

SCHLEIERMACHER Y LA LUCHA CONTRA LAS INTERPRETACIONES TRADICIONALES DE PLATÓN: UN COMENTARIO

ALBA MARÍN GARZÓN
Universidad de Valencia

Fecha de recepción: 25/01/2019
Fecha de aceptación: 26/02/2019

156

Resumen: El presente artículo trata de ser un comentario a la introducción general de Schleiermacher a los diálogos platónicos que antecede el presente volumen. De este modo, trataremos de descubrir la novedad de la interpretación schleiermacheriana de Platón, tanto desde su propia comprensión de la hermenéutica como desde el diálogo con la tradición interpretativa que le antecede y es coetánea suya. Schleiermacher ve la historia de las interpretaciones como un malentendido constante. En este sentido, central es el debate con Wilhelm Tennemann, cuya obra sobre Platón esperamos publicar en una parte representativa. Por ello no podemos entender ni la introducción general ni el actual comentario como algo aislado.

156

Abstract: *The present article tries to be a commentary to the general introduction of Schleiermacher to the platonic dialogues that precedes the present volume. In this way, we will try to discover the novelty of Plato's Schleiermacher interpretation, both from his own understanding of hermeneutics and from the dialogue with the interpretive tradition that precedes him and is contemporaneous with him. Schleiermacher sees the history of interpretations as a constant misunderstanding. In this sense, the debate with Wilhelm Tennemann, whose work on Plato we hope to publish in a representative part, is central. Therefore, we can not understand either the general introduction or the current commentary as something isolated.*

Palabras clave: hermenéutica, malentendido, Platón, tradición.

Keywords: *hermeneutics, misunderstood, Plato, tradition.*

1. INTRODUCCIÓN: UNA HERMENÉUTICA RADICAL. Editar y comentar a Platón es una tarea eterna, que debe ser continuamente renovada. Esta tarea ha ocupado a hombres de todos los tiempos, lugares y contextos, desde la edición greco-latina de Ioan Serranus y Henricus Stephanus (1578), hasta

la del filósofo alemán Friedrich Schelermacher (1828), e incluso, en nuestro país, la de Juan David García Bacca (1980). Estos estudiosos, filósofos y eruditos supieron que editar y traducir a Platón tenía obligaciones de por sí, que no siempre han sido cumplidas. El trabajo de edición, que incluye el traducir, comentar y ordenar las obras platónicas, exige esencialmente dar cuenta de dos cosas: lo que Platón dijo de la manera más fielmente posible, así como de lo que se ha dicho de Platón, la tradición interpretativa, que debe ser considerada de modo comparativo y crítico en relación al testimonio más directo que nos ha llegado del filósofo griego: sus obras, sus diálogos. En este sentido editar a Platón es una tarea eterna, no sólo en cuanto a que la bibliografía sobre el mismo va siempre en auge, siempre aparecerán nuevas interpretaciones y lecturas diferentes, sino principalmente en miras al gran objetivo que persigue: la comprensión de la enseñanza y la filosofía platónica. Comprender a Platón, comprender en general, es una tarea sin fin predeterminado: el entender es siempre incompleto. Esto exige renovar continuamente lo que sabemos de Platón y tener en cuenta quienes, en este camino al conocimiento, asentaron las bases y quienes nos hicieron avanzar.

En este sentido, aun cuando el resto de ediciones comentadas, que no son más que la punta del iceberg, no dejan de ser interesantes, el presente escrito pretende ser un comentario a la introducción general de la edición de Schleiermacher a los diálogos platónicos. Esta edición, con sus introducciones y comentarios, es testimonio irrefutable del intento por parte de su autor de contribuir a esa eterna renovación y comprensión. Desde esta perspectiva, puede ser entendida su lucha contra la tradición, que considera es fuente de malentendidos constantes. Que esto esté más o menos logrado, corresponde juzgarlo al lector, quien es, principalmente — como el propio Schleiermacher dice en relación a Platón— quien debe elaborar su propio dictamen sobre su espíritu y enseñanza. La edición de las obras de Platón de Schleiermacher es considerada la puesta en práctica de las ideas del filósofo alemán en relación a la hermenéutica. En realidad, defenderemos, es la auténtica *opera magna* de Schleiermacher sobre hermenéutica e interpretación. Sabemos, como dice Grondin en su *Introducción a la hermenéutica filosófica*, que Schleiermacher nunca hizo imprimir una exposición completa de su teoría hermenéutica²⁶³. Automáticamente Grondin lo achaca a su temprana muerte o sobre todo al hecho de que Schleiermacher, como romántico, nunca estuvo del todo contento con sus proyectos o con la manera de formularlos.²⁶⁴ Quizás la razón sea más profunda: tiene que ver con su propia consideración de la hermenéutica como esencialmente práctica. En este sentido, debe entenderse porqué es su edición de Platón la auténtica fuente de la hermenéutica schleiermacheriana. Un autor que no está realmente convencido de lo que dice no dedica 9 cursos a ello, como sí hizo

