

EL ARTE DE LA INSINUACIÓN. LAS INTERVENCIONES FILOSÓFICAS DE HANS-GEORG GADAMER EN EL NACIONALSOCIALISMO*

Teresa Orozco Martínez**
mail@teresaorozco.de

RESUMEN

Este artículo es una breve presentación de mi estudio de la obra de Gadamer durante el nacionalsocialismo, que se concentra en exponer el análisis de dos de sus publicaciones sobre Platón, significativas en el marco de las coyunturas políticas del nazismo. El propósito del estudio es contribuir a la investigación de las formas específicas de la filiación al nazismo por parte de los filósofos del nacional-conservadurismo alemán, aquellos que, no siendo nazis, dieron sin embargo su apoyo al régimen de formas muy variadas, no doctrinarias, sino altamente «sugestivas». En este sentido, se puede observar cómo el recurso hermenéutico de la alusión, que es muy productivo en los procesos de recepción de los clásicos, se puso en este caso al servicio del nazismo, que no debe reducirse a sus formas más burdas y dogmáticas, sino entenderse como un proyecto que integró a unas élites más ilustradas.

ABSTRACT

«The art of insinuation. The philosophical interventions of Hans-Georg Gadamer under National Socialism». This article is a brief presentation of my analysis of Gadamer's work during National Socialism and it is focused on the analysis of two of his publications about Plato, which are relevant in the context of the political situation of Nazism. The aim of this paper is to contribute to the research of the specific forms of affiliation to Nazism by philosophers from the german 'national conservatism', those who, not being nazi, supported the regime in many different ways, not doctrinal but vastly «suggestive». In this sense, we can observe how the hermeneutic resort of allusion, which is very productive in the processes of reception of the classics, supports Nazism, which must not be reduced to its most crude and dogmatic forms, but must be understood like a project that integrated the most illustrated elites.

Cuanto más quede abierto, más libre resultará la comprensión, esto es, la transposición de lo mostrado en la obra al mundo propio, y con ello también al mundo propio de experiencias políticas¹.

A Gadamer, como él mismo refiere en sus memorias², se le auguró de niño un futuro como oficial del ejército. Más tarde, cuando orientó sus estudios hacia las ciencias del espíritu, su padre —dedicado como químico a las ciencias naturales— temió

que terminara convirtiéndose en uno de esos «profesores charlatanes»³. Independientemente del veredicto paterno, Gadamer ha sido considerado «el filósofo más destacado de la República Federal Alemana»⁴. Tanto los homenajes que recibió en su centenario como también los obituarios aparecidos tras su muerte el 13 de marzo de 2002 han ratificado esta valoración.

La historia efectual de Gadamer, nacido en Breslau el 11 de febrero de 1900, está unida a la recepción de *Verdad y método* (1960), su *opera magna*, una obra que conforma el fundamento de la hermenéutica conservadora de post-guerra y que al poco de su aparición se convirtió en todo un clásico. Fue Habermas quien en 1979 caracterizó el logro de Gadamer como una «urbanización de la provincia heideggeriana»⁵. Los puentes levantados por Gadamer consisten sobre todo en su reelaboración del paradigma de la comprensión heideggeriano para la aplicación hermenéutica; permiten conectar la filosofía con todos los ámbitos en los que el proceder interpretativo se hace necesario, como por ejemplo la ciencia literaria, la jurisprudencia, la teología e incluso la medicina⁶.

* Este artículo es actualización de la tesis doctoral de Teresa Orozco leída en la Universidad Libre de Berlín y que llevó por título: «Platonische Gewalt. Gadamer's politische Hermeneutik der NS-Zeit» («Violencia platónica. La política hermenéutica de Gadamer durante el Nacionalsocialismo»). La tesis ha sido publicada en Alemania: Ed. Argument, Hamburg, 1995. Ésta es la primera vez que se traduce, parcialmente, al castellano.

** Teresa Orozco, de nacionalidad mexicana, es profesora de filosofía política en la Universidad de Frankfurt, en el Instituto de Politología Comparada y Relaciones Internacionales de esa universidad alemana. También es miembro del grupo *Philosophie im Deutschen Faschismus 1987-1995* en el Instituto de Filosofía de la Universidad Libre de Berlín. Trabaja actualmente sobre la recepción de Carl Schmitt en Alemania desde 1989 y forma parte del equipo de investigación *Wissensbewegungen-Wissenspolitiken. Zur politischen Epistemologie der Globalisierung im Kontext Lateinamerikas*, del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín. Es autora de diversos artículos en el ámbito de la hermenéutica y de la filosofía política, de la teoría feminista y el análisis de género. Entre sus últimas publicaciones se cuentan: «The Protection of the Philosophical Form: A Response to Zuckeot», en B. KRAJEWSKI (ed.), *Gadamer's Repercussions: Reconsidered Philosophical Hermeneutics*, University California Press, Berkeley, 2004. «Nation und Geschlechterkonstruktion im spanischen Katholizismus am Beispiel Donoso Cortés», en: *Männlichkeiten Gemeinschaften Nationen. Historische Studien zur Geschlechterordnung des Nationalen*, hgg.v. C.Lenz und C.Bruns, Opladen 2003, S. 45-66. «Männlichkeitskonstruktionen in der Carl-Schmitt Rezeption», en *Das Argument*, 250, Jg. 45, H 2, 2003, S.234-252.

¹ H.-G. GADAMER, «Exkurse» en: *Gesammelte Werke*, vol. 2, Tübingen 1986, p. 380.

² H.-G. GADAMER, *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*, Frankfurt a. M. 1977.

³ *Ibid.*, p. 15.

⁴ J. ROSS, «Schmuggel. Gadamer's Geheimnis», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11 de febrero de 1995.

⁵ Cf. J. HABERMAS, «Hans-Georg Gadamer: Urbanisierung der Heideggerschen Provinz», en: *Id.*, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M. 1984.

⁶ Cf. H.-G. GADAMER, *Über die Verborgenheit der Gesundheit. Aufsätze und Vorträge*, Frankfurt a. M. 1993.



UN PENSAMIENTO CONCILIADOR

Llama la atención que la recepción contemporánea de la obra de Gadamer se concentre en aquello que Henning Ritter califica de «*pensamiento conciliador* que sabe ocultar su dureza»⁷. Ese carácter conciliador se pone de relieve en términos generales recurriendo a la tercera parte de *Verdad y método*. En lo que denomina «El lenguaje como hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica» desarrolla Gadamer una interpretación del lenguaje cercana a la conocida expresión de Heidegger según la cual no sería el hombre, sino el lenguaje el que habla [*die Sprache spricht*]⁸, con la diferencia de que Gadamer introduce el modelo del diálogo como principio regulativo. Su postulado —formulado sucintamente— es que la verdad acaece en el diálogo. Para ello es decisiva la reinterpretación de la mayéutica socrática como acontecer aleatorio. Este paradigma abstracto de una situación dialógica, en la cual es pensable tanto la persuasión como la apertura a la opinión del otro, encuentra en la actualidad una enorme repercusión.

Por el contrario, quedan relegadas las condiciones del comprender hermenéutico que Gadamer desarrolla en la segunda parte de *Verdad y método*, y que debieran llevar al establecimiento de un «acuerdo»⁹. En esta segunda parte, Gadamer hace efectiva una ofensiva rehabilitación del pensar basado en prejuicios, afirma el poder de la tradición (ejemplificado con el concepto de lo clásico) y la ilimitada validez de la autoridad, algo que defiende como una empresa genuinamente conservadora que no necesita justificarse argumentativamente¹⁰. Este proyecto de conservación de la tradición requiere que ésta sea «afirmada, asumida y cultivada»¹¹, pero en ningún caso puesta en tela de juicio por la razón. Para Gadamer, «la autorreflexión del individuo es sólo una chispa en la corriente cerrada de la vida histórica», y es por ello que «no son los juicios del individuo concreto, sino más bien sus prejuicios, los que conforman la realidad histórica de su ser»¹². Bajo estas condiciones no habría de pensarse el comprender como «una acción de la subjetividad», sino más bien, utilizando aquí un lenguaje de reminiscencias castrenses, un «acuartelarse en el devenir de la tradición»¹³. Según Gadamer, para la adquisición de semejante competencia comprensiva no hay método posible.

⁷ H. RITTER, «Konzilantes Denken. 'Der Philosoph Hans-Georg Gadamer wird neunzig'», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10 de febrero de 1990.

⁸ M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt a. M. 1959, p. 243.

⁹ «La meta de todo entendimiento y toda comprensión es el acuerdo en la cosa misma. De forma que, desde siempre, la hermenéutica se ha impuesto la tarea de restablecer un acuerdo demorado o interrumpido». H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, p. 276.

¹⁰ Fue Habermas quien en 1977 criticó este postulado hermenéutico e inició, con ello, un debate en el que se reclamaba la exigencia de fundamentación como condición ineludible de una teoría de la interpretación.

¹¹ *Wahrheit und Methode*, p. 265 ss.

¹² *Ibid.*, p. 261.

¹³ *Ibid.*, p. 274 ss. Se ha eliminado la cursiva del texto original.



Es significativo, finalmente, que en la recepción actual el acento en este pensar basado en prejuicios se haya desplazado hacia un concepto más amplio de la *precomprensión* que supone cada acto comprensivo. Lecturas selectivas, también críticas, de Gadamer se han llevado a cabo desde diferentes perspectivas, y han terminado convirtiéndose en legítimos interlocutores del filósofo las escuelas anglosajonas de orientación lingüístico-filosófica, teóricos de la intersubjetividad como Habermas o Karl-Otto Apel, en los EE UU; Richard Rorty, Jean Grondin en Canadá; Gianni Vattimo en Italia; así como hermenéutas de izquierda como Emilio Lledó en España, y, por último, Jacques Derrida en Francia.

