercicio fenomenológico que transforme lo dado a la intencionalidad en objeto de una vivencia, para esclarecer su estructura y significado.¹⁵ Rechaza el ámbito psíquico como la región originaria desde la cual pueda dirimirse la vida fáctica. La descripción directa de la facticidad implica la desaparición del dominio psíquico; es decir, se refuta al sujeto psicológico como soporte de la intencionalidad.¹⁶ La experiencia hermenéutica de la vivencia del mundo circundante (*Umwelterlebnis*) no tiene nada que ver con la mediatización de la reflexión como el acto que objetiva la acción sino, por el contrario, la actitud propia radica en que la facticidad debe autointerpretarse desde sí misma.

Pero Heidegger va a diferenciar aún más su estrategia con respecto a la estrategia husserliana en cuanto el retorno al origen fáctico se vuelve una empresa de confrontación con la historia. El retorno a los motivos originarios del concepto se caracteriza por ser una confrontación histórica con su historia (*die destruktive Auseinandersetzung mit ihrer Geschichte*).¹⁷ Esta confrontación con la historia es otra diferencia entre el retorno husserliano y la estrategia de retorno esgrimida por Heidegger. El retorno (*Rückgang*) heideggeriano es en realidad una destrucción (*Destruktion*) de las interpretaciones heredadas (*herrschende Ausgelegtheit*) y los motivos ocultos (*verdeckten Motiven*) del estado interpretativo actual. En definitiva la hermenéutica cumple su tarea sólo a través de la destrucción.¹⁸ Así la destrucción es el reemplazo de la idea de retorno husserliano en tanto no es un mero retorno reflexivo sobre la cosa sino un retorno como confrontación con la historia del concepto. Toda actitud especulativa de la filosofía ya se mueve dentro de un conjunto de interpretaciones heredadas que debe deconstruir para llegar a la unidad originaria de la facticidad. Para Heidegger, la interpretación que tenemos de la facticidad aún continúa desarrollándose dentro de explicaciones que operan desde experiencias objetivas que ya no disponemos desde hace mucho tiempo. Los conceptos con los cuales se interpreta la facticidad han perdido sus funciones expresivas (*Ausdrucksfunktionen*) originarias.¹⁹ Debido a ello es necesario un retorno como destrucción del proceso histórico de la formación de conceptos.

¹⁵ Cfr. RODRÍGUEZ, R. *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Madrid, Tecnos, 1997, p. 73.

¹⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 66.

¹⁷ HEIDEGGER, M. *Phänomenologische Interpretationen...*, p. 368.

¹⁸ "die Hermeneutik bewerkstelligt ihre Aufgabe nur auf dem Wege der Destruktion". *Ibid.*, p. 368

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 367.

Esta idea es la que se refleja en la interpretación gadameriana de la dialéctica platónica como el “arte de formar conceptos” (*Kunst der Begriffsbildung*). Es el arte que según entiende Gadamer no sólo actúa de forma constructiva sino también de forma deconstructiva. Por ello, como habíamos mencionado, Gadamer comprende la dialéctica platónica desde su capacidad de ascender y descender en la formación de conceptos. En los términos gadamerianos vertidos en su *Platos dialektische Ethik* esto se nombra como la diferencia entre *Dialog* (diálogo) y *Gesprächs* (conversación), donde el primero alude a la fase constructiva y el segundo a la fase destructiva que tiene por fin mostrar los motivos originarios de la formación conceptual. Que Gadamer tome como objeto de análisis la dialéctica platónica y la ética aristotélica en *Praktisches Wissen* se entiende por su intento de aplicar la interpretación a los filósofos griegos desde los parámetros destructivos de la hermenéutica heideggeriana. Por eso la fenomenología del diálogo debe comprenderse como un intento de análisis destructivo guiado por los análisis hermenéuticos heideggerianos. Esta fenomenología no es otra cosa que el intento por aprehender en una forma descendente de la dialéctica, la praxis constitutiva del *Dasein*. Donde el lenguaje se torna el horizonte universal de la vida y la comprensión; y la conversación, la forma lingüística en que se abre ese horizonte.²⁰ Significa comprender al discurso científico como un derivado de las acciones humanas surgidas de su trato cotidiano con el mundo.