²⁶³JEAN GRONDIN, *Introducción a la hermenéutica filosófica*, trad. Ángela Ackermann Pilári, Herder, Barcelona, 1999, p. 108.

²⁶⁴*Ibíd.*, p.109.

Schleiermacher en relación a la hermenéutica. Su preferencia a la oralidad frente a la escritura para la exposición de sus claves sobre la comprensión de los escritos y autores tiene un origen claramente platónico, es fuente de un compromiso con la defensa platónica de la adecuación del discurso a las almas del *Fedro* (275e-276 a): la transmisión del *logos* debe depender de a quién se dirige, tanto en su medio, oral o escrito, como en su contenido. No hay nada que Platón considerara en tan baja estima como la revelación de verdades sobre las cosas más importantes a un público que, en realidad, no está preparado para recibirlas.²⁶⁵ En este sentido, el silencio de Schleiermacher en relación a la teoría hermenéutica es claramente deudor del silencio de Platón sobre las cosas más importantes.

El compromiso del autor con el carácter esencialmente práctico de la interpretación, así como su alejamiento de un sistemático extremo, un método rígido (que no es equiparable a una consideración general del arte hermenéutico, si defendida por el autor) aplicable de manera universal a todas las lecturas. Así lo refleja Schleiermacher cuando en su conferencia “Sobre el concepto de hermenéutica en relación a las indicaciones de F. A. Wolf y al manual de Ast” dice “prefiero así dejar volar al guía especulativo y sigo al práctico”.²⁶⁶ También da constancia de ello, su defensa de una certeza más adivinatoria a la hora de interpretar, frente a la base demostrativa de Wolf.²⁶⁷ No muy lejos andarán las palabras que Leo Strauss dedica a Gadamer cuando destaca el carácter irremediamente ocasional de toda interpretación que se precie.²⁶⁸ En sentido, el compromiso de Schleiermacher con la práctica bebe directamente de su concepción de la oralidad: “Todo acto de comprender —dice el autor— es la inversión del acto de hablar, en tanto debe llegar a la conciencia de qué pensamiento subyace a lo que se dice”.²⁶⁹ La base fundamental de la tarea hermenéutica es el habla directa, el diálogo, la dialéctica. Precisamente por ello, para el autor, interpretar un texto es dialogar con él, plantearle preguntas y dejar que nos plantee preguntas también.²⁷⁰ Tener en cuenta el horizonte dialéctico, dialógico y platónico de la hermenéutica schleiermacheriana evita la deriva psicologizante de la misma. La defensa de Schleiermacher de la base dialéctico-dialógica de la interpretación, oral, parte del hecho de que la dialéctica es el intento por

²⁶⁵ PLATÓN, *Carta VII*, 341 b y ss.

²⁶⁶ FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.59.

²⁶⁷ SCHLEIERMACHER, *Op. Cit.*, p. 67-69.

²⁶⁸ LEO STRAUSS, ‘Sobre la interpretación: Correspondencia con Hans-Georg Gadamer’, *Sin ciudades no hay filósofos*, ed. y trad. Antonio Lastra y Raúl Miranda, Tecnos, Madrid, 2014, p.144.

²⁶⁹ SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, comp. M. Frank, G. Reimer, Berlín, 1838, p. 76.