UNA MIRADA RETROSPECTIVA

En lo que sigue se ilustrará, a partir de ejemplos, la producción filosófica de Gadamer durante el nacionalsocialismo¹⁴. En vista de la notable historia efectual de Gadamer, el preguntar por su pasado bajo el régimen nazi podría considerarse escandaloso. Dado que Gadamer ha narrado con cierto detalle su carrera en los años del nacionalsocialismo en algunos textos autobiográficos y que ha respondido en varias entrevistas a cuestiones sobre ella, parece evidente que contamos con material suficiente como para dar por conocida esa época de su actividad filosófica. Gadamer nos cuenta cómo se le permitió filosofar tranquilamente bajo el nazismo. En una entrevista de 1990 con la escritora y periodista Dörte von Westernhagen explica el desinterés de los nazis por la filosofía y cómo «pudo incluso realizar seminarios sobre autores judíos sin ser molestado»¹⁵. «Nadie denunció a nadie y ¿por qué?, porque a los nazis les era completamente indiferente lo que hiciéramos. [...] ¡Qué les rondará por la cabeza a esos intelectuales! ¡Así se referían a nosotros! [...] Sobre el papel de la filosofía sólo puedo decir que en general los verdaderos nazis no tenían ningún interés por nosotros»¹⁶. Sin embargo, las valoraciones de Gadamer no permiten vislumbrar la dinámica opuesta que caracterizó al fenómeno del nacionalsocialismo y que el historiador Ian Kershaw trajo a colación con la fórmula:

¹⁴ Este artículo presenta las tesis centrales de mi libro *Platonische Gewalt. Gadamers politische Hermeneutik der NS-Zeit*, Hamburg 1995, donde se encuentra numerosa documentación, así como una interpretación minuciosa de los textos de Gadamer, y se contempla en su complejidad lo que aquí sólo se destaca. [Una versión anterior de este artículo fue publicada en la revista *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, 37/1995, cuya traducción inglesa de J. Gaiger vio la luz en *Radical Philosophy* 78/1996 y aparece ahora también en el volumen editado por B. Krajewski, *Gadamer's Repercussions. Reconsidering Philosophical Hermeneutics*, University of California Press 2003. N. del T].

¹⁵ Es preciso señalar aquí que no se registra ningún seminario sobre autores judíos en la lista de los cursos dictados por Gadamer durante aquellos años. La filosofía antigua, el idealismo, el romanticismo alemán y Nietzsche son los temas que dominan su docencia. Véase T. OROZCO, *Platonische Gewalt*, pp. 233-235.

¹⁶ «... die Wirkliche Nazis hatten doch überhaupt kein Interesse an uns», Hans-Georg Gadamer im Gespräch mit Dörte von Westernhagen, *Das Argument*, 182/1990, p. 551.

«colaborar con el *Führer*». Lo relevante no es tanto si los nazis tenían o no interés por la filosofía, sino por qué hubo filósofos empeñados en contribuir a la consolidación y legitimación del nacionalsocialismo y cómo pusieron la fuerza de su pensamiento al servicio del nazismo, algunos incluso antes de 1933.

Gadamer vivió la conversión fascista de las universidades como una irrupción de la 'calle', de lo proletario, 'salvaje' e 'inculto', en el mundo del espíritu. «En Kiel se puso en marcha entonces la nueva organización de la política nazi para las universidades, y la nueva organización del partido era, exactamente como en Marburgo, un grupo de enloquecidos que no habían ascendido y que no tardaron luego en conseguir un puesto»¹⁷. En sus manifestaciones se hace evidente esta enemistad del fascismo por todo lo 'espiritual', algo que a Gadamer escandalizaba y que obstaculizaba su carrera académica. En su universidad, Marburgo, fue testigo de cómo el nacionalsocialismo violentó el medio elitista de una aristocracia del espíritu formada en la época guillermina. Se quebró el «contacto entre congéneres» que se establece «siempre de modo tan sencillo» en las pequeñas ciudades universitarias. «Allí estaba el club de tenis de la Universidad de Marburgo, que bajo los principios del *Führer* estuvo obligado a expulsar a sus pocos socios judíos y cuyo carácter 'académico' hubo de perder al abrirse a la 'comunidad del pueblo'. Igual sucedió con el club de ajedrez de Marburgo, donde no tardamos en echar de menos a un señor mayor que lo frecuentaba, descubriendo así que éste era judío»¹⁸.

A diferencia de su maestro Heidegger, y también de numerosos colegas, Gadamer cuenta cómo no se planteó siquiera la posibilidad de su afiliación al partido nazi, ya que para él era de vital importancia permanecer fiel a sus amigos judíos. Y sin embargo, las 'limpiezas' del régimen en las universidades redundaron en beneficio suyo. Ocupó las cátedras de colegas expulsados por motivos racistas como Richard Kroner y más tarde Erick Frank. Tales 'sustituciones' fueron para él asuntos delicados, engorrosos, precisamente por eso. Ni Kroner ni Frank fueron *outsiders* de izquierda en la universidad, sino más bien profesores incardinados en el mandarinato conservador. El hacer carrera como «sustituto ario»¹⁹ implicaba un alto tacto político. Un *Privatdozent* prometedor, como lo era Gadamer entonces, tenía en tales casos que tomar precauciones:

Yo era especialmente hábil. Otros tuvieron que hacer concesiones porque no pudieron hacer otra cosa. Yo, sin embargo, no me vi en la obligación de hacer nada. La destreza consistía en tomarse en serio como colegas a quienes eran nazis, pero, al mismo tiempo, científicos auténticos y razonables, y evitar, naturalmente, cualquier discusión de carácter político²⁰.

Aquí tiene que diferir nuestra exposición de la del propio Gadamer. Gadamer firmó en noviembre de 1933 la «Adhesión del profesorado de la universidad alema-

¹⁷ *Philosophische Lehrjahre*, p. 53.

¹⁸ *Ibid.*, p. 54.

¹⁹ «...die Wirkliche Nazis...», p. 543.

²⁰ *Ibid.*, p. 552.



na a Adolf Hitler y al Estado nacionalsocialista»²¹. Era además miembro de la *Asociación Nacionalsocialista de Profesores* (NSLB)²². Finalmente, pudo convertirse en funcionario y obtuvo una cátedra en Leipzig en 1939. Como él mismo dijo: «como consecuencia de la alta política»²³ con el apoyo de las SS. También dio conferencias en el extranjero al servicio de la propaganda nacionalsocialista, en países ocupados o pertenecientes al eje fascista. Representativa de las intervenciones de Gadamer durante la guerra es la conferencia «Pueblo e historia en el pensamiento de Herder», que leyó tanto en el París ocupado de 1941 como frente a oficiales franceses prisioneros de guerra. Aquí presentaba Gadamer una interpretación de Herder en concordancia con la doctrina del ‘pueblo’ del nazismo que después de 1945 quiso entender como «un estudio puramente científico»²⁴. Este texto volvió a aparecer en 1967 tras una reelaboración que eliminó los pasajes comprometedores²⁵.

Oportunismo de cara al exterior es la propuesta de reclamar la producción filosófica en el medio académico del nacionalsocialismo como puramente ‘científica’, que Gadamer consiente. Al contrario que Karl Löwith²⁶, Gadamer se sirve del modelo de argumentación que distingue estrictamente lo científico de lo político. Para Gadamer, en aquellos tiempos había oportunistas y también nazis que eran, a su vez, científicos razonables. De ese modo, defiende al teórico antisemita de la raza Oskar Becker, criticado agudamente por Löwith²⁷, y así también mantiene que los intereses de Becker en su teoría de las razas eran «absolutamente legítimos»: «¿por qué no debe concebir uno, como pensador, aquello que ahora empezamos quizás a entender? Qué son los árabes y qué los hindúes, qué es el Islam, qué es China y qué el Tibet. [...] ¡Todos estos círculos culturales tienen fundamentos raciales! [...] ¡Los hindúes no son japoneses!». A la pregunta de von Westernhagen, que confrontaba a

²¹ Sobre la significación política de este documento informan G. LEAMAN, *Heidegger im Kontext. Gesamtüberblick zum NS-Engagement der Universitätsphilosophen*, Hamburg 1993, p. 100, y Th. LAUGSTIEN, *Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus*, Hamburg 1990, p. 29 y ss.

²² Su pertenencia a dicha asociación (con el número 254.387) queda recogida en las actas del antiguo centro de documentación de Berlín. En 1934 se convirtió Gadamer en socio de la *Nationalsozialistische Volkswohlfahrt* (NSV) y en 1938 del *Deutschen Reichsbundes für Leibesübungen* (DRL). Vid. G. LEAMAN, *op. cit.*, p. 40.

²³ *Philosophische Lehrjahre*, p. 57.

²⁴ *Ibid.*, p. 118.

²⁵ Gadamer publicó en 1967 un texto titulado «Herder y el mundo histórico» como epílogo a la edición del escrito temprano de Herder *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, en la editorial Suhrkamp (Frankfurt a. M.). Un estudio pormenorizado de las dos versiones del texto se encuentra en mi libro [vid. nota 14], donde reconstruyo además el ámbito oficial de esta expedición y analizo el carácter de la política de ocupación nazi en Francia, así como el significado de la política cultural alemana y del Instituto alemán en París.

²⁶ Cf. K. LÖWITH, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht*, Stuttgart 1986.

²⁷ Oskar BECKER (1889-1964) fue de 1917 a 1921 coeditor del *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* de Husserl. En la autobiografía de Karl Löwith, escrita en 1940, el «Dr. B» era el representante de una «doctrina apolítica de las razas», que tenía, sin embargo, por «incondicionalmente necesarias» las destituciones de los «judíos» para así corregir «la enorme influencia del pueblo judío en la cultura alemana». Cf. LÖWITH, *op. cit.*, pp. 45-49.



Gadamer con las consecuencias de la transformación de la ciencia en política racista, esto es, con «cómo los intelectuales alemanes, perfectamente asimilados, occidentales, que nunca se concibieron como judíos» fueron despedidos «en razón de la Ley de la Raza», responde Gadamer esquivo, reduciendo el prejuicio antisemita al «judío oriental», que atribuye además a sus amigos judíos: «pero eso nadie lo justificó; tampoco Becker. También dijeron mis amigos judíos: ‘esta invasión de trabajadores judíos del Este ha de terminar mal’. A los auténticos sabios, a los judíos de las universidades, tampoco se refería Becker»²⁸.

