



Philosophy of Interpretation

Razón y Lenguaje: La proximidad de razón y lenguaje en la hermenéutica gadameriana

María Lidia Juliá

RESUMEN: La tematización filosófica de la proximidad de razón y lenguaje desde el giro hermenéutico practicado por H-G. Gadamer permite repensar a la razón, núcleo de la filosofía occidental, en su posibilidad misma de universalidad y respeto de la diferencia. Razón y lenguaje están entretnejidos en la idea misma de logos. El logos reside en esa disposición de las palabras para la unidad del sentido, y por ello, se ha llamado logos a la frase. Pero la frase, al igual que la palabra, es una fragmentación del lenguaje. En realidad el lenguaje es en la conversación. Cuando realmente hay conversación se llega a la elaboración de algo común y en ello consiste el entendimiento. En la praxis social y en el arte tiene lugar una conversación, un entenderse en algo con otro, una orientación hacia la unidad no supresora de la alteridad, que patentiza una universalidad no totalizadora en la misma filosofía occidental.

El giro hermenéutico practicado por H-G. Gadamer, que parte del puesto central del lenguaje para el pensamiento de nuestro siglo, exige asumir como tema filosófico la proximidad de razón y lenguaje. Una época marcada por el fantasma del relativismo e historicismo de un lado, y por la pretendida perpetuación de la "voluntad de poder" de la metafísica, que parece querer imponer a todo su modelo de racionalidad, reprimiendo así totalitariamente la individualidad y la diferencia por otro, reclama a la filosofía pensar hoy la situación de la razón, la identificación que se realiza con lo común. De la misma manera, la confianza y el escepticismo en la ciencia, la defensa del pluralismo y el fantasma del relativismo moral plantean la necesidad de justificar a la razón, en su posibilidad de universalidad y respeto de la diferencia. En nombre de la pluralidad sojuzgada se apunta hoy al mismo núcleo de la filosofía occidental: a la razón misma.

¿Debemos revocar el camino del pensar occidental que tras la separación entre pensar y poetizar ha hecho posible la ciencia y ha llamado a la filosofía en su tarea conceptual? ¿Debemos renunciar a la pretensión de la filosofía de decir algo válido para todos? ¿Es el pluralismo en el ámbito de la ética lo único universal? ¿Cómo encontrar un nuevo equilibrio entre arte y ciencia, entre teoría y praxis?

El concepto "razón" ⁽¹⁾ (Vernunft) es un concepto moderno, y no corresponde tanto al concepto de logos como al de Nous, con el cual se piensa conjuntamente en una facultad del hombre y en una constitución de la cosa. En Kant, la razón es la facultad de las ideas en su necesidad de unidad. La razón no se contenta con la multiplicidad; busca más bien lo que se forma a partir de ella. En la lógica tradicional la razón es la facultad de inferir, la capacidad de lograr nuevos conocimientos desde conceptos. En ambos casos, la razón está allí donde el pensar está consigo mismo, tanto en el uso matemático y lógico como en la

reunión de una multiplicidad en la unidad de un principio. La esencia de la razón reside en la absoluta autoposesión de sí. La razón está en las ciencias naturales matemáticas y su pleno cumplimiento sería poder realizarse también en la historia. Cuando después de Hegel se pierde la exigencia de reconocer todo lo real como racional, la metafísica occidental llega a su fin y se desvaloriza el concepto mismo de razón. Se pierde la idea de una facultad de la unidad absoluta y en su lugar aparece el racional hallazgo de medios correctos para fines dados previamente, la racionalidad técnica. Más aún, vemos hoy la dependencia de la razón de lo económico, de lo social, del poder estatal. La razón realmente efectiva sólo se muestra como histórica. El esquema ilustrado "del mito al logos" necesita ser revisado; parece preciso reconocer las configuraciones poéticas de la razón, como respuestas en las cuales el hombre se comprende a sí mismo. Tal vez debamos actualizar esa interpretación temporal del "Nous", que comanda todo, y que como la caída de un rayo deja por un largo momento todo claro y luminoso; después cae la profundidad de la noche. La razón hermenéutica no tiene lugar en la lógica proposicional, sino que, en tanto histórica, se realiza en la conversación, desde una lógica de pregunta y respuesta que permite abrir posibilidades.