²⁷⁰ JEAN GRONDIN, *Op. Cit.*, p.116. Sobre la importancia del diálogo véase: HUGO RENATO OCHOA DISSELKOEN, ‘El carácter dialógico de la hermenéutica de Schleiermacher. Su fundamento y sentido’, *Estudios de filosofía (Universidad de Antioquia)*, n°39 (2009), p. 81-95.

hacerse entender mutuamente²⁷¹ y es necesaria, precisamente, porque el hombre no puede asimilar un saber completo, porque hay siempre un desnivel necesario entre el lenguaje exterior y el *logos* interior. En este sentido, Schleiermacher defiende el primado universal del malentendido, no sólo en la tarea hermenéutica sino en todo acto de comunicación, más allá de las comprensiones inmediatas. El malentendido es siempre la regla, no la excepción, como creían los antiguos comentaristas. Esto pone a Schleiermacher en una posición de humildad interpretativa y en una visión crítica de la seguridad y firmeza doctrinaria, propia de los manuales como el de Ast, con la que se ha transmitido la obra y la filosofía platónica. De ello deriva, claramente, su alejamiento de la tradición interpretativa, que será el eje central que guiará el presente comentario, como modo de comprensión de la novedad y la radicalidad del texto que nos antecede. A este respecto, nos adentraremos, ya en el siguiente punto, hecha esta pequeña introducción a las bases sobre las que se asienta la interpretación schleiermacheriana, en lo que en su introducción general se dice sobre la tradición interpretativa así como, en el apartado posterior, cuál es la propuesta concreta de Schleiermacher en relación a Platón. La referencia más repetida en la obra de Schleiermacher a la tradición interpretativa tiene que ver con un trabajo prácticamente contemporáneo al suyo: el de Wilhelm Tennemann titulado *Sistema de filosofía platónico (System der Platonischen Philosophie, 1792-1795)*.²⁷² En este sentido, debemos considerar la introducción de Schleiermacher en claro diálogo con el autor alemán mencionado, de cuya obra, dice, tiene un carácter diferente a todo lo anterior.²⁷³ Precisamente por la interrelación entre ambas obras y el diálogo latente entre los dos estudiosos, la publicación de la introducción de Schleiermacher junto con el presente comentario debe verse complementada con la publicación en el siguiente número de *La Torre del Virrey* de lo que Tennemann dice sobre Platón.

159

La base principal del primado universal del malentendido no es otra que los diálogos platónicos: no hay más clara fuente de como el diálogo filosófico (pues la hermenéutica es una dimensión fundamentalmente filosófica) genera constantes incomprensiones, cortes y vueltas a empezar. Volver a empezar, a la pregunta, es la tarea filosófica por excelencia. Esto es siempre necesario porque hay un desnivel continuo entre el *logos* exterior y el pensamiento, de lo que es fuente el malentendido. Esta idea, aplicada a un arte de dialogar y comprensión muy concreto, la interpretación o hermenéutica, lleva a Schleiermacher a defender que el lenguaje exterior, en el que el autor se ha expresado, debe hacerse comprensible buscando su relación con el pensamiento interior del mismo. Por ello, la pregunta guía para el intérprete debe ser la pregunta por la intencionalidad, que, como veremos, es crucial en el caso platónico. Esto

²⁷¹ JEAN GRONDIN, *Op. Cit.*, p.117.

²⁷² WILHELM G. TENNEMANN, *System der platonischen philosophie*, (4 vols.) Publisher Barth, Leipzig, 1792.

²⁷³ SCHLEIERMACHER, *Introducción general a los diálogos platónicos*, p. 15.

lleva directamente al filósofo alemán a defender la necesidad de que la interpretación sobrepase lo escrito, y a formular, brevemente, la necesidad de una lectura entre líneas,²⁷⁴ idea que Leo Strauss desarrollará más profundamente. Todas estas ideas fueron formuladas por Schleiermacher en su conferencia sobre la hermenéutica de 1829,²⁷⁵ justo un año después de la publicación de su edición de las obras platónicas. La realización de su edición de las obras platónicas se inició en 1799: estos años de larga maduración, un periodo especialmente amplio en el que debió meditar todas y cada una de sus palabras; lo que da constancia de la seriedad con la que el autor enfrentó este arduo trabajo de traducción, ordenación y comentario. En este sentido la introducción general presente en este número, es un testimonio para nada caduco del titánico esfuerzo por comprender al gran filósofo griego.