En opinión de Gadamer, es la ‘calidad científica’ el medio en el que se constituye internamente una comunidad de profesores y en el que puede crearse aislada de lo externo, esto es, en este caso, del régimen nazi. Queda aquí sin plantear que la ‘calidad científica’ fue quizás la forma en que las ciencias del espíritu supieron insertarse eficientemente con sus competencias en el nacionalsocialismo. Gadamer tenía además contactos con la oposición nacional-conservadora a Hitler y compartía con el círculo de Goerdeler —entre cuyos miembros se contaba en la última fase de la guerra— tanto la abierta enemistad hacia la República de Weimar como el entusiasmo por la política exterior de Hitler: «como alemán que no supo muchas de aquellas cosas horribles uno podía decir hasta el año 1938: ‘Hitler hace una política genial de chantaje; lleva a cabo con maestría el restablecimiento del equilibrio europeo’»²⁹.

Gadamer no era nazi y por este motivo fue nombrado rector de la Universidad de Leipzig por las fuerzas de ocupación soviéticas en 1947. Luego pasó por la Universidad de Frankfurt y finalmente llegó, como sucesor de Karl Jaspers, a Heidelberg, donde permanecería hasta su muerte.

Frente a esta evidencia parecería que un planteamiento como el mío podría estar simplemente de más. Sin embargo, aún son escasas las investigaciones sobre la colaboración intelectual de aquellos filósofos que pertenecían al nacional-conservadurismo, lo que se denominó la «Fracción negra» del nacionalsocialismo. A pesar de que estos filósofos entraron en evidentes y sólidas alianzas con los nazis, que duraron hasta casi el final del nazismo, han quedado sin aclarar las formas concretas de colaboración de dicha fracción en la consolidación y sostenimiento del nacionalsocialismo. La divulgada reducción a movimiento fascista ‘popular’ [*völkisch*]³⁰, que sólo considera actores a Hitler y su partido, encubre la que fue su segunda fuerza motriz y sustentadora que se reconoce en el nacional-conservadurismo, y transfigura la diferencia interna del nacionalsocialismo con relación a su contrario externo. La investigación clásica sobre el fascismo, así como la actual, dan cuenta con pro-

²⁸ «... die wirkliche Nazis...», p. 546.

²⁹ *Ibid.*, p. 547.

³⁰ Traducimos por ‘popular’ o ‘populista’ el término alemán ‘*völkisch*’. Sin embargo, difícilmente sus ‘equivalentes’ en nuestra lengua pueden llegar a reproducir el sentido que conlleva en este contexto. En el marco de la ideología nazi del ‘pueblo’ (*Volk*), esta palabra arrastra una serie de connotaciones que apuntan a una determinada visión social jerárquica, fundamentada en la exaltación racista de las supuestas cualidades distintivas de la raza aria, así como a la presunta supremacía nacional y cultural germana. (*N. del T.*)



fundidad de cómo las diferencias de intereses de ambos posicionamientos fueron constitutivas del sostenimiento del nazismo como conformación social³¹. Se estaba conforme con la impugnación de la República de Weimar a favor de un Estado autoritario, algo que aún se manifiesta claramente en los mismos conceptos de la oposición conservadora³². Sin duda ambas fracciones jugaron un papel activo en el derrumbamiento de la República de Weimar.

En relación con el tratamiento de la historia de la filosofía, ha sido especialmente sintomática la vehemencia y el exclusivismo del debate acerca del Heidegger populista [*völkisch*], que ha tenido el efecto evidente de suprimir la pregunta por las diferentes formas de colaboración practicadas por el resto del gremio³³.

Una mirada a las revistas filosóficas especializadas de la época muestra que, por un lado, ni los discursos de «la sangre y la tierra» del nacionalsocialismo eran homogéneos y unitarios, ni, por otro, lo eran los discursos elitistas del nacional-conservadurismo. Asombrosamente, es en la normalidad académica de la disciplina donde se deja ver cuán diferenciado, cargado de conflictos y combatido era el trabajo en aras de un nuevo sujeto y de un orden de liderazgo normativo e ideal, donde el arsenal completo de la tradición filosófica pareció ser modelable³⁴. Al conservadurismo se le asocia, después de 1945, el aura de lo pasado de moda, sólido y sustentador del Estado. Pero ¿qué significa representar posiciones conservadoras y antidemocráticas en tiempos de paz en democracias parlamentarias y qué significa lo mismo bajo una dictadura? ¿Dónde está la diferencia? El interés de mi trabajo consiste en concebir lo específico de tales formas de acomodación intelectual y estudiarlas, no desde un punto de vista moral, sino desde sus condiciones estructurales. Esto equivaldría a poner de relieve cómo fueron posibles en la normalidad de la academia y en el medio de la interpretación de los clásicos.

Investigando en relación con este contexto los textos de Gadamer del periodo que va de 1933 a 1945 topé con interpretaciones de Platón en las que no se aludía explícitamente al nazismo. Eran contribuciones en la línea de lo que entonces era la nueva investigación de la obra de Platón, que no ofrecían nada fuera de lo acostumbrado. El propósito de Gadamer no era emprender un proyecto tan ambicioso como el de la pregunta heideggeriana por el sentido del Ser o la revolución del

³¹ Cf. M. BROZAT y H. MÖHLER (eds.), *Das Dritte Reich. Herrschaftsstruktur und Geschichte*, München 1986; E. JÄCKEL, *Hitlers Herrschaft*, Stuttgart 1986; M. BROZAT y K. SCHWABE (eds.), *Die deutschen Eliten und der Weg in den Zweiten Weltkrieg*, München 1989; H. MOMMSEM, «Der Mythos des nationalen Aufbruchs und die Haltung der deutschen Intellektuellen und funktionalen Eliten», en: *1933 Gesellschaft und Wissenschaft*, Hamburg 1983, pp. 127-141; H. MOMMSEM, «Zur Verschränkung traditioneller und faschistischer Führungsgruppen in Deutschland beim Übergang von der Bewegung zur Systemphase», en: *Id.*, *Der Nationalsozialismus und die deutsche Gesellschaft*, Hamburg 1991, pp. 39-66.

³² Cf. H. MOMMSEM, «Gesellschaftsbild und Verfassungspläne des deutschen Widerstands», en: *Id.*, *op. cit.*, pp. 233-337.

³³ Cf. el volumen *Philosophen 1933*, editado por W.F. HAUG, Hamburg 1989.

³⁴ Cf. los trabajos de LAUGSTIEN y de LEAMAN citados en la nota 21.

campo filosófico. Como joven *Privatdozent* realizaba más bien un discreto trabajo en el campo de la filosofía antigua, ocupado en una lectura de la *República* de Platón, cuyo perfil se evidenciará a lo largo de mi trabajo como complejamente articulada y cuya exploración abre un nuevo acceso a esos textos.

En lo que sigue, mi propósito será reconstruir las conexiones contextuales de los escritos de Gadamer para, así, documentar aquello que para nosotros hoy permanece mudo —o, en el lenguaje de Gadamer: examinar qué base histórica pudo cerrar otro círculo hermenéutico, qué fusiones de horizontes entre pasado y presente eran posibles—. En el transcurso de mi investigación el uso del concepto de «contexto», frecuentemente demasiado general e inexacto, es sustituido, intentando alcanzar un mayor grado de precisión, por el de «relaciones de resonancia» en torno a Platón. Al contrario de lo que nos dice Gadamer, quien recuerda las disciplinas de la filología clásica y la filosofía antigua como una «zona en la retaguardia»³⁵, la investigación de la obra de Platón era un campo en el cual se articulaban numerosas voces como avanzadilla de la conversión fascista de las universidades, en el que se presentaba el nacionalsocialismo como un cometido prefigurado en la antigüedad. Esas voces constituían una caja de resonancia no sólo dentro de los discursos académicos, sino también en otros campos prácticos, como la política sanitaria, el derecho, la política educativa o el arte nacionalsocialistas³⁶.

A pesar de todas las diferencias en el trabajo de interpretación de la obra de Platón, se dio, alrededor de 1933, un punto de convergencia: la ruina del humanismo universalista que se había tenido por obvio tras el armisticio de Versalles. Con ello se hacía referencia al humanismo europeo de la modernidad y del clasicismo de Weimar, pero sobre todo a aquel que se articulaba desde los ideales de la Revolución Francesa. Bajo la denominación de ‘humanismo estético’, descalificado como ‘apolítico’ y subordinado a ‘la época liberal’, se convirtió en imagen de lo que habría de combatir esta recepción de la antigüedad. A esta desarticulación del humanismo ilustrado, que se efectuó en el propio ámbito humanista contra la República de Weimar, subyace una concepción del derecho que aspiraba a una normalización militar de la sociedad y que combatía, bajo la acusación de ‘sofístico’³⁷, el antiguo sueño de una sociedad fundada en la autodeterminación y la autonomía. El proceso de la imposición fascista sostuvo un proyecto burgués de modernización sin parangón, a cuya realización contribuyó el pensar radicalmente tecnocrático, pero también el motivo humanista del «cultivo del alma». Fue en este frente en el que luchó la interpretación de Platón.

Junto a la conferencia sobre Herder de 1941 y su interpretación de Max Weber (1943) —que prescribía la modernización del servicio científico del nacio-

³⁵ «...die wirklichen Nazis...», p. 549.

³⁶ Cf. T. OROZCO, «Die Platon-Rezeption in Deutschland um 1933», en: I. KOROTIN (ed.), *Die besten Geister der Nation. Philosophie im Nationalsozialismus*, Wien 1994.

³⁷ Bajo el *topos* de lo ‘sofístico’ se estigmatizaban todas las formas posibles de resistencia y oposición a las posiciones fascistas. ‘Sofista’ era el lugar común que valía tanto para el liberalismo, el pacifismo, el materialismo, el pluralismo o el marxismo.



nalsocialismo en vista de una derrota militar— ocupan un lugar destacado, en la producción filosófica de Gadamer entre 1934 y 1943, las interpretaciones de Platón de 1934 y 1942. Las formas directas o mediadas de violencia que acechan en el proyecto político autoritario de la *República* y su postulado de la justicia, ofrecían a Gadamer en cesuras históricas decisivas la posibilidad de dar con una aguda interpretación de la era nazi. En diálogo hermenéutico con Platón se desplegaron interpretaciones en las que igualmente se fijaban los violentos procesos de la imposición fascista. Mi exposición se limitará en lo que sigue a estas interpretaciones.