En la misma idea de logos están entrelazados razón y lenguaje. Cuando Gadamer, siguiendo a Heidegger, lee "logos", en la frase de Aristóteles en la *Política* "El hombre es el ser vivo que posee logos", no como razón sin más, sino como discurso o palabra dirigida a otro, abre una dirección nueva para pensar la proximidad de razón y lenguaje, no desde la unidad lograda, sino desde el movimiento hacia lo común en su ineludible apertura. En este sentido son razón y lenguaje uni-versales; no totalidades con pretensión de abarcar el todo en su presencia, sino conceptos que muestran ese "movimiento hacia la unidad".

La razón así ampliada se hace coextensiva al lenguaje y permite pensar al arte y al saber práctico como ámbitos en los cuales la autocomprensión humana rectifica la unilateralidad del saber científico y asume sus propios límites, liberándose del dogma de una racionalidad absolutamente regulada que todo lo sabe mejor.

El giro hermenéutico

Pensar la razón junto al lenguaje exige efectivizar el giro hermenéutico hacia el lenguaje. En la tradición alemana recién con Heidegger, se produce el giro de la fenomenología husserliana, que lleva el lenguaje al centro del interrogar filosófico. Y aunque se da al mismo tiempo, en la tradición anglosajona, el "linguistic turn", importa no desdibujar la diferencia. Mientras que en esta tradición el concepto de signo es el punto de partida, el giro hermenéutico de la fenomenología se abre fundamentalmente a través del lenguaje transmitido, y con Gadamer se lleva a primer término a la conversación. " En una conversación viene algo al lenguaje, no uno u otro hablante". (2) Desde el giro hermenéutico se tematiza la conceptualidad y se revitaliza la relación concepto-palabra, pensar- lenguaje. Un rol central para ello jugó la lectura de Aristóteles realizada por Heidegger, gracias a la cual se mostró el camino del pensamiento griego de la palabra al concepto, la genialidad griega de elaborar los conceptos de la filosofía desde el lenguaje vivo, tal como lo muestra la vinculación en la "ousía" entre presencia y propiedad. La "destrucción" de la ontología realizada por Heidegger, ese desmontaje de los conceptos de la metafísica tuvo como objeto volver a hacer hablar a esos conceptos, desprendiéndolos de ese contexto funcional vacío propio de una terminología, que era el lenguaje escolar de metafísica. El giro hermenéutico de Gadamer hacia la conversación quiere evitar precisamente el dominio de la lógica del enunciado en la filosofía de Occidente. Cuando en *Lenguaje y comprensión* (1970) distingue Gadamer entre palabra y enunciado desvincula la palabra al signo y el lenguaje al ideal de lenguaje científico, a la lógica, al logos apophantikós, a la proposición. La "palabra" en la hermenéutica gadameriana no se refiere a las palabras que figuran en el diccionario ni a las expresiones que forman con otras la

oración, sino que se trata de la palabra que se dirige a alguien y que es precisada desde el contexto vital. Por su parte el enunciado se remonta a una de las opciones más decisivas de la cultura occidental, que partiendo de Aristóteles hizo posible la ciencia moderna y que toma por objeto únicamente al enunciado. Sin embargo, anota Gadamer, el enunciado no es la única forma discursiva que existe; también están la súplica, el mandato, la petición y sobre todo la pregunta. Al primado del método de la ciencia moderna, la hermenéutica gadameriana opone el primado metodológico de la pregunta. Preguntar es abrir posibilidades. La ciencia no se realiza en primer lugar en el comprobabilidad de sus enunciados sino en el riesgo de la investigación, en la pregunta adecuada que abre una dirección a transitar. La ciencia es más que lo que su autocomprensión metódica le permite visualizar.

Pero, el giro hacia la conversación no se termina de entender sin la teoría del "verbo interior", que Gadamer toma de Agustín. La *palabra interior* dice que nunca terminamos de decir todo lo que queremos decir, que el pensar termina de configurarse en el proceso de acceso al lenguaje y prosigue en la continua formación de los conceptos. Permanece siempre una diferencia irrevocable, que no se deja apresar en el enunciado. Porque la razón no se muestra sólo en la frase enunciativa, el giro hermenéutico hacia la conversación deberá poder mostrar la proximidad de razón y lenguaje desde la Filosofía práctica y desde el rol del arte.