2. SCHLEIERMACHER Y LA TRADICIÓN PLATÓNICA. La edición completa de las obras de Platón de Schleiermacher, aparte de en su original alemán de la *Akademie Verlag Berlin* de 1985, es accesible para el lector contemporáneo en la traducción inglesa de William Dobson de 1973.²⁷⁶ Pero esta traducción tiene un gran defecto: ha dejado en el olvido el recordatorio previo que antecede a la introducción general, donde Schleiermacher nos aclara cuestiones de método relacionadas con su traducción así como supone una clara declaración de intenciones. La intención principal que guía el escrito no es otra que un alejamiento pretendido y deliberado de la tradición interpretativa hasta ahora impuesta, principalmente la antigua y neoplatónica que ha durado hasta el propio Marsilio Ficino en el Renacimiento con sus traducciones y comentarios. William Altman en su introducción a su obra, todavía inédita,²⁷⁷ *Ascent to the Beautiful*, relaciona a Platón y Schleiermacher en relación al *Alcibiades I* y dice, sobre este diálogo (aunque puede ser aplicado a la obra de Schleiermacher en general) que Schleiermacher rechaza la evidencia antigua y su tono no deja ninguna duda de que era plenamente consciente del drástico paso que estaba dando, del que se sintió obligado y encantado a la vez. Este giro a la tradición queda anunciado ya cuando el traductor nos dice que no ha tenido a mano, durante el tiempo de trabajo, otras traducciones en otras lenguas modernas. Ni siquiera la alemana, de la que destaca el largo tiempo que hace de la misma, lo que para el autor, la ha dejado obsoleta. En este

²⁷⁴ JEAN GRONDIN, *Op. Cit.*, p. 117.

²⁷⁵ Hay dos fuentes principales de nuestro conocimiento de la hermenéutica schleiermacheriana: la conferencia “Sobre el concepto de la hermenéutica en relación a las insinuaciones de F. A Wolf y el manual de Ast” (1829) y los apuntes recogidos por M. Frank de los cursos impartidos por Schleiermacher recogidos en *Hermenéutica y crítica con referencia especial al Nuevo Testamento* (1838).

²⁷⁶ SCHLEIERMACHER, *Introductions to the dialogues of Plato*, trans. William Dobson, Arno Press, New York, 1973.

²⁷⁷ La presente cita pertenece a la introducción de esta obra de Altman no publicada todavía. Agradecemos a su autor su cesión para la redacción del comentario.

sentido, no puedo evitar recordar las palabras de Schleiermacher cuando dirigiéndose a Reimer en 1803 dice “En cincuenta años alguien más podrá hacerlo mejor”.²⁷⁸ Más que en un tono de humildad las palabras deben ser entendidas como una necesidad: es necesario renovar periódicamente las traducciones de las obras clásicas, una actualización de lenguaje y conocimientos es parte de ese camino hacia la comprensión. Para ello necesitamos generaciones preparadas que sean capaces de tomar el relevo y superar a sus maestros.

En cuanto a las ediciones antiguas, citando desde la de Stephanus, a la de Ficino y las églogas de Cornar, y a las versiones en relación a estas por las que opta en pasajes concretos, dice que sólo pondrá notas cuando el traductor lo considere necesario. A este respecto, deja claro que el traductor no debe seguir más consejo para su menester que el suyo propio. Esto diferencia claramente la traducción de Schleiermacher del resto. Interpele al lector a analizar, desgranar y en pocas palabras “adivinar” cuando y por qué calla en relación a las versiones tradicionales de la obra platónica. Es tan importante conocer lo que se dice, las menciones directas a otras ediciones “clásicas” como las ausencias, lo que no se dice. La palabra “adivinar” no ha sido una elección casual en su conferencia sobre la hermenéutica en relación a Wolf y Ast anteriormente citada, Schleiermacher distingue dos métodos del arte de interpretar o comprender: el divinadorio o psicológico y el gramatical o comparativo. El primero consiste en la reconstrucción del acto creador.²⁷⁹ La parte gramatical, como su propio nombre indica, atiende al lenguaje y al discurso. Mientras que la adivinación no es más que una referencia a la intención, al pensamiento, es decir, a lo que no está escrito —lo que exige al lector ir más allá de las palabras escritas y leer entre líneas— la comparación exige siempre volver a lo que tenemos disponible, asienta nuestras divagaciones en suelo firme. No puede haber adivinación sin comparación, ambos, dice el autor, son necesarios componentes de la comprensión perfecta.