1933: RELACIONES DE RESONANCIA EN TORNO A LA *REPÚBLICA* DE PLATÓN

Dado que no se ha investigado la utilización fascista de la interpretación de Platón en el ámbito lingüístico germánico, ni en clave sistemática ni a partir de ejemplos concretos, buena parte del trabajo consiste en estudiar la investigación de Platón de aquella época siendo especialmente fiel a las fuentes. Para la comprensión de los trabajos de Gadamer fue decisiva la transformación, ya en la República de Weimar, de la imagen humanista de Platón. Las líneas fundamentales de este cambio de perspectiva pueden ser resumidas como sigue:

1. La ‘auto-afiliación’ [*Selbstgleichschaltung*]³⁸ de la filología clásica en 1933, inaugurada oficialmente por Werner Jaeger³⁹, puso punto final a las luchas en la interpretación de la obra de Platón de la República de Weimar. En el humanismo clásico reinaba el paradigma de lectura que presentaba a Platón como poeta, metafísico y fundador de la doctrina de las ideas. Por contra, una formación de filólogos y filósofos hacía frente a tal imagen de Platón y propagaba una ‘lectura política’. En relación con estas disputas hermenéuticas se desarrollaron nuevos principios de interpretación.
2. El canon de los textos platónicos se transformó. El foco del trabajo filológico con las fuentes no se encontraba ya en los diálogos, pasajes de diálogos o elementos que tematizaban cuestiones metafísicas o desarrollaban la concepción platónica de las ideas, esto es, en los textos que sirvieron a la tradición humanista a través de Schleiermacher o el neokantianismo para moldear su imagen de Platón, sino que el énfasis se puso en el estudio de *La República*, *Las Leyes* y la *Carta séptima*. Los intereses epistemológicos en la lectura de Platón quedaron descartados. Este desplazamiento de acento fue justifica-

³⁸ En el contexto de la investigación de las formas de colaboración con el nacionalsocialismo, el término ‘*Selbstgleichschaltung*’, que traducimos como ‘auto-afiliación’, determina el fenómeno de la voluntaria adhesión de diversas instituciones religiosas, universitarias o económicas, al movimiento o al régimen nacionalsocialista. (*N. del T.*)

³⁹ Cf. V. LOSEMANN, *Nationalsozialismus und Antike*, Hamburg 1977.



do filológicamente en tanto que se resolvió la discutida autenticidad de la *Carta séptima*, conocida como la autobiografía política del filósofo.

3. La lectura 'politizada' de Platón recurrió a lo que se conoce como su doctrina no escrita, referida en la *Carta séptima* (341a-e), y a partir de ella exponía la esencia de la filosofía platónica. La consideración de una tal doctrina secreta ha de cambiar las reglas del trabajo filológico, y los textos platónicos, en especial la *República*, se interpretan pasando por encima del texto mismo en el intento de aprehender su sentido oculto.

En conjunto, a partir de estos nuevos criterios de interpretación, no se pone el acento ya en la reconstrucción de una estructura sistemática de pensamiento. Las implicaciones de Platón en la política ática ofrecen la clave hermenéutica para dar con el sentido de sus textos. Su presunta autobiografía se articuló con categorías de la filosofía vital: domina la 'decisión' de Platón para la fundación del Estado. Para la empresa de los nuevos intérpretes (en la tradición de Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff y Werner Jaeger) fue funcional presentar a Platón como un 'filósofo de la crisis'. Debía ser, según Kurt Hildebrandt en 1930, «para nosotros, alemanes, un salvador en tiempos de disgregación y desmoronamiento». La República de Platón, que expone ella misma la asimilación filosófica de una crisis de la polis ática, ofrece material lingüístico para la retroproyección [*Rückprojektion*] en la antigüedad de la crisis de Weimar⁴⁰. En numerosas ocasiones se repite este pensamiento en los textos de Jaeger: «en la antigüedad encontramos los paralelismos más exactos a lo que experimentamos en propia carne, al problema de la ruina de la cultura y de la unidad de la cultura, a la anarquía de valores y disolución de la religión y a la unificación de todas las fuerzas del espíritu para el renacer del Estado y del organismo social»⁴¹.

Las fantasías de Platón de un nuevo orden restaurador de la autocracia ática en un Estado autoritario de la educación fueron recuperadas con el estatus de un 'cometido espiritual'. Gadamer mismo explica posteriormente que «el interés en el Platón político» no tendría «que ver con los nazis», sino que sería «la necesidad de representarse un modelo de Estado en el cual todavía pudiera encontrarse una intención estatal, que no había en la República de Weimar»⁴². Muchos son los indicios que nos señalan que esa 'intención' no estaba ligada a la democracia sino al Estado autoritario guillermino. Desde este trasfondo asombra poco que, en el emerger del fascismo, la investigación de Platón dominante tomara parte en la consolidación del nacionalsocialismo.

Contra el juicio de Gadamer, puede documentarse que el giro hacia posiciones fascistas en la interpretación de Platón estaba preparado ya durante la República

⁴⁰ Atender a esta prehistoria permite descubrir cómo las técnicas de la insinuación fueron un elemento central de la filología clásica alemana de la primera mitad del siglo XX, la cual puso en boca de los antiguos lo que no era sino un juicio sobre el presente alemán.

⁴¹ W. JAEGER, «Antike und Humanismus» (1925), en: *Humanistische Reden und Vorträge*, Berlin 1937, p. 114.

⁴² «... die wirklichen Nazis...», p. 549.



de Weimar —especialmente a través de Jaeger y Hildebrandt—. En los documentos que consagran la auto-afiliación de la comunidad filológica al nazismo se convierte esta interpretación en doctrina dominante: «Platón ha dejado de ser el sistemático neokantiano y el honrado maestro filosófico que en él vieron nuestros predecesores y se ha convertido para nuestra generación en el fundador del Estado y el legislador»⁴³.

Una mirada a la producción hermenéutica que concurre alrededor de 1933 en torno al tema 'Platón', impele a concretar diversos perfiles de interpretación. En el espectro de interpretaciones habría que distinguir entre aquellos autores que utilizaron las posibilidades de la insinuación sugiriendo determinados significados al lector y aquellos que construían sobre paralelismos directos afinidades espirituales y raciales entre el pueblo griego y el alemán, y todavía cabría distinguir a éstos de aquellos que sólo hacían hablar a Platón como si de ventrílocuos se tratase. El orden de estas interpretaciones no respondía a la casualidad, sino que, como muestra un análisis más certero, atendía a los diversos posicionamientos sociales y académicos tanto de los autores como de su público. Una sociedad jerarquizada reproduce formas escalonadas de trabajo significativo.

En 1935 Gadamer celebra en una recensión los certeros recursos hermenéuticos de la obra de su amigo Kurt Hildebrandt *Platón. La lucha del espíritu por el poder*. «Mucho de la voluntad y la sagacidad política de Platón» habla en sus escritos «cuando se leen de nuevo tal como fueron leídos: en la completa abundancia de la alusión histórica que hablaba para el lector en el momento de su publicación. [...] Para alcanzar este objetivo expone H. [*sc. Hildebrandt*] de modo introductorio las relaciones políticas y el destino político de Atenas y Grecia en tiempos de Platón. Ante todo busca continuamente en la interpretación de los textos sacar a la luz lo que el lector debió pensar. [...] Al lector le sucede lo mismo que le sucedía al interlocutor de Sócrates: se reconocía a sí mismo como aquello de lo que se habla»⁴⁴.

Gadamer aprendió el arte de la insinuación de Heidegger. En su autobiografía describe cómo en la «necesidad rabiosa de orientación en la que se encontraba entonces la juventud», Heidegger fascinaba a los estudiantes, cuya actuación uno no se puede «representar de modo suficientemente dramático»⁴⁵. También Gadamer fue a estudiar un semestre a Friburgo. «Lo más importante lo aprendí de Heidegger»⁴⁶ —y eso significa para él: «presentar el texto lo más convincente que sea posible aun corriendo el peligro de perderse en él»⁴⁷—. Los convencidos por Heidegger fueron realmente muchos, también Gadamer: «para mí especialmente

⁴³ W. JAEGER, «Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike», *Volk im Werden* 3/1933, p. 46.

⁴⁴ H.-G. GADAMER, «Rezension von K. Hildebrandt, *Platon. Der Kampf des Geistes um die Macht* (1933)», *Deutsche Literaturzeitung* 56/1935, p. 10 y ss.

⁴⁵ *Philosophische Lehrjahre*, pp. 14 y 214.

⁴⁶ H.-G. GADAMER, «Hans-Georg Gadamer», en: L. J. PONGRATZ (ed.), *Philosophie in Selbstdarstellungen*, Hamburg 1977, p. 68.

⁴⁷ *Philosophische Lehrjahre*, p. 36.

con relación a Platón y Aristóteles se desvanecía toda posible crítica»⁴⁸. El desafío consistía para el joven filósofo en lo siguiente: «¿no me sería posible también a mí ver con nuevos ojos la filosofía griega, Platón y Aristóteles, de modo parecido a como Heidegger supo presentar en sus lecciones un Aristóteles totalmente inédito, en el que uno encontraba las preguntas propias del presente con una concreción sorprendente?»⁴⁹. Los espacios de juego hermenéutico son notoriamente amplios, y aquí son válidas las preguntas que habría que plantear a cada escrito de aquella época: ¿qué relación mantienen estos textos en el contexto histórico, político y académico del nacionalsocialismo? ¿Dónde han de encontrarse en el medio filosófico las demarcaciones, las disputas, las adhesiones, los reparos o la resistencia?