Razón y lenguaje en la Filosofía práctica

El contexto de la Filosofía práctica aristotélica posibilita plantear la proximidad de razón y lenguaje en el ámbito de la socialidad humana. En ella tiene lugar un entramado de ethos y logos, que permite al hombre orientarse en la acción y transformar el orden social. La lectura de Aristóteles desde la *Retórica* y la *Ética*, iniciada por Heidegger, permite concebir una "distancia" no objetivista en la esencia del logos por la cual puede el hombre distinguir el sentido de lo conveniente, y de allí lo correcto e incorrecto, sin entender de manera "técnica" la relación teoría-praxis. La aplicación no "técnica" de lo general a lo particular, es posible desde la distinción del saber práctico, como un tipo especial de saber, que no se deja subsumir en el saber teórico; tal es el mérito de la "frónesis". Aristóteles mostró que la frónesis es una forma de racionalidad que se muestra en el lenguaje hablado, y por ello no se deja estrechar en la alternativa "racional" e "irracional". La razón práctica, que tiene fuerza normativa, no es empero la racionalidad de los argumentos. En ella se trata de una acuñación en la praxis vital que se desarrolla en una comunidad lingüística. Para Gadamer, lo común de toda racionalidad no está en los argumentos sino en el entendimiento lingüístico. El ideal de la razón en este sentido aristotélico no es el de un mundo dominado por el saber y el poder, tampoco el de la comunidad de los científicos, sino el de un mundo razonablemente ordenado en la comunidad vital.

Las dos formas del logos: el querer saber y el razonable saber elegir, en su condicionalidad mutua, constituyen la unidad de teoría y praxis, tal como la pensaban los griegos. Pero el saber teórico participativo de los griegos no es igual al saber teórico constructivo de los modernos, ni el saber práctico es una mera razonabilidad, pues incluye la razón ética que sabe lo éticamente (sittlich) correcto. Porque los griegos no tenían que luchar con el concepto moderno de racionalidad y su estrechamiento metódico, su pensar brinda el horizonte adecuado para el planteo hermenéutico.

La Filosofía práctica nos permite pensar esa universalidad práctica de la razón que solicita la aplicación justa de nuestro saber y nuestro poder. La hermenéutica comparte con ella la tarea de la aplicación, la reunión de lo común y lo individual.

El rol del arte

La conversación se da de manera peculiar en el arte. También allí algo sale a la luz, emerge, pero no en el modo de la frase enunciativa, sino como declaración. La declaración (Aussage) dice completamente lo que es el estado de cosas, así como el testigo debe declarar toda la verdad ante el tribunal. De este modo, el decir poético se confirma a sí mismo y no necesita ninguna verificación; es *energeia*, pura ejecución. No se trata de la verdad del enunciado ni de la verdad conceptual, y sin embargo, las obras de arte hablan con una singular presencia y actualidad. La unidad de la conformación de la obra no es la unidad del enunciado; por el contrario, el sentido se condensa en ellas en una mutivocidad indeterminada en la que reposa su inagotabilidad. Con todo la conformación poética es respuesta al igual que cualquier enunciado, respuesta a las preguntas últimas del existir humano, tales como la muerte, la culpa, el sufrimiento, etc..

En el arte y la literatura resulta sugerente traer a la memoria, como lo hace Gadamer, el significado originario del logos como *el leer*, ese reunir en el que consiste la lectura. En ella la multiplicidad es articulada y se muestra la unidad plena de la declaración. Leer es hacer que algo vuelva a hablar de nuevo.

El arte tiene su culminación en la ejecución, y esto significa que la declaración no es simplemente desocultamiento; pertenece a la mostración el ocultamiento. De allí que comprender una obra de arte no sea un comportamiento subjetivo, sino un ganar participación. El intérprete pertenece a la obra y encuentra en el oír su punto de partida. El que pregunta es previamente preguntado.

Razón y lenguaje dicen la apertura en la palabra y en la imagen, en la praxis vital, donde nos encontramos con que tenemos que aplicar correctamente las reglas para "ver la dirección correcta, emitir el juicio correcto, encontrar la palabra correcta, dar el consejo correcto, leer correctamente un texto, llevar correctamente una conversación, caminar con la poesía, la música y el teatro".

Notes

(1) H-G. Gadamer, *Mythos und Vernunft* (1954), en GW 8, 163-169.

(2) H-G. Gadamer, *Frühromantik, Hermeneutik, Dekonstruktivismus* (1987), en GW 10, 134.

Bibliografía

Gadamer, Hans-Georg, *Gesammelte Werke*, Tübingen, Mohr, 1985-1995.

Grondin, Jean, *Hermeneutische Wahrheit ?*, Weinheim, Beltz Athenäum, 1982.

——— *Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.

Moratalla, Domingo, *El arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H. G. Gadamer*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1991.

Vattimo, Gianni, *Más allá de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1995.

Warnke, Georgia, *Hermeneutics, Tradition and Reason*, Oxford, Polity Press, 1987.

Weinsheimer, Joel, *Philosophical Hermeneutics and Literary Theory*, New Haven, Yale University Press, 1991.