El excesivo “psicologismo” así como “gramaticalismo”, por decirlo de algún modo es un peligro constante para el intérprete. La clave está siempre en mantener la necesaria tensión en un punto intermedio de equilibrio. Este equilibrio lleva a Schleiermacher a distanciarse de la tradición: tanto de la excesiva importancia que se le había dado a la filología, la historia y la biografía a la hora de interpretar a Platón (espíritu, gramática e historia es la triple dimensión de la comprensión para Ast) así como de la elevación desligada de los escritos, que lleva directamente a la declaración de doctrinas no escritas o a la división entre esoterismo y exoterismo en las obras platónicas. Schleiermacher no quiere ni caer en secretismo de Tennemann ni en la “hermenéutica de la letra” de Wolf y Ast. Esto no es más que una manera, contemporánea a Schleiermacher, de

²⁷⁸ SCHLEIERMACHER para G. A. Reimer, Junio 1803, in *Aus Schleiermacher's Leben: In Briefen*, 4 vols. (Berlin, 1861), vol. 3, p. 349.

²⁷⁹FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.81.

evitar la deriva escéptica del pensamiento de Platón (Academia Nueva) así como el alegorismo metafísico-místico de los neoplatónicos. Hay una exigencia crucial en Schleiermacher: la continua referencia al texto. Nuestra fuente última de Platón siempre tiene que ser lo que dejó escrito. No su vida, no la historia, pues la hermenéutica es un arte, como hemos dicho, filosófico, y la filosofía es siempre *esa otra cosa*. A pesar de su negación a la contextualización excesiva de las obras platónicas —a la tendencia de los editores en anteponer a sus traducciones de Platón un resumen de la vida de Platón de Diógenes Laercio — Schleiermacher diferencia la manera actual, moderna, de la antigua, y deja claro que uno de los fines que debe perseguir el intérprete es “configurar realmente lo que nos mueve de nuestro mundo actual en ideas helenísticas o romanas y reproducir en lo posible a la manera antigua”.²⁸⁰ El filósofo alemán distingue dos periodos: un periodo de creación de forma (de escritura, tanto artística y filosófica) y un periodo de dominio de la forma, a la que nos hallamos sometidos, en la que trabajamos y componemos. El intérprete debe preguntarse a cuál pertenece, a cuál pertenecemos, para actuar en consecuencia. Pertenecer al primer periodo rebaja el nivel de dificultad del intérprete, pero cuánto más pertenezca un escrito al segundo periodo, más esfuerzo, más necesario se hace conocer la forma con exactitud con el elevado fin de comprender la composición escrita a la que se dirige.²⁸¹ Parece que Schleiermacher no esté dibujando algo muy diferente a la teoría de Kuhn en el ámbito de las ciencias, y yendo más allá, a la aplicación que de ella hace de cara a la filosofía antigua Giovanni Reale con su obra *Por una nueva interpretación de Platón*.²⁸²

Unida a la idea de volver siempre a la fuente escrita están las declaraciones, ahora sí, del inicio de su introducción general, sobre la necesidad de alejarnos las modificaciones a causa del contexto en que esos escritos son presentados.²⁸³ Esto implica un claro rechazo de la prioridad que se la ha otorgado a la bibliografía secundaria frente a la lectura directa de las obras de Platón: el lector debe siempre formarse su propio juicio. Puede parecer que una defensa de tal proceder choca de lleno con la propia tarea de realizar una introducción a la lectura de Platón. Pero, para Schleiermacher, el intérprete debe, aun teniendo un firme pie en los escritos, ir más allá de ellos: la tarea principal de la hermenéutica es la reproducción “del curso interno de la actividad compositiva del escritor hasta lo más complejo”,²⁸⁴ es la pregunta por la intencionalidad compositiva. En este sentido debe entenderse el rechazo de Schleiermacher de la bibliografía secundaria, de la tradición

²⁸⁰ *Ibid.*, p.71.