LA EXPULSIÓN DE LOS POETAS. UNA CONFERENCIA Y SU CONTEXTO

El 24 de diciembre de 1934 Gadamer dio una conferencia titulada «Platón y los poetas» ante la *Sociedad de Amigos del Instituto Humanista* de Marburgo. En las memorias de Gadamer se dice que esta asociación pertenecía a las «pocas instituciones abiertas» que entonces disponían «un espacio para la sociabilidad académica» y que «su programa de conferencias continuó inalterado» (!): una «conferencia erudita» de Bultmann «sobre la luz», otra de Karl Reinhardt sobre «las sentencias enigmáticas de Heráclito» o una «improvisación arrebatadora» de Max Kommerell sobre «El fracaso de la experiencia de Grecia y de la Helena del *Fausto*»⁵⁰.

Fuera de su recuerdo quedó la conversión fascista del calendario de conferencias y actos académicos: Rudolf Bultmann subrayó en su discurso inaugural «los tres cimientos de la renovación espiritual alemana: La substancia popular [*völkisch*], el cristianismo y la antigüedad»; Lommatzsch habló sobre el pueblo y el Estado en la antigüedad refiriéndose al «pensamiento acerca del caudillo [*Führergedanken*] en Tácito»; Lachmann en su conferencia sobre la canción popular en Stefan George resaltó como característica «la relación entre el liderazgo [*Führertum*] y la subordinación en el hombre heroico»⁵¹.

En su conferencia, Gadamer se propone la tarea de «entender en su sentido y derecho»⁵² la crítica de Platón a los poetas que se halla en la *República*. Para los asistentes, que pertenecían a la élite de la formación humanística, tal propósito

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ H.-G. GADAMER, «Vorwort» zu *Platos dialektische Ethik. Phänomenologische Interpretationen zum Philebos*, Hamburg 1982, p. x.

⁵⁰ *Philosophische Lehrjahre*, p. 55.

⁵¹ Véase el anuncio de las conferencias de la asociación marburguesa en *Das Humanistische Gymnasium* 1933-34.

⁵² H.-G. GADAMER, *Plato und die Dichter*, Frankfurt a. M. 1934, p. 5. En este apartado se darán entre paréntesis las referencias al texto original de la conferencia.



significaba «lo más difícil, la tarea venidera más dura que presenta la confrontación con la antigüedad a la autoconciencia del espíritu alemán» (5). La dificultad consiste en que la crítica de Platón a los poetas encuentra, como ataque al «arte y la poesía antigua», exactamente el mismo espacio en el que el humanismo alemán instituyó su comprensión de sí mismo.

Gadamer recuerda a continuación la antigua aprobación de este ideal, en el cual el propio Platón ocupa un lugar. En él, se concibe a Platón como una «grandiosa encarnación del genio poético de los griegos, [...] honrado y admirado como a Homero y los trágicos, Píndaro y Aristófanes» (*ibid.*). Erigido en máxima autoridad, Platón se convierte en el punto de apoyo en el que Gadamer se sostiene para transformar de modo inmanente el imaginario humanista de su público: Platón mismo es presentado como «crítico hostil del arte de la antigüedad clásica» (*ibid.*). Quemó sus poesías juveniles «cuando se convirtió en discípulo de Sócrates» (6), y «juzgó dignos de ser expulsados del Estado a Homero y a los grandes dramáticos áticos» (5). En esta disonancia se crea la tensión que pondrá en movimiento el círculo hermenéutico de la conferencia.

Siguiendo a Sócrates se eleva Platón sobre el «muy querido Homero» (6); censura así su obra a partir de las que habrían de ser las normas de una poesía orientada en los intereses del Estado y reelabora según estos criterios el principio de la *Iliada*, «eliminando toda locución directa» (10). Platón elegiría así «un ejemplo conscientemente malicioso», ante el que Sócrates (a través de quien habla Platón aquí) debía impugnar lo que era su propio mundo sensible y representativo. Pero con ello también elige Gadamer un «ejemplo conscientemente malicioso», ya que eran precisamente esos «conocidos versos» de la *Iliada* el símbolo de la educación clásica, versos que generaciones enteras de bachilleres aprendían de memoria.

Gadamer pudo haber llegado incluso a irritar a sus oyentes en el intento de actualizar la virulencia del «desaforado ataque» platónico a Homero, de «no plantear la cuestión como algo ajeno a nosotros, lejano en la historia». Para él sucede más bien «que esa decisión también tiene algo que decirnos a nosotros» (*ibid.*).

¿Por qué habría de ser la expulsión de los poetas de la república platónica una decisión que tuvo algo que decir al espíritu alemán de 1934? Gadamer no menciona el presente fascista. Su conferencia queda en el terreno de la interpretación de Platón. Se esfuerza en hacer comprensibles las medidas de Platón contra los poetas a partir de una interpretación de la *República*. En la primera parte de su escrito, Gadamer determina el estatus de la crítica en Platón. Ésta se hace comprensible en su complejidad sólo desde el proyecto de la nueva fundación del Estado. El nuevo Estado ha de ser un Estado de la educación. Un lugar central en la reconstrucción de Gadamer lo ocupa entonces el ideal de la *paideia* platónica, la educación de la juventud bajo la tutela del Estado. Precisamente esa juventud ha sido corrompida por los poetas, porque a éstos les ha faltado «un *ethos* unificador en el seno del Estado, que la poesía habría de asegurar como efecto suyo» (15). En la segunda parte de la conferencia se cumple la rehabilitación de la poesía como arte al servicio del Estado; para ello tematiza la crítica de Platón a la noción de imitación, desarrollando desde esa crítica la concepción de un arte que no sirva al mero disfrute estético sino al fortalecimiento del *ethos* estatal (como serían por ejemplo los



himnos). Para finalizar Gadamer presenta a Sócrates, el crítico de los mitos, como un renovador de los mitos en contra de la ilustración.

La construcción completa de la interpretación de Gadamer, tal como se muestra en una lectura más detallada, presenta un horizonte hermenéutico que es congruente con la autocomprensión ideal del nacionalsocialismo como 'decisión política' para la 'renovación del Estado' tras la ruina de la República de Weimar: así sería comprensible la expulsión de los poetas como decisión y medida política para la nueva fundación del Estado⁵³. La obra de Platón está orientada «a la primera y única tarea de restablecer al hombre mismo según su constitución interna, solamente a partir de ésta puede renovarse la vida humana en el Estado» (34). Gadamer trata la expulsión de los poetas en referencia explícita a la lectura política, que ya no menciona siquiera al «metafísico de la doctrina de las ideas», sino que valora su pensamiento como «expresión de la resolución contra toda la cultura estatal y espiritual de su época y su capacidad para salvar al Estado» (12s). Un tema que parece ganar terreno a través del tiempo⁵⁴.

⁵³ La retroproyección [*Rückprojektion*] de la «nueva ordenación del Estado» fascista en el ideal platónico del Estado griego es un patrón suficientemente constatado. El filósofo Hans Heyse lo introduce como argumento para la auto-afiliación [*Selbstgleichschaltung*] de las universidades: «ganamos una relación fundamentalmente nueva con Platón, con los griegos, que va más allá del clasicismo y del humanismo superado. Comprendemos de golpe qué significa que el punto de partida del filosofar platónico lo constituya la pregunta por los valores fundamentales de la vida griega, que la filosofía platónica al completo se construya sobre esos valores fundamentales, culminando en la idea del Estado, como intento de total reordenación de la existencia nacional helénica». H. Heyse, *Die Idee der Wissenschaft und die deutsche Universität*. Rede gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorates der Albertus-Universität zu Königsberg Pr. am 4. Dezember 1933, Königsberg 1933, p. 11 y ss. Carl Vering, quien alcanzó cierta fama por sus populares ediciones de los diálogos de Platón durante la República de Weimar, señala retrospectivamente: «en el prólogo a la República [en 1924] ya había llamado la atención enfáticamente acerca del elevado significado de Platón para el presente alemán. [...] Al mismo destino estaba abocada nuestra patria alemana, y así nos enfrentábamos a la tarea que Platón ya había planteado: tomar en nuestras manos la reconstrucción del Estado y crear una nueva cultura desde las ruinas de un glorioso pasado. [...] Estas esperanzas me dieron valor hace diez años para realizar el intento de presentar a lectores con la misma determinación, sobre todo a la juventud alemana, el mundo intelectual del gran filósofo del Estado que era Platón; esas esperanzas se han visto realizadas de modo inesperado con la revolución nacional del año 1933». C. VERING, *Platos Dialoge in freier Darstellung*, Leipzig 1935, p. VII y ss.

⁵⁴ El ministro nazi de educación Bernhard Rust, que hizo uso eventualmente de su pasado como filólogo clásico (cf. LOSEMANN, *op. cit.*, p. 25), defendía las «acciones de limpieza» nazis en las universidades echando mano de Platón en 1936, con ocasión del 550 aniversario de la Universidad de Heidelberg. La expulsión y persecución de científicos la justificaba distinguiendo dos grupos de enemigos: el de los 'opositores políticos' y el grupo de aquellos enemigos que lo son por motivos racistas: «pero hay aún una segunda categoría de científicos que fueron atacados por el principio del nuevo Estado. Eran aquellos que no pertenecen a nosotros por razones de sangre y linaje, que no poseían la capacidad de conformar la ciencia desde el espíritu alemán. Se hace evidente entonces por qué a ellos se les debió revocar el derecho de actuar en el ámbito de la educación científica y de exigir, con Platón, que a ningún producto de la mezcla de razas, sino sólo a los auténticos ciudadanos se les permita filosofar». B. RUST, «Nationalsozialismus und Wissenschaft», *Leipziger Illustrierte. Deutsche Forschung im Dienste des Volkes*, Nr. 4956, August 1941, p. 119.

En toda relación inmanente con los textos platónicos tiene uno constantemente ante los ojos el presente fascista, la censura, la persecución, la revocación de la ciudadanía y la expatriación. Cuando esta conferencia fue leída, en enero de 1934, había pasado apenas medio año de las quemadas de libros, punto álgido, cargado de simbolismo, de las «acciones contra el espíritu antigermano».