En resumen, lo que Gadamer está comprendiendo por interpretación fenomenológica no es otra cosa que una *phänomenologische Hermeneutik der Faktizität* (hermenéutica fenomenológica de la facticidad). La dialéctica platónica se convierte en el modelo hermenéutico por excelencia debido a esta característica de reconocer en él el movimiento especulativo de la palabra que se observa como el movimiento doble que va de la palabra al concepto y del concepto a la palabra, donde la facticidad se torna el centro irrebalsable desde el cual parte la reflexión filosófica. Como menciona bastante tiempo después de su tesis de habilitación en un trabajo titulado “Probleme der praktischen Vernunft”: el principio que rige en los asuntos prácticos es el “hay”, el “*hoti*”.²¹

²⁰ “Die Sprache ist nach Gadamer der universale Horizont unseres Lebens und Verstehens, und das Gespräch die Sprachform, in der sich zeigt, wie wesentlich in diesem Horizont Endlichkeit und Offenheit zusammenhängen”. SPINKA, S. “Plato im Dialog”. Hans-Georg Gadamer als Interpret der platonischen Dialektik”, en Wischke, M. – Hofer, M. (eds.). *Gadamer verstehen. Understanding Gadamer*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003, p. 120

²¹ “In den praktischen Dingen ist das “dass”, das Hoti, das Prinzip”. GADAMER, H.-G. “Probleme der praktischen Vernunft” en *Gesammelte Werke. Band 2*. Tübingen, Mohr, 1993, p. 325. Gadamer toma este principio hermenéutico a partir de su lectura de la *Ética a Nicómaco*, 1098 b 2, donde Aristóteles menciona que “τό δ’ ὅτι πρῶτον καί ἀρχή”; (“lo dado es primero y principio”).

2. La articulación lingüística de la praxis como comprensión-mutua (*Verständigung*) y su estructura retórica

Gadamer encuentra en su fenomenología del diálogo su propia estrategia de retorno a los motivos originarios de la formación de conceptos. Esta estrategia se funda en la comprensión de no poder remontarse más allá de la vida fáctica. El movimiento que Gadamer muestra como el camino descendente que va del *Dialog* (diálogo) a la *Gespräch* (conversación) es el intento deconstructivo del concepto que intenta aprehender la facticidad del *Dasein*. Por eso también debe comprenderse esta estrategia de retorno como un modo de apropiación de la facticidad. La fenomenología del diálogo tiene por fin comprender los motivos originarios del *Dasein* a través de la apropiación de su *hermeneutische Situation* (situación hermenéutica). Este carácter situado del *Dasein* es lo que Heidegger comprende por “facticidad” en las lecciones *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* cuando la define según la ocasionalidad (*Jeweiligkeit*). Esto es, el *Dasein* es comprendido en su ser más propio al partir en el “aquí” (*da*) de cada ocasión (*jeweilig*). Heidegger menciona que el existir está *aquí* para sí mismo en el cómo de su ser más propio.²² El ejercicio hermenéutico deconstructivo intenta apropiarse del cómo (*Wie*) de la ocasionalidad del *Dasein*. Es decir, se apropia de los modos de ser constitutivos que tiene el *Dasein* en el movimiento de su vida fáctica. De esta forma toda comprensión del *Dasein* debe remitirse a su comprensión del mundo.

Ese es el sentido que ya encontramos en las lecciones de posguerra de 1919 cuando Heidegger habla sobre la intuición hermenéutica (*hermeneutische Intuition*).²³ La intuición hermenéutica es aquella que logra apropiarse de las funciones significativas (*Bedeutungsfunktionen*) de la facticidad del *Dasein*. Grondin indica que la intuición hermenéutica aborda el mundo del *Dasein* sobre el modo de la significación o de la significabilidad.²⁴ Es decir, se apropia de la articulación significativa del mundo del *Dasein* a un nivel no derivado; o sea, originario. Esto es, logra alcanzar el sentido de la vivencia de forma inmediata, de la vivencia que se apropia de lo vivido. Es este el

²² “Dasein ist ihm selbst da im Wie seines eigensten Seins”. HEIDEGGER, M. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1982, p. 7.

²³ HEIDEGGER, M. *Zur Bestimmung der Philosophie*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1987, p. 117.

²⁴ “Elle vient d’abord rappeler, chez le jeune Heidegger, que l’homme fait d’abord l’expérience du monde sur le mode de la signification ou de la significabilité”. GRONDIN, J. “Le passage de l’hermenéutique de Heidegger á celle de Gadamer” en Capelle (dir.). *Le Souci du passage*. Paris, Cerf, 2004, p. 43

carácter comprensivo o hermenéutico de la intuición hermenéutica. Es esto mismo lo que considera Heidegger con el término “mundeá” cuando dice que viviendo en un mundo circundante, me encuentro rodeado siempre y por doquier de significados.²⁵

La intuición hermenéutica aprehende las vivencias de la vida debido a su inmanencia en la red significativa que es el mundo. Ella no se encuentra por fuera del cómo (*Wie*), del modo de ser en el que se da la facticidad. El mundo comparece (*Begegnung*) en la comprensión de la intuición hermenéutica. El comparecer del mundo es el que los entes no sean entendidos como “objetos” sino que sean comprendidos en tanto la estructura significativa de la relación práctica del *Dasein* con el mundo. La facticidad no tiene el carácter de objeto sino de significatividad. Lo relevante de este punto es que la vida fáctica no es un *qué* sino un *cómo* (*Wie*), un modo en el cual se da la praxis. Lo que realiza la intuición hermenéutica es la captación de la “situación hermenéutica”; esto es, capta la orientación previa de la situación, el “en cada ocasión” en que se encuentra el *Dasein*. Es una apropiación de la orientación previa del modo de ser (*Wie*) de la vida fáctica. La noción de “situación hermenéutica” viene a liberar el sentido del aquí y ahora de la facticidad previo a cualquier teorización. Mediante una apropiación conciente de la situación hermenéutica logramos esclarecer el *cómo* de la vida fáctica dado en la intuición hermenéutica.