²⁸¹ *Ibid.*, p.75.

²⁸² G. REALE, *Por una nueva interpretación de Platón. Relectura de la metafísica de los grandes diálogos a la luz de las “Doctrinas no escritas”*, trad. María Pons Irazazábal, Herder, Barcelona, 2003.

²⁸³ SCHLEIERMACHER, *Introducción general a los diálogos de Platón*, p. 4.

²⁸⁴ FRIEDRICH D. E. SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.75.

interpretativa, por no haber sabido hacerse cargo de esta esencial pregunta y en este sentido debe también comprenderse porqué era necesario escribir una introducción a las obras de Platón. En palabras de Leo Strauss, las pilas de polvo que rodean a los grandes hitos²⁸⁵ llevan a Schleiermacher a escribir con la intención de abrir un camino directo, una vía de comunicación, entre el lector y el escritor que es Platón. Una opción que aunque paradójica, el intérprete considera necesaria.

Desvelada (ἀλήθεια) la intencionalidad de la escritura schleiermacheriana, que es el principal objetivo de este apartado, siguiendo muy de cerca la propia orientación hermenéutica del autor, pasamos a resumir los principales puntos de alejamiento de Schleiermacher de la tradición. Su defensa de la necesidad de tener siempre los pies sobre el texto escrito, es decir, que la única fuente de nuestro conocimiento sobre Platón deben ser sus escritos, le lleva directamente a dos cosas: a poner como centro la forma en la que está escrita la filosofía platónica, el diálogo, y a rechazar la tendencia de los intérpretes a hacer de Platón un manual doctrinario con apéndices y divisiones en forma de tratado, como si todo fuera siempre dicho por la propia voz del autor. Esto, considera Schleiermacher, es fuente de malentendidos (tengamos en cuenta cuán importante es esta palabra en la hermenéutica del autor): la tendencia a “trabajar de forma analítica el contenido filosófico de las obras de Platón, y colocarlo delante de nuestros ojos, desmenuzado y en detalle, despojado de sus contextos y conexiones, lo más informe posible”.²⁸⁶ En este sentido, el autor busca, frente a la tradición, entender a Platón no sólo como filósofo sino también como artista, es decir, como parte de ese grupo citado de creadores de forma. En tal error considera que caen las dos tendencias, las dos “formas típicas de la tradición filosófica”²⁸⁷: la sistemática, que tiende a dividir todo el espacio en ciencias particulares, con secciones estancas, habitáculos y plantas “de modo que, con tal de que no fallen la memoria o los dedos, se puede revisar y copiar todo, no ciertamente sin esfuerzo, y mucho menos sin error, de donde surge el parecer de que ello sea alguna cosa, y de que el observador la haya reproducido y comprendido”.²⁸⁸ De esta forma, aun cuando Schleiermacher admira y comparte su preocupación por el todo, afirma que este no ha sido captado correctamente, rechazando así la división estanca que defienden, que hace del edificio construido francamente endeble. La otra forma tradicional es la fragmentaria. Esta, que precisamente por solo centrarse en las partes, debe ser considerada más ligera y segura, se ocupa solamente de investigaciones individuales a partir de las cuales pretende hacer comprensible la filosofía. Ninguna de estas derivas tienen en cuenta el todo así como la base escrita platónica, la forma dialógica.

²⁸⁵ LEO STRAUSS, ‘Cómo iniciar el estudio de la filosofía medieval’ en *El renacimiento del racionalismo político clásico*, Amorrortu, Buenos Aires, 2007, p. 300

²⁸⁶ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p.9.

²⁸⁷ SCHLEIERMACHER, *Ibid.*, p. 5.

²⁸⁸ *Ídem*.