Que esa inmanencia estaba atravesada por alusiones políticas que también fueron entendidas como tales se documenta en los protocolos, que publicaba regularmente la revista *Das Humanistische Gymnasium*, a esa serie de conferencias. El efecto sorprendente de que el estado de cosas del nacionalsocialismo no fuera mencionado directamente, aunque permaneciera implícitamente presente, se basa en una hermenéutica del dar-a-entender: el texto está construido de tal modo que en el horizonte histórico de la comprensión del medio culto humanista se carga de significado fascista. Como resultado, el reconocimiento del presente fascista se produce como un logro del oyente. En sintonía con la retórica fascista del «nuevo hombre» puede leerse el siguiente comentario a la ponencia de Gadamer: «el nuevo hombre será creado de la nada para el nuevo Estado»⁵⁵. «Se trata del bienestar de la totalidad del Estado». «La poética platónica del mito, tanto como su poética del diálogo, muestra una auténtica capacidad literaria que se coloca al servicio de la nueva imagen del hombre»⁵⁶. Las glosas publicadas como protocolos no se documentaron casualmente, sino que están relacionadas con las connotaciones elaboradas por Gadamer. El texto de la conferencia está atravesado por una compleja red de resonancias interdiscursivas a las que el lector actual no tiene acceso⁵⁷.

Cuando Gadamer exige a su público valorar la expulsión de los poetas como una decisión en el ámbito de una fundación del Estado y la necesidad de combatir el ‘espíritu sofista’, hace uso indirectamente de la prudencia y el escepticismo de las élites humanistas frente a la quema de libros. Ésta no era, por otro lado, una acción dirigida sólo contra los enemigos del Estado, sino que afectaba también a escritores de la misma formación burguesa: junto a libros de marxistas, pacifistas e intelectuales de izquierda como Bertolt Brecht, Kurt Tucholsky, Carl von Ossietzky, Erich Maria Remarque y Franz Kafka fueron quemadas obras de Thomas Mann, Friedrich Gundolf, Arnold y Stefan Zweig o del pacifista católico Friedrich Wilhelm Foester.

⁵⁵ *Das Humanistische Gymnasium*, 1934, p. 100.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Para una exposición detallada véase mi libro, pp. 45-90. Jean Grondin, biógrafo de Gadamer, rechaza mi interpretación argumentando que Gadamer no llegó a referirse directamente al nazismo. En todo caso, señala este autor, sus alusiones al nazismo habrían de cifrarse como un testimonio de resistencia. Sin embargo, Grondin no puede dar respuesta a la clara vinculación de la interpretación de Gadamer con el canon nacionalsocialista de lectura de Platón. Cf. J. GRONDIN, *Hans-Georg Gadamer. Una biografía*, Barcelona 2000, p. 223. Paradójicamente, en el caso de la conferencia sobre Herder, donde Gadamer hace un uso explícito del lenguaje ‘populista’ [*völkisch*], considera igualmente que el discurso de Gadamer debe interpretarse en todo caso contra el nacionalsocialismo, calificando mi análisis como «caza de brujas» (p. 286) sin otro argumento que el argumento *ad hominem*.

Con ello se manifiesta la existencia de un segundo objetivo, junto al ataque a la izquierda, de las ‘acciones contra el espíritu antialemán’. El denominado humanismo estético de la burguesía liberal ilustrada manifestaba —en el lenguaje de Goebbels— la postura del ‘quedarse fuera’ [*Sich-Heraushalten*] y del ‘mantenerse apartado’ [*Abseitsstehen*]. Así, podría entenderse también esta quema de libros como una advertencia a los ‘exiliados’ en el interior.

En la lección inaugural del pedagogo nazi e investigador de Nietzsche Alfred Baeumler, que había sido programada para servir de discurso en la quema de libros de la Plaza de la Opera de Berlín, ocupa un lugar fundamental la crítica al ideal de la personalidad armónica y de la «orientación estética»⁵⁸. La crítica de Baeumler a este ideal de personalidad intelectual se encuentra —casi literalmente— también en Gadamer: su interpretación de la *paideia* platónica se dirige contra «el ideal humanista de la personalidad armónica» (18)⁵⁹. Gadamer quiere hacer plausible para los mismos humanistas esta crítica al humanismo, dejando que tal cosa se produzca a partir del material formativo de éstos. Para ello, hace de la *República* «lo contrario de aquello que los mismos griegos entonces y nosotros, como sus sucesores humanistas, pensamos bajo los conceptos de ‘formación’ y ‘cultura’» (18)⁶⁰. La *paideia* platónica sería «un contrapeso frente a la corriente de disolución de la esencia del Estado, atrapada por el poder de la Ilustración» (22). Con el discurso acerca del ‘poder disgregador de la Ilustración’ se adhiere también Gadamer al discurso oficial fascista que se refleja tanto en la filosofía como en la política. Los ‘poderes de disolución de la Ilustración’ cubren un amplio espectro de fuerzas a combatir que se extiende desde la ‘ratio hostil a la vida’ hasta las ‘tendencias antigermánicas’, pasando por las ‘ideas de 1789’⁶¹.

Gadamer proyectó sobre el presente alemán, y esto se deja ver en un análisis más minucioso, un ámbito de interpretación que permitió entender la crítica de Platón a los poetas como un ámbito desde el que se comprendía también ese presente. Este

⁵⁸ A. BAEUMLER, «Antrittsvorlesung in Berlin. Gehalten am 10. Mai 1933» en: *Id., Männerbund und Wissenschaft*, Berlin 1934, p. 131.

⁵⁹ Esto no significa que Gadamer cite a Baeumler aquí. Esta coincidencia, por otro lado, no es en modo alguno casual: señala más bien un posicionamiento idéntico. El ideal de la personalidad armónica, en el sentido del polémico recurso a la formulación de Schiller, era un elemento clave y muy extendido en la crítica nazi a los ‘intelectuales apolíticos’. La adhesión de Gadamer a esa formulación constituye un caso paradigmático de lo que M. Pêcheux denominó «discurso transversal».

⁶⁰ Wilamowitz, conocido por su proyección de la Alemania guillermiana en la Atenas del s. v a. C., escribe: «que los sofistas ejercían también de ilustrados es cierto, pero quien llama al s. v la época de la Ilustración griega recuerda con ello la Ilustración del racionalismo del s. XVIII y el espíritu de esas épocas es del todo diferente». U. v. Wilamowitz-Moellendorf, *Platon*, 2. Bde., Berlin 1919, p. 66. Cf. L. CANFORA, «Wilamowitz: Politik in der Wissenschaft», en: W.M. CALDER, H. FLASCHHAAR y Th. LINDKEN (eds.), *Wilamowitz nach 50 Jahren*, Darmstadt 1985, pp. 56-79.

⁶¹ Este uso de la noción de ‘Ilustración disgregadora’ se encuentra por ejemplo en la lección *Deutscher Aufbruch* de Ernst Bertram leída el 3 de mayo de 1933. Cf. G. SAUDER, «Akademischer, Frühlingsturm’. Germanisten als Redner zur Bucherverbrennung», en: U. WALBERER (ed.), *10. Mai 1933. Die Bücherverbrennung in Deutschland und die Folgen*, Frankfurt a. M. 1983, p. 143.



efecto sólo puede ser asegurado cuando el *topos* de lo sofisticado y la crítica a la Ilustración no sean pensados exclusivamente en términos de la historia de las ideas, sino como figuras concretas y estigmatizadas de enemigos del régimen nacionalsocialista⁶². Puede valer como grave y unívoca resonancia de la fase de consolidación del nacionalsocialismo el pasaje en el que Gadamer exige con Platón, contra las interpretaciones sofisticadas del derecho, la validez incondicional de la autoridad del derecho estatal:

Las diversas teorías sofisticadas del derecho tienen en común el dar una ‘fundamentación’ del derecho. Independientemente de si consideran la autoridad del derecho estatal de modo conservador o revolucionario, han invertido ya el sentido del derecho cuando pretenden fundamentarlo. Como jueces sobre el derecho han negado ya el derecho mismo, aun cuando crean haberlo ‘liberado’ (15)⁶³.

La educación platónica de los guardianes exige, sin el reconocimiento a los derechos individuales, la construcción de una ‘constitución interna’, a partir de la cual deberían ordenarse los individuos en el Estado y generar sin constricciones el consenso. El «verdadero Estado de la justicia» (28) —deja claro Gadamer en una nota— es el Estado del «señor y el esclavo», un Estado para la guerra:

La pregunta por la justicia se plantea primero donde puede también darse la injusticia, allí donde se pasa de la organización reglada de las provisiones a un Estado en el cual hay siervos y señores, en el cual hay ‘belleza’ en el impulso hacia la usurpación en la esfera del otro y guerra (36).

Los guardianes han de cuidar por el ‘bienestar’ de un Estado semejante. La descripción de las pruebas a las que han de someterse los guardianes se deja leer como transcripción del dicho fascista ‘el provecho común antes que el propio’: «como prueba para los guardianes se atenderá a si cumplen o no el principio de que no han de cuidarse de su bienestar sino del de todo el Estado» (21).

Que la interpretación de Gadamer se topa con tales resonancias, lo muestra un informe relacionado con el requerimiento de Gadamer para la Universidad de Leipzig. Su texto «Platón y los poetas» mostraría, según se dice allí, «una interpretación completamente original de la doctrina del Estado de Platón, que gana una nueva actualidad con la comprensión de que el lugar de soldados y guardianes es en el Estado platónico el lugar del hombre»⁶⁴.

⁶² Cf. OROZCO, «Die Platon-Rezeption in Deutschland um 1933».

⁶³ Herbert Marcuse tomó posición en 1934 frente a esta corriente: «sobre el nivel en el que el existencialismo político se mueve no puede en general ser un problema si el Estado en su figura ‘total’ impone tales exigencias con derecho. [...] La existencialidad [*Existentialität*] de las relaciones políticas da la espalda a semejantes cuestiones ‘racionalistas’; pronto su mismo planteamiento se convierte en delito [...] El fundamento de la autoridad sobrepasa toda facticidad social». H. MARCUSE, «Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung», *Zeitschrift für Sozialforschung* 1934 (Unv. Nachdruck, München 1980), p. 190.