Por ello Gadamer en su *Platos dialektische Ethik* remite toda construcción teórica del *Dasein* al modo en que éste se comprende en su ser en el mundo. La facticidad como principio irrebasable de la hermenéutica se muestra como el cuidado originario que tiene el *Dasein* en el mundo.²⁶ La apropiación hermenéutica de la facticidad opera sobre ese cuidado originario (*ursprünglichste Sorge*). Heidegger en el contexto de *Sein und Zeit* delimita la *Sorge* como ocupación (*Besorgen*) de los entes del mundo y como solicitud (*Fürsorge*), el estar con los otros.²⁷ Según esto, Gadamer quiere contextualizar todo ámbito de la comprensión del *Dasein* humano al trato que tiene éste no sólo con los entes que se dan en el mundo, sino también con la figura del otro como encuentro vital en la formación del conocimiento. Que el cuidado originario se entienda desde las coordenadas de la ocupación y la solicitud permite entender que el conocimiento teórico tenga su principio en la estructura originaria de tener acceso la

²⁵ HEIDEGGER, M. *Zur Bestimmung der Philosophie*, p. 73.

²⁶ “Alles Verständnis seiner selbst kommt dem Dasein zu aus dem Verständnis der Welt, in der es lebt und die sein Dasein “ausmacht” und bestimmt. Sich in seiner Welt einzurichten ist die ursprünglichste Sorge des Daseins”. GADAMER, H.-G. “Platos dialektische Ethik (1931)”, p. 18

²⁷ Cfr. HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1963, p. 193

cosa (*Sache*) y dialogar con alguien.²⁸ Es decir, el cuidado vincula la comprensión tanto a la cosa misma que se muestra en la comunicabilidad, como a la comunicabilidad misma de la comprensión.

La situación hermenéutica, que es objeto de la aprehensión fenomenológica del diálogo, se ofrece como un encuentro mutuo (*Mitbendlichkeit*) de comprensión donde los interlocutores dan sus razones para validar el conocimiento. Por eso Gadamer dice que el cuidado del conocimiento es también el cuidado de la exposición de razones.²⁹ Hacer disponible la cosa es hacerla disponible en las razones significativas que tiene el *Dasein* en tanto ser en el mundo. Pero este *Sein zur Sache* (ser para la cosa) no deja de ser un *Sein zu anderem* (ser para otro).³⁰ Las funciones significativas apropiadas en el ejercicio hermenéutico siempre se ofrecen en el espacio comunicativo de la comprensión mutua (*Verständigung*) de los interlocutores. La situación hermenéutica como encuentro mutuo resulta una comprensión mutua.³¹ De esta forma, el conocimiento teórico reflejado en las nociones griegas de *téchne*, *episteme* y *theoría* se entienden desde la unidad de la comunicabilidad que remite a la situación hermenéutica. La comprensión de la cosa es una proyección del encuentro y diálogo con el otro. Algo que años más tarde Gadamer nombrará como *Horizontverschmelzung* (fusión de horizontes). Ser para la cosa y ser para otro se comprenderán luego en la noción sintética de fusión de horizontes. Por eso, comentaristas como Reiner Wiehl dejan entrever que la noción de *Verstehen* (comprender) trabajada en *Wahrheit und Methode* tiene su nacimiento a partir de esta noción temprana de *Verständigung* (comprensión mutua).³² Interpretación que compartimos según nuestro desarrollo.

Ser-para-la-cosa y Ser-para-otro se corresponden mutuamente en el proceso dialógico que forma el conocimiento. Por eso el fenómeno de la comprensión se entiende como una comprensión-mutua donde los interlocutores se entienden ambos en la cosa. Esto remite al modo en que se estructura el conocimiento en el proceso dialógico. La estructura discursiva de la comprensión mutua es esencialmente intersubjetiva, se entiende como un intercambio de significados que brindan una

²⁸ Cfr. GADAMER, H.-G. "Platos dialektische Ethik (1931)", p. 27-28.

²⁹ "die Sorge des Wissens also ist Sorge der Begründung". *Ibid.*, p. 22.

³⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 25.

³¹ "Sie konstituiert als eigne Mitbendlichkeit die auf Gründen bestehende und auf Gründe hörende Verständigung". *Ibid.*, p. 29.

³² WIEHL, R. "Arte del concepto e historia del concepto en la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer" en Oñate, T – García Santos, C. – Quintana Paz, G.(ed.). *Hans-Georg Gadamer. Ontología estética y hermenéutica*. Madrid, Dikynson, 2005, p. 59

determinada comprensión previa del *interpretandum* a partir de los cuales los interlocutores dan sus razones argumentativas alcanzando, en lo posible, un acuerdo sobre la cosa. Esto hace que Gadamer entienda el fenómeno de la comprensión desde una estructura retórica antes que de una estructura lógica. El conocimiento está ordenado retóricamente y no lógicamente. Por eso pensamos que la estructura de la comprensión es de tipo retórico. Creemos que este aspecto es parte de la misma hermenéutica de la facticidad que Gadamer aplica como fenomenología del diálogo en su tesis de habilitación. Esto lo encontramos sobre todo a partir de las lecciones del semestre de verano de 1924 de Heidegger, tituladas *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (Conceptos fundamentales de la filosofía aristotélica) de las cuales Gadamer fue uno de los ayudantes de cátedra.

En estas lecciones Heidegger menciona que el hablar con otros es el hilo conductor para mostrar el fenómeno de estar al descubierto del *Dasein* como ser-en-el-mundo; y esto tiene como hilo conductor la retórica en tanto ella no es otra cosa que la interpretación del *Dasein* respecto de la posibilidad fundamental del hablar con otros.³³ Esta definición de retórica se encuentra dentro del análisis que Heidegger hace de la *doxa* como el lugar propio del discurso (*Rede*). Y esto es así debido a que la *doxa* manifiesta la interpretación del *Dasein* en tanto ser en el mundo. Lo hace porque remite a la praxis concreta del mismo en tanto es el movimiento de la vida fáctica que tiene en común con otros *Dasein*. El carácter público del *Dasein* en su vida concreta hace que el discurso sea necesario en tanto hablar con otros para poder proyectarse en la facticidad. El hablar con otros es la posibilidad fundamental que tiene el *Dasein* de desarrollarse en un contexto práctico común (*polis*). La retórica cumple la tarea de llevar al habla la praxis en la cual el cuidado originario alcanza el nivel discursivo. Las funciones significativas mediante las cuales se cuida en el mundo son descubiertas en el intercambio de significados que se produce en el habla. De esta forma la *doxa* es el modo en que el mundo del ser con otros está ahí.³⁴ Por eso la retórica tiene la tarea de mostrar la cosa en el habla.³⁵

³³ "Das Miteinandersprechen ist demnach der Leitfadens für die Aufdeckung des Grundphänomens der Entdecktheit des Daseins selbst als Sein-in-einer-Welt. Als *konkreten Leitfadens* nehmen wir die *Rhetorik*, sofern sie nichts anderes ist als die *Auslegung des Daseins hinsichtlich der Grundmöglichkeit des Miteinandersprechens*". HEIDEGGER, M. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2002, p. 139.

³⁴ "Δόξα ist die Weise, in der die Welt des Miteinanderseins da ist". *Ibid.*, p. 138.

³⁵ "Die rethorik hat die Aufgabe, herauszustellen das, war für eine Sache sprich...". *Ibid.*, p.139

La remisión gadameriana del ser para la cosa (*Sein zur Sache*) al ser para otro (*Sein zu anderem*), como podemos ver, se encuentra en estas líneas heideggerianas. La articulación lingüística del mundo se ofrece al discurso según el modo de ser de la retórica. Por eso la comprensión es en realidad un encuentro mutuo en el discurso comunicativo. La *doxa* es el modo discursivo en el que el hombre se halla en la praxis; es decir, es el modo en que se articula lingüísticamente la cotidianidad del *Dasein*. De hecho, la intención del análisis heideggeriano de la retórica está vinculada con esta cuestión: ¿cuál es el modo en que el habla es una determinación fundamental del *Dasein* mismo en el modo concreto de su cotidianidad?³⁶ La función del habla (*λέγειν*) es la articulación de la praxis, y es en tanto es un hablar con otros. El ejercicio hermenéutico destructivo que nos lleva a los motivos originarios de la formación del concepto tiene por centro de estudio este “hablar” (*Sprechen*) donde no sólo se vierten las opiniones (*doxa*) sino también las opiniones establecidas (*éndoxa*). Éstas últimas representan el estado de interpretación (*Ausgelegtheit*) de la facticidad.³⁷ Son los motivos ocultos (*verdeckten Motiven*) y las interpretaciones heredadas (*herrschende Ausgelegtheit*) que se hacen presentes en el habla. La virtud propia de las *éndoxa* como elemento retórico, es que ellas remiten a un estado interpretativo público. Son la forma que tiene el lenguaje de traer al discurso las opiniones comunales predominantes que tiene el *Dasein* en su cotidianidad. La operatividad hermenéutica de confrontación histórica con los prejuicios instituidos apunta a desvelar estas *éndoxa* vertidas en el habla. Una característica importante a remarcar y que va a tener una gran influencia en Gadamer es que estos prejuicios instituidos sólo pueden ser accesibles, es decir, se hacen visibles, evidentes, en el hablar con otro. La comprensión mutua es el lugar en que las *éndoxa* se hacen visibles mediante la operatividad hermenéutica de la destrucción.