⁶⁴ Informes personales de Gadamer en el Archivo de la Universidad de Leipzig, documento 41.



La retroproyección [*Rückprojizierung*] de lo nuevo en el orden platónico se muestra capaz de provocar una tal sensación de *déjà-vu* que confiere a los posicionamientos violentos del nacionalsocialismo en el medio de la filología clásica un halo de grandeza heroica. Aquí es notorio que antecedentes como el de la hostilidad contra los enemigos del Estado, la expulsión de los poetas o la ‘limpieza’ de la poesía (esto es, la censura) no están subordinados al diálogo hermenéutico o al dictado hermenéutico de la apertura a la opinión del otro, sino a la violencia del Estado. Así se manifiesta que el ámbito de la violencia estatal constituye la *conditio sine qua non* del diálogo.

El carácter ideal del mandato que se expone en la *República*, de realizar un Estado justo en términos platónicos, deja entrever, tal como muestra igualmente el ejemplo de Gadamer, la apertura a nuevas actualizaciones en el devenir del nacionalsocialismo. Aunado a esto, el motivo tradicional de la *Carta séptima*, que habla del desengaño de Platón acerca de la posibilidad de una realización de su proyecto de Estado, pudo devenir funcional a partir del surgimiento de ‘procesos de desengaño’ relacionados con evoluciones indeseadas del nacionalsocialismo, por ejemplo Stalingrado.

LA SALVACIÓN DE LA ESENCIA DEL ESTADO ENFERMO - GADAMER EN EL ESTADO DE LAS SS

El artículo de Gadamer «Platón y el Estado de la educación», de 1942, está recogido en una compilación de textos que debía documentar la contribución de las ‘ciencias de la antigüedad’ al *Apoyo de las ciencias del espíritu a la guerra*. Gadamer se había establecido ya como director del Instituto de Filosofía de Leipzig. En 1977 señaló él mismo ese texto sin más explicaciones como una especie de coartada⁶⁵. De hecho sorprende el tono en el que Gadamer valora su contribución. Pareciera que no se dejó contagiar del entusiasmo general en relación con la marcha de la *Wehrmacht* alemana. También es retraída ahora la posición de la ‘fuerza alemana’ que determina el tono de su conferencia sobre Herder de 1941 frente a los prisioneros de guerra franceses. Leyendo a Platón, Gadamer, conscientemente, parece querer dirigir una palabra de amonestación al presente. Bajo el título de «Platón y el estado de la educación» trata Gadamer el tema del conocido ya de antiguo y, en principio, poco sospechoso postulado del ‘rey filósofo’, a saber, «que los filósofos guían al poder y que los dirigentes son educados para gobernar a través de la filosofía»⁶⁶; un tema que entraña cierta actualidad.

El Platón que Gadamer presenta aquí está desencantado con la dictadura que apartó a Atenas de la democracia. Gadamer refiere con detalle pasajes de la *Carta séptima* en los que Platón se queja de la decadencia de las costumbres bajo la ‘tiranía’.

⁶⁵ GADAMER, «Hans-Georg Gadamer», p. 74.

⁶⁶ H.-G. GADAMER, «Platos Staat der Erziehung», en: H. BERVE (ed.), *Das neue Bild der Antike*, Leipzig 1942, p. 317. En lo que sigue se señala la paginación de este artículo de Gadamer tras cada cita entre paréntesis en el cuerpo del texto.





Platón busca un asidero en «una reforma de dimensiones totalmente increíbles». Como crítico y exhortador, que quiere dar a conocer a los tiranos de Atenas el camino hacia esas reformas, se convierte Platón, para Gadamer, en un modelo a través del cual la *politeia* habrá de ser interpretada. Dignos de atención son los desplazamientos de acento que Gadamer acomete con la elección de esta figura de Platón. En 1934 el Platón que presentaba Gadamer tenía por condición de la fundación del Estado la expulsión de los poetas y la educación de los guardianes; el horizonte hermenéutico en el que ahora se sitúa a Platón hace referencia a la ‘ruina del Estado bajo la tiranía’.

El horizonte actual de esta lectura de Platón está determinado por las reestructuraciones en el ordenamiento de dominio nazi debidas a la entrada en la fase de guerra. Se erigió el aparato represivo y tomó forma el Estado de las SS. Esta nueva ordenación, especialmente desde el recrudecimiento de la guerra, deja que las fuerzas de cohesión ideológica en el ‘frente interior’ se contraigan y la trabazón ideológica de los individuos devenga quebradiza.

Esta radicalización del proyecto nazi tuvo eco en las élites conservadoras y académicas. En el campo de la filosofía tuvieron una alta coyuntura los conceptos para la reforma interna del fascismo formulados a través de interpretaciones de Platón, Hobbes, Maquiavelo o Federico el Grande. Esto no significa que tales conceptos se desarrollasen sólo a consecuencia de los giros que fue tomando la guerra, éstos acompañaban ya desde el principio la historia del nacionalsocialismo. Casi todos los proyectos filosóficos que se hicieron efectivos a partir de 1933 construyeron un marco normativo en el que se articularon los diferentes perfiles del ideal e ideario fascista; los cuales, en el contexto de los efectos desestabilizadores de la guerra, desplegaron consecuentemente su función normativa, amonestando al fascismo real por distanciarse de su ideal. La atención al concepto gadameriano de sociedad, que destila de la *República*, puede esclarecerlo.

Bajo el término *dikaiosyne* (traducido por ‘justicia’) expone Gadamer contra la tiranía y la versión sofística del Estado, como ya en 1934, la idea de Estado platónica, esto es, del Estado «en su forma propia» (326). La *dikaiosyne* se presenta como el modo de dominio que toma la forma del interés general. *Idealiter* los dirigentes hacen un uso altruista de sus competencias de planificación y consecución de resultados, orientado al bienestar de todos. El militar empuña sus armas al servicio del todo. Pero para gobernantes y súbditos se dispone el «todo del Estado» de diferente manera. Los dirigentes tienen a través de sus competencias de dirección un lugar en la ‘división del trabajo’ que los conecta de modo inmediato con lo ‘general’. «Cada trabajo, es verdad, existe en relación con la totalidad de las necesidades. Sin embargo el trabajo del dirigente político [*des politischen Führers*] y de los combatientes no es sólo, como los otros, un trabajo técnico, sino que está dirigido de manera inmediata a la totalidad del Estado» (327). En la forma de «lo universal dominante», como lo formula Gadamer remitiéndose a Hegel, puede asentarse el mando en la *sophrosyne*, aquella virtud de los gobernados de mostrar su acuerdo con las disposiciones del dirigente. Contra el fascismo ‘tiránico’ real se introduce un fascismo ideal, una comunidad estatal del pueblo que encuentra «la reconciliación de los tres estamentos en uno» (328).

El sistema de gobierno que se desarrolla siguiendo a Platón es el Estado autoritario de mayor concentración de poder pensable. Se rechaza claramente la idea de

procesos de decisión conformados democráticamente: «la trasgresión de ese orden estatal es la auténtica desgracia política: la descomposición del orden de dominio, tal como lo demuestra inequívocamente la ruinosa democracia ática» (327). La concentración de poder en los ‘estamentos dirigentes’ tiene su precio: no hay seguridad, ningún poder en el interior que pudiera impedir que esos ‘estamentos dirigentes’ instituyan una tiranía. Amenaza siempre el peligro de que, a causa de la «seducción del poder», se imponga la «pulsión tiránica del hombre» y devenga la «destrucción del orden político» (329). En vista de esta problemática, la doctrina del alma de Platón sería algo así como una teoría del debilitamiento del Estado a causa de sus líderes. La forma de la «legalidad» (324) transforma el poder del liderazgo en «violencia legal del Estado» (*ibid.*) y su dominio en «administración del poder estatal» (326). Su dominio es dominio legítimo que persiste también en situaciones de crisis, sin mutar en tiranía. Porque el dominio toma posiciones en el alma de los sometidos, puede contar con el «acuerdo interno» también «en el círculo del posible desacuerdo» (329).

Mi tesis es que esta imagen ideal del dominio autoritario es una reacción ante las transformaciones ‘tiránicas’ del fascismo en tiempos de guerra. El llamamiento de Gadamer a una ‘salvación de la esencia del Estado enfermo’ se demuestra capaz de ser asimilado a diferentes conceptos que debían proporcionar una ‘nueva’ base al sistema nacionalsocialista y a su política de guerra, tanto en lo tocante al gobierno como en lo militar y económico. Las aportaciones a esa reorganización interna del Estado no se limitaban a la fracción conservadora del nacionalsocialismo, cuyos planes para la transformación del Estado del *Führer* en una monarquía ‘ilustrada’ desembocaron en la revuelta militar del 20 de julio de 1944. También en el seno del partido nazi se intentó avanzar hacia una reforma. En relación con ello es paradigmática la crítica que el más eminente jurista del partido nazi, Hans Frank, articuló abiertamente⁶⁷. Se puede observar en el posicionamiento de Frank frente a la tiranía, lo lejos que fueron y cuán heterogéneas eran las fuerzas que Gadamer conjura en su interpretación de Platón. Con esta postura contrasta la opción específica de Carl Schmitt. El autor de *Teología política* reclama en 1938 recurriendo a Hobbes la imposición de un Estado policial y de seguridad total frente a lo que, a sus ojos, era la incapacidad del Estado moderno. Mientras que, tanto la oposición nacional-conservadora, como también algunas fracciones del partido nazi, se esfuerzan en ofrecer soluciones que debieran asegurar una conexión sólida entre ‘el líder y los seguidores’, fundada no en la coerción sino

⁶⁷ Martin Broszat documenta la toma de posición del representante de la Liga de Juristas [*Juristenbund*], del 22 de agosto de 1935, dirigido al ministro de Justicia del *Reich*. En ella se expresaba «una seria preocupación por la situación de la seguridad del *Reich* en Alemania». Exponía Frank que la «derogación de la asistencia legal en cuestiones preventivas» de la Gestapo «era inconciliable con el concepto nacionalsocialista de la seguridad de derecho», estaba además «en contradicción con la sensibilidad del derecho natural de los pueblos nórdicos» y sólo conseguiría hacer «aumentar la difamación». Más adelante se llega a decir «que la actividad de la Policía Secreta del Estado [*sc.* la *Gestapo*] permanece como la *Tscheka* rusa fuera de la esfera de la legalidad» y es «pura arbitrariedad». Frank tuvo luego responsabilidad en el genocidio judío y fue condenado a muerte por el tribunal militar de Nuremberg. Cf. M. BROSZAT, *Der Staat Hitlers*, München 1983, p. 412 y ss.



en el convencimiento interno de los seguidores —de cuyo lado estaría también Gadamer—, Schmitt sobrepasa estas propuestas con su modelo tiránico⁶⁸.