Es por eso que hablar implica hacer expresa la praxis, aunque no significa que meramente nombre algo que ya estaba ahí; “hablar” es interpretar, dejar que algo se muestre poniéndolo en relación con su contexto de sentido.³⁸ La *doxa* es el modo en

³⁶ “In welcher Weise ist das *λέγειν* die Grundbestimmung des Daseins selbst in der konkreten Weise seines Seins in seiner Alltäglichkeit?”. *Ibid.*, p. 114.

³⁷ “Das faktische Leben bewegt sich jederzeit in einer bestimmten überkommenen, umgearbeiteten oder neuarbeiteten *Ausgelegtheit*” (la vida fáctica se mueve en todo momento en un determinado estado de interpretación heredado, revisado o elaborado de nuevo). HEIDEGGER, M. *Phänomenologische Interpretationen...*, p. 354.

³⁸ RUBIO, R. “Juicio retóricamente motivado y aperturidad: Heidegger lector de la *Retórica* aristotélica” en Tafrá, S. (ed.). *Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*. Santiago de Chile, Universidad Andrés Bello, 2008, p. 332.

que tenemos ahí a la vida en su cotidianidad.³⁹ Y la *doxa*, como el modo retórico del discurso, lleva al habla sus características persuasivas. El habla en tanto es hablar con otro en su discursividad contiene el *pathos* del hablante y el oyente. Todo hablar es un hablar determinado afectivamente. Es decir, para Heidegger las pasiones no son sólo una afección del *Dasein* sino también el lugar donde se orienta su estar en el mundo.⁴⁰ En la lectura estructural del *légein*, Heidegger observa que el mismo en su configuración retórica tiene orgánicamente un estado de ánimo (*Stimmung*). En *Sein und Zeit* esto adquiere un relieve fundamental que transmite lo que ya está en estas lecciones de 1924 cuando Heidegger menciona que la *Retórica* de Aristóteles se entiende como la primera hermenéutica sistemática de la cotidianidad del ser unos con otros en referencia al estudio de los *pathe*.⁴¹ El discurso siempre se encuentra influido de alguna manera por las afecciones de los interlocutores. Por eso Gadamer menciona que la referencia a la retórica se encuentra en el efecto de la *Ausdruck* (expresión) como *Eindruck* (impresión).

La estructura del habla se entiende, entonces, a partir de un hablar con otros (*Miteinandersprechen*) en que percibir algo es percibirlo conjuntamente. Pero el percibir (*Vernehmen*) es siempre un percibir en la disposición afectiva. Esta dirección que adquiere la palabra en el hablar con otros es capaz de mostrar tanto lo que es objeto de la comunicación como la comunicación misma. Esta comprensión hermenéutica de la comunicación gana para sí una mayor dimensión del comportamiento práctico del *Dasein* en tanto el *légein* lleva al lenguaje no sólo la cosa misma sino también el hecho mismo de la comunicación en su comportamiento práctico. El ser para la cosa, de esta forma, es comprendido como un hacer algo disponible en el habla. La característica propia del discurso científico, la objetividad (*Sachlichkeit*), descansa en el hecho comunicativo de dar razones para otro. Es decir, la fundamentación del conocimiento teórico siempre se ofrece en el marco del asentimiento intersubjetivo. Por eso, para Gadamer, ganar la estructura del decir científico equivale a ganar la estructura de un decir pre-científico.⁴²

³⁹ Cfr. HEIDEGGER, M. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, p. 138.

⁴⁰ "For Heidegger, pathos as affect or mood is not just one among many resources for persuasion; rather, it orients the very essence of being-in-the-world for both speaker and audience". MAILLOUX, S. "Rhetorical Hermeneutics Still Again: or, On the Track of *Phrónesis*" en Joss, W. – Olmsted, W. (ed.). *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism*. Cowley Road, Blackwell, 2004, p. 463.

⁴¹ "als die erste systematische Hermeneutik der Alltäglichkeit des Miteinanderseins aufgefasst werden". HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*, p. 138.

⁴² "So soll im folgenden die Struktur der wissenschaftlich begründenden Aussage von der vorwissenschaftlichen Aussage abgehoben werden". GADAMER, H.-G. "Platos dialektische Ethik (1931)", p. 23.

La *doxa* es el modo discursivo en que el comportamiento práctico del *Dasein* es llevado al habla y como tal el habla debe comprenderse desde la estructura intersubjetiva de intercambio de significados. Esta estructura retórica del discurso es la que se encuentra en la base de la formación de conceptos. La *doxa* como el conjunto de opiniones discursivas que articulan lingüísticamente la praxis y las opiniones establecidas (*éndoxa*) como las interpretaciones heredadas conforman el mundo precientífico desde el cual la palabra adquiere su rango científico. Percibir algo es percibirlo a través de la estructura reflexiva de la palabra. Es decir, la de hacerlo visible todo y hacerse visible a sí mismo en el expresarse, igual que la luz hace visible todo lo demás y también a sí misma.⁴³ Es lo que en *Wahrheit und Methode* Gadamer indica con término retórico *expressio*. La concepción tradicional retórica de la *expressio* se entiende como el despliegue de la cosa (*Sache*) en el lenguaje mediante su acción comunicativa. Para Gadamer dicho término no alude a la manifestación de una vivencia (*Erlebnis*). La *expressio* no es algo que exponga lo interno del sujeto. Ella es la impronta comunicativa de algo que se quiere transmitir donde el centro especulativo no es el sujeto sino la comunicación misma.⁴⁴ Por eso entendemos que la articulación lingüística de la praxis tiene el modo de la retórica. La comprensión en tanto comprensión-mutua se comporta como acción retórica; donde la racionalidad está discursivamente ligada, el sentido está contextualmente ligado y el sentido debe verse a partir de una comprensión históricamente ligada.

Según esto, la fenomenología del diálogo muestra el carácter hipotético del conocimiento; es decir, toda "objetividad" alcanzada en el proceso dialéctico nunca manifiesta lo que es la cosa absolutamente. La dialéctica, como indica en *Platos dialektische Ethik*, tiene siempre un sentido negativo, por ello no existe la cosa en sí misma.⁴⁵ Debido a esto Gadamer toma como modelo la dialéctica socrática, y no la dialéctica platónica de los diálogos intermedios. El diálogo gadameriano toma como modelo específico la conversación filosófica socrática en la que se muestra la

⁴³ "alles sichtbar zu machen und sich selbst im Aussprechen auch –so wie das Licht alles und sich selbst sichtbar macht". GADAMER, H.-G. *Wahrheit und Methode*, p. 475 nota 1.

⁴⁴ "Den Ausdruck finden, heisst aber, einen Ausdruck finden, der einen Eindruck erzielen will, also keineswegs den Ausdruck im Sinne des Erlebnisausdrucks. Das gilt insbesondere auch in der Terminologie der Musik ... Die musikalische Affektenlehre des 18. Jahrhunderts meint nicht, dass man sich selbst in der Musik ausdrückt, sondern dass die Musik etwas ausdrückt, nämlich Affekte, die ihrerseits Eindruck machen sole". *Ibid.*, p. 475.

⁴⁵ "Als solche hat Dialektik wesentlich einen negativen Sinn: sie gibt nicht die Sache selbst..." GADAMER, H.-G. "Platos dialektische Ethik (1931)", p. 16.

verdadera esencia del lenguaje.⁴⁶ El sentido producido a partir del encuentro mutuo es la univocidad alcanzada mediante un acuerdo en que los intérpretes exponen sus razones desde la estructura retórica del discurso. Todo acuerdo, en definitiva, se establece sobre el conjunto de las opiniones discursivas que articulan los motivos originarios del *Dasein*. Que la producción de conocimiento se forme a partir de la acción retórica indica, justamente, no sólo el carácter derivado del discurso científico con respecto a la praxis, sino también el carácter hipotético del concepto buscado. Si el marco discursivo por el que se presenta la cosa tiene la forma de una acción retórica, entonces el conocimiento producido siempre se halla dependiente de un contexto inmediato y mediato. Es decir, se halla ligado al contexto presente de las *doxa* como al contexto discursivo heredado de las *éndoza*.

Esta dependencia del conocimiento hace que el mismo posea un carácter hipotético. Por eso, para Gadamer, la dialéctica platónica-socrática se adecua mejor que la dialéctica en su versión hegeliana. El modelo socrático del diálogo nos permite comprender mejor la acción retórica que se encuentra por detrás de la formación del concepto. El carácter siempre abierto del diálogo, su forma aporética, atañe a esta articulación lingüística de la praxis humana. La comprensión responde a la experiencia de sentido (*die Erfahrung von Sinn*) que se tiene en el consenso sobre la cosa a partir de reconocer al lenguaje como medio de comprensión. La percepción de algo como algo tiene su virtud en el hecho fundamental de entender el habla a partir de la centralidad especulativa del lenguaje. No el lenguaje como sistema abstracto o código lingüístico sino en su realización efectiva como comunicación. Esto es, entender el lenguaje como *légein*. Gadamer encuentra en el viejo término retórico *expressio* esta forma de comprender al lenguaje como comunicación. La estructura reflexiva de la palabra revela la *expressio* como la experiencia de sentido. En *Wahrheit und Methode*, justamente, Gadamer dice que todo este proceso es lingüístico. Y esto, según nuestro autor, remite históricamente al ámbito de la gramática y de la retórica.⁴⁷ En definitiva, la experiencia de sentido como comprensión-mutua posee una estructura retórica que nosotros nombramos como “acción retórica”. Es decir, todo proceso formativo del