En resumen, los resultados de esta investigación muestran en qué forma Gadamer pudo pertenecer a la fracción nacional-conservadora del nacionalsocialismo sin ofrecer, sin embargo, resistencia a las corrientes populistas [*völkisch*]⁶⁹. Los puentes que levantó con su interpretación actualizadora produjeron muchas posibilidades de contacto que no necesitaron ser cerradas. Al mismo Gadamer le es aplicable aquel arte de la insinuación que trajo a colación en ocasión de una crítica a la interpretación que de Hamlet hizo Carl Schmitt: «la realidad de una obra de teatro consiste en verdad en que alrededor de lo que es propiamente temático se deja un campo abierto a lo indeterminado»⁷⁰. A Carl Schmitt, que trabajó en «la actualidad política del drama», le lanza Gadamer el reproche de «leer Hamlet como una narración alusiva»⁷¹. Programáticamente opone Gadamer a ello: «cuanto más quede abierto, más libre resultará la comprensión, esto es, la transposición de lo mostrado en la obra al mundo propio, y con ello también al mundo propio de experiencias políticas»⁷².

No pongo en duda que la recepción y la historia efectual de los textos de Gadamer durante el nazismo permiten una pluralidad de interpretaciones. Sin embargo, una lectura que atiende a la historicidad de la interpretación debe continuar el intento de reconstrucción en principio aquí alcanzado y hacer transparente, tanto como sea posible, la estructura e intereses de la aplicación hermenéutica en su plurivocidad. Mi investigación no documenta oportunismo alguno por parte de Gadamer, sino más bien una asombrosa coherencia en su posición. En la interpretación de Platón de 1934 se evidencia que Gadamer efectuó una transposición en el medio del mundo ideal platónico de la alianza en la que entró con los nazis la burguesía nacional-conservadora. A partir de su contribución al *Apoyo de las ciencias del espíritu a la guerra* de 1942 nuestro cómo la misma formación prusiana, con Stalingrado a la vista, debilitó esa alianza, pretendiendo ahora una reforma autoritaria del Estado. La postura de la fracción conservadora se expresa en ambos textos. Alguien como Gadamer pudo representar aquello que Isabelle Kalinowski denominó «garantía decisiva» para el régimen de Hitler: «el odio al Estado de derecho de Weimar desplegado, sin duda, en los comentarios de Gadamer a Platón una forma más profun-

⁶⁸ Cf. C. SCHMITT, *Der Leviathan in der Staatslehre Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols* (Neuaufgabe mit einem Anhang sowie einem Nachwort des Herausgebers Günter Maschke), Köln 1982.

⁶⁹ No coincido con la interpretación presentada por el filósofo estadounidense Richard WOLIN en su artículo «Nazism and the complicities of Hans-Georg Gadamer. Untruth and Method», *The New Republic*, 15/2000. Wolin, tergiversando las tesis y el material de mi investigación, hace de Gadamer un pensador populista [*völkisch*], basándose en la conferencia mencionada sobre Herder. En esta reducción se pierde de vista lo específico del trabajo de interpretación indirecta y alusiva, del arte de la insinuación que Gadamer dominó magistralmente en su lectura de los clásicos.

⁷⁰ H.-G. GADAMER, «Exkurse», p. 380.

⁷¹ *Ibid.*, p. 379.

⁷² *Ibid.*, p. 380.

da de efectividad que el compromiso directo de Heidegger, quien paradójicamente demuestra una mayor ingenuidad política»⁷³.

Da que pensar, no obstante, que Gadamer haya permanecido fiel a su fascinación por el espacio de dominio platónico, a su armonía dictatorial. En su polémica con Popper viene a expresión claramente esto último:

Pero cuando Popper en esa exposición de la justicia echa en falta la igualdad ante la ley ignora en verdad el todo. Es un Estado de la educación que hace superfluas a las leyes. Lo importante, algo absurdo en cierto modo, es que a través de la educación correcta debe producirse una correspondencia entre todos y un consenso de todos con relación al hacer de los gobernantes y de la élite de éstos, y de esta manera todo está en perfecto orden⁷⁴.

Es indiscutible que las interpretaciones que hizo Gadamer de Platón durante los tiempos del nacionalsocialismo pueden cumplir con sus pretensiones de calidad científica. Ahora, el poder de estas interpretaciones puede pasar por 'platónicas' en otro sentido, porque ganan su autocomprensión apolítica al ser originadas en el mundo del espíritu filosófico⁷⁵. Esto puede constatarse, ciertamente, sin escamotear la enorme productividad científica para el sostén del nacionalsocialismo de la pretensión platónica de 'guiar al guía' [*den Führer zu führen*].

Este *topos*, extraído de la biografía política de Platón, es esgrimido por Gadamer en el debate sobre Heidegger como genuino argumento filosófico de exoneración⁷⁶. Sería un escándalo, desde el punto de vista de un esencialismo filológico, el que uno y el mismo *topos* pudiera ondular así hermenéuticamente según la situación. Sin embargo, ese potencial pertenece a la lógica de la interpretación hermenéutica, y aquí habría que darle la razón a Gadamer cuando afirma que la interpretación encierra una abundancia infinita de posibilidades. En la confrontación con esa situación contingente e inevitable coinciden los miembros de una generación de científicos que sostuvo, no en último lugar, un diálogo con Gadamer. Esta generación se ha ocupado de desarrollar

⁷³ I. KALINOWSKI, «Les ambiguïtés de Gadamer», *Liber. Revue internationale des livres*, 30/ marzo 1997, p. 14.

⁷⁴ H.-G. GADAMER, «Platos Denken in Utopien», *Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung* 90/1983, p. 452.

⁷⁵ El análisis de Pierre Bourdieu de la constitución social de los discursos legítimos es útil para investigar la efectividad específica de la filosofía: «sobre la forma, esto es, sobre aquello en lo que se conectan directamente las producciones simbólicas con las condiciones sociales de su producción, producen éstas también completamente su efecto social propio: una genuina violencia simbólica que no es reconocida como tal ni por aquellos que la ejercen ni por aquellos que la sufren, lo que significa que es reconocida por ellos como legítima». P. BOURDIEU, *Was heißt sprechen?*, Wien 1990, p. 120.

⁷⁶ Por última vez en el artículo «Über die politische Inkompetenz der Philosophie» publicado en 1993 en la revista *Sinn und Form*. Del mismo modo que pasa por canónico el intento de Platón de marcarle el camino a Dion (tirano de Atenas), se presenta la pretensión de Heidegger de querer guiar al *Führer* con la solemnidad clasicista del acto sublime. Con ello rehuye las preguntas decisivas, por ejemplo: ¿cómo conectó Heidegger efectivamente esa pretensión con su filosofía?



una teoría de la interpretación sin dejar de lado las pretensiones de fundamentación de la Ilustración. Esta pretensión ilustrada de fundamentación y justificación fue reivindicada por Habermas hace 30 años contra los postulados de la hermenéutica conservadora de Gadamer. Habermas se remite a Albrecht Wellmer, quien sacó a la luz la violencia que la hermenéutica de Gadamer implícitamente presupone. La actualidad de esta crítica se evidencia también desde el trasfondo de los resultados de esta investigación:

La Ilustración supo lo que la hermenéutica olvida: que el 'diálogo', que según Gadamer 'somos', también se sostiene en un contexto donde hay violencia y precisamente por eso deja de ser diálogo. [...] La pretensión de universalidad de la hermenéutica sólo se mantiene en pie si uno parte de que la conexión con la tradición es el lugar de la verdad posible y del acuerdo, pero también de la falsedad fáctica y de la violencia continuada⁷⁷.

Finalmente, habría de aceptarse la valoración de Jan Ross cuando afirma que «la capacidad virtuosa de Gadamer» consiste en «amoldarse a las circunstancias cambiantes de la cosa del pensar y, sobre todo, a la circunstancia del cambio que perdura»⁷⁸. Después de 1945 estuvo a la orden del día una nueva interpretación de Aristóteles con la que se buscaba reconstruir la sociedad burguesa a partir de la antigua *polis*; también Gadamer participó discretamente en ella⁷⁹. Según Ross, el «secreto de Gadamer», e igualmente «su legado más comprometido», es el de «haber introducido de contrabando en la hacienda de la prosaica República Federal Alemana la gran tradición filosófica, de Platón a Heidegger»⁸⁰. Eso exige una nueva lectura de *Verdad y método* que analice minuciosamente semejante alijo, ya que es en esa obra donde consigue el rango de una teoría de la interpretación con pretensión de universalidad la experiencia adquirida por Gadamer en el nacionalsocialismo con relación a cuestiones de aplicación y utilidad hermenéuticas.

Traducción del alemán para *Laguna* de José M. GARCÍA GÓMEZ DEL VALLE.

⁷⁷ J. HABERMAS, «Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik», en: *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Mit Beiträgen von K.O. Apel, C.v. Bormann, R. Bubner, H-G. Gadamer, H.J. Geigel, J. Habermas, Frankfurt a. M. 1971, p. 153.

⁷⁸ J. ROSS, *op. cit.*

⁷⁹ Cf. la *Metafísica* de Aristóteles con introducción, comentario y traducción de Gadamer publicada en 1948.

⁸⁰ J. ROSS, *op. cit.*