⁴⁶ “...for Gadamer, dialogue, modeled on the practice of Socrates’ philosophical conversation, is the effective essence of language”. AMBROSIO, F. “The figure of Socrates in Gadamer’s hermeneutics” en Hahn, L (ed.). *The philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Chicago, Open Court, 1997, p. 265

⁴⁷ “Jetzt beachten wir, dass dieser ganze Vorgang ein sprachlicher ist. Nicht umsonst ist die eigentliche Problematik des Verstehens und der Versuch seiner kunstmässigen Beherrschung – das Thema der Hermeneutik – traditionellerweise dem Bereich der Grammatik und Rhetorik zugehörig”. GADAMER, H-G. *Wahrheit und Methode*, p. 361.

conocimiento en tanto experiencia de sentido se asienta en un movimiento dialéctico que se efectúa según las características esenciales de una racionalidad discursiva, y una noción de sentido comprendida a partir de su contexto de producción y su articulación histórica. Es, justamente, la retórica la que ofrece un hilo conductor para la comprensión y el tratamiento sistemático de la situación discursiva de la facticidad. Es a partir de esto que, entonces, “podemos hablar aquí de la transferencia de la situación retórica en la situación hermenéutica o situación de interpretación”.⁴⁸

El hecho de que la fenomenología del diálogo exponga la experiencia de sentido desde una estructura retórica apunta a entender que la comprensión mutua no busca la verdad en el sentido de la *adaequatio*, en un sentido proposicional, sino que busca la adhesión de los interlocutores. Es decir, busca la actitud decisiva de acordar opiniones o juicios pragmáticos que no posean las características de ser constrictivos o dogmáticos sino revisables. Por eso “la retórica, que es el arte de mover a la acción por medio del *logos*, consiste en elaborar discursos capaces de convencer sobre qué cursos de acción tomar en un caso u otro”.⁴⁹ De allí que mientras el objetivo de la lógica es la demostración, el fin de la retórica sea el alcanzar un consenso sobre el tema tratado. Con este propósito la hermenéutica comparte con la retórica el ámbito de los argumentos persuasivos y no lógicamente concluyentes.⁵⁰ La operatividad hermenéutica muestra que el mundo precientífico que se encuentra por detrás del discurso científico elabora el concepto mediante una serie de acuerdos basados en argumentos convincentes. Pero esto no implica que el fin de la retórica sea la persuasión misma o la violencia discursiva de imponer algo mediante estrategias lingüísticas, sino encontrar los medios argumentativos basados en la *praxis* humana de la vida en comunidad de la *polis*.

Por eso, para Aristóteles, “su tarea no consiste en persuadir, sino en reconocer los medios de convicción más pertinentes para cada caso”.⁵¹ La retórica, en definitiva, es “la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer”.⁵² Es decir, la retórica no es un instrumento de persuasión sino una facultad (*dynamis*)

⁴⁸ RUBIO, R. “Juicio retóricamente motivado y aperturidad: Heidegger lector de la *Retórica aristotélica*”, p. 334.

⁴⁹ BEUCHOT, M. Y ARENAS, F. *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*. Barcelona, Anthropos, 2008, p. 247.

⁵⁰ “Ich vermisse daher die Anerkennung der Tatsache, dass dies der Bereich ist, den Hermeneutik mit Rhetorik teilt: der Bereich der überzeugenden Argumente (und nicht der logisch zwingenden)”. GADAMER, H.-G. “Replik zu Hermeneutik und Ideologiekritik” en *Gesammelte Werke. Band 2*. Tübingen, Mohr, 1993, p. 273

⁵¹ ARISTÓTELES. *Retórica*. Madrid, CEPC, 1999, 1355b 10.

⁵² *Ibid*, 1355b 25.

propia del hombre que delibera y elige los medios adecuados para alcanzar la comprensión mutua de algo. Lograr la “convicción” (*pístis*) de algo es el intento de llevar al interlocutor por un proceso activo, racional y reflexivo al consenso y no como comúnmente se entiende el fin de la retórica basada en la noción psicológica de la “persuasión” que se define según los rasgos de la irracionalidad. Sobre el concepto de “pístis” Aristóteles elabora una triple función: es la convicción que se produce en el oyente, representa los recursos técnicos mediante los que se muestra la prueba de los razonamientos propios de la retórica; y en último lugar, se reconoce en ella todo aquello que utilizamos como material para conseguir la convicción del interlocutor y el auditorio. De esta forma, el discurso retórico se construye racionalmente y reflexivamente más allá de la reducción psicologista a la que tuvo lugar posteriormente. Gadamer entiende la retórica en este sentido aristotélico no instrumental y racional. Por eso la retórica, más bien, debe comprenderse no en un sentido artificial sino como una capacidad propia de los discursos.⁵³

Esta manera de comprender la retórica se emparenta con el sentido clásico latino de *inventio* en cuanto al proceso discursivo que determina el hallazgo de las ideas que se va a expresar en la conversación junto con las otras dos nociones claves: la *dispositio*, como el ordenamiento de esas ideas; y la *elocutio*, como el estilo que adopta el orador para expresar las ideas. Estos tres procesos discursivos de la retórica latina son los que, a partir de la *Retórica* de Aristóteles, organizan el modo de realización de la comprensión mutua. La interpretación hermenéutica del *légein* en tanto comunicación intersubjetiva lleva al lenguaje la cosa percibida como un manifestar dentro de esos procesos discursivos retóricos. Como indica Mirko Wischke la rehabilitación gadameriana de la retórica se apoya en dos momentos de la comunicación que son el percibir (*Vernehmen*) y el manifestar (*Verlautbaren*).⁵⁴ Estos dos momentos son los que, al llevar la cosa al lenguaje, se expresan en el modo de dar razones sobre ella. Percibir algo es hacerlo manifiesto en su exposición lingüística para alguien. Y esto significa comprender el discurso tal cual lo describe la retórica: “Porque consta de tres cosas el discurso: el que habla, sobre lo que habla y a quién; y el fin se refiere a éste, es decir, al oyente”.⁵⁵ En esta clásica descripción que hace Aristóteles del discurso se puede observar que lo que él indica como el fin del mismo

⁵³ *Ibid.*, 1355b 5.

⁵⁴ “Die hermeneutische Rehabilitierung der Rhetorik, um die es Gadamer geht, stützt sich auf zwei Momente, die das Grundcharakteristikum des Miteinander – Redens sind: das Vernehmen und Verlautbaren”. WISCHKE, M. “Sprache und Wahrheit. Zum Verhältnis von Rhetorik und Philosophie bei Hans-Georg Gadamer” en Wischke, M. – Hofer, M. (eds.). *Gadamer verstehen. Understanding Gadamer*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003, p. 361.

⁵⁵ ARISTÓTELES. *Retórica*, 1358b 1.

es, en resumidas cuentas, aquello que la hermenéutica filosófica también considera como *telos* discursivo, la comprensión intersubjetiva de lo tratado.

3. Conclusión

En resumidas cuentas, hemos tratado de mostrar cómo el fenómeno de la comprensión en el tratamiento que de él hace Gadamer en sus escritos tempranos, se entiende desde una estructura retórica con la noción sintética de *Verständigung* (comprensión-mutua). Para ello nos hemos centrado en la recepción gadameriana de algunos elementos fundamentales de la hermenéutica heideggeriana. Sobre todo nos detuvimos en dos: la facticidad que opera como principio irrebalsable del pensamiento hermenéutico y el discurso que tiene una constitución ontológica de índole retórica. El discurso se estructura desde las coordenadas del ser-para-la cosa y el ser-para-otro. Estas coordenadas son parte de la recepción gadameriana de la interpretación que hace Heidegger del término *légein*. El discurso se entiende como el hecho de comunicar algo a alguien y de entenderse mutuamente en lo tratado haciéndolo visible en la exposición de razones. El *légein* como el dirigir la palabra a alguien tiene su rendimiento en la comprensión mutua de los interlocutores. Para la hermenéutica el lenguaje debe comprenderse en este sentido retórico: el fin del discurso es manifestar algo en su percepción para inducir la adhesión del interlocutor. Percibir y manifestar se entrelazan en el *légein* como el modo en que se muestran en el lenguaje los motivos originarios del *Dasein*. Y en tanto se entienda hermenéuticamente que la *doxa* es el lugar donde el *Dasein* se descubre en su estar en el mundo, las argumentaciones esbozadas para afirmar algo se comprenden como el modo discursivo de realizar la dialéctica de la comprensión-mutua con el fin de lograr un consenso sobre lo tratado.

Por otro lado, las *éndoxxa* son el contenido de trasfondo que en tanto conjunto de creencias compartidas históricamente formadas, actúan como horizonte de comprensión de los interlocutores y lo tratado. Más precisamente, según nuestra interpretación, ellas conforman el horizonte último de comprensión que regula la realización de la comprensión. Es decir, operan como las implicaciones normativas del discurso que regulan las acciones de los individuos. Tanto la retórica como la dialéctica comparten el hecho de construir razonamientos a partir de estas creencias compartidas y tenerlas como criterio de validez de lo argumentado. Pero la retórica, a diferencia de la dialéctica, tiene en sí misma un espacio propio que tiene que ver con la acción de los individuos. “La retórica muestra la centralidad del lenguaje, que no

sólo es teoría de la comunicación, sino configurador de la propia experiencia, creador de mundo, forma privilegiada de entrar en relación otros”.⁵⁶ A través del medio lingüístico la retórica transmite en su discursividad la facticidad del *Dasein* y ello mismo hace que la comprensión-mutua tenga a la retórica como la estructura en que se sostiene su proceso.

⁵⁶ ARENAS, F. *Hermenéutica, Retórica y Ética del Lógos. Deliberación y acción en la filosofía de Aristóteles*. Valencia, Universitat de Valencia, 2007, p. 311.