La separación en cuanto a la importancia que se le otorga a la forma es tan sólo en primer punto de una larga lista de diferencias, que no niega tampoco ciertos nexos en común con lo que se ha dicho, aunque no sean explicitados por el autor. Uno de los otros grandes puntos sería el problema del esoterismo y exoterismo platónico. Aquí el principal interlocutor, más que la antigüedad escéptica propiamente dicha, es Tennemann. La base principal de Tennemann, tal y como expone Nietzsche en su “Introducción al estudio de los *Diálogos* de Platón”, no es otra, que por un lado, los *ágrapha dógmata* (Aristóteles, *Física*, IV, 2), y por otra la interpretación de Christoph Meiners sobre la afirmación de la *Carta II* de Platón de no haber escrito jamás sobre “tales cuestiones” (las cosas más elevadas, las más importantes).²⁸⁹ Esto le permite a Tennemann afirmar que hay una filosofía platónica de carácter exotérico y otra comunicable tan sólo a un círculo escogido de discípulos. Los escritos platónicos son en realidad exotéricos y propedéuticos.²⁹⁰ Pero a pesar de ello Tennemann defiende una lectura sistemática de los pensamientos platónicos, dando una especial importancia a la vida del mismo a la que dedica el comienzo de su primer tomo del *Sistema de filosofía platónica*.

De este modo, dado que para Tennemann los diálogos de Platón tienen mucha menos importancia de la que la tradición le ha otorgado, considera que la forma estética, la forma dialógica de los mismos, no es más que el manto exterior “tras el cual Platón oculta sus pensamientos por temor a la masa ignorante y fanática”²⁹¹. En este sentido, podemos ver como el diálogo con Tennemann es constante en la interpretación de Schleiermacher de Platón: tanto cuando habla de la tradición sistemática, como de la esotérica e incluso de la fragmentaria (dado que a Tennemann no le preocupaba para nada la cohesión interna de los escritos de Platón). El pie constante que Schleiermacher pone en los escritos platónicos lo diferencia claramente de Tennemann y le lleva a tomar en cuenta las conexiones entre los mismos (la relación parte-todo) así como la forma que los envuelve. También lleva a Schleiermacher a preocuparse por la ordenación de los mismos, tanto cronológica como en el orden de lectura: dos elementos que quedan prácticamente equiparados en el autor. El *Fedro* es tanto un diálogo juvenil como un diálogo introductorio. En este punto no trataremos la propuesta de ordenación de Schleiermacher que será la protagonista del siguiente apartado.

El tema del esoterismo es más complejo de lo que parece, Schleiermacher diferencia en su introducción tres tipos de esoterismo, dos tradicionales (pitagórico y sofista/neoplatónico) y otro enfrentado a la religión popular²⁹². Schleiermacher se toma muy en serio esta tradición,

²⁸⁹ PLATÓN, *Carta II*, 344c- d.

²⁹⁰ NIETZSCHE, ‘Introducción al estudio de los diálogos de Platón’ en *Obras completas, Vol. II. Escritos filológicos*, ed. Diego Sanchez Meca, Tecnos, Madrid, 2013, p. 443.

²⁹¹ *Ídem*.

²⁹² Sobre el esoterismo de Schleiermacher, entendido en diálogo con Leo Strauss, véase: HANNES KERBER, ‘Lessing y Schleiermacher’ en Leo Strauss y otros compañeros de Platon, *Apeiron*, 4 (2016), pp. 113-125.

caracterizándola y enfrentándola. En este sentido, el autor dice que el auténtico contenido platónico “rara vez se deja expresar de forma literal”²⁹³. La interpretación literal de Platón, tanto como la alegórica (que tiene como exponente contemporáneo a Tennemann), ha sido otro de esos grandes malentendidos de la tradición interpretativa. ¿Qué dice realmente Platón en los diálogos? ¿Quiere decir siempre lo que expresan las palabras? Schleiermacher defiende, claramente, que sí hay una enseñanza rastreable en los diálogos platónicos. Es pensar que hay un sistema, una enseñanza, la que le permite reordenar, en pos de la misma, cada uno de los diálogos como piezas de un mismo engranaje. Niega la deriva en la que Tennemann acaba llevando al lector desde un principio, de forma calculada a, o bien una propia elaboración interna del pensamiento pretendido, o bien a rendirse al sentimiento de no haber encontrado y no haber entendido nada.²⁹⁴ ¿Cómo entender lo que nunca ha sido puesto por escrito?

Además de la importancia de la forma y la crítica a la tradición esotérica, Schleiermacher critica la tendencia de la tradición de lecturas de anteceder o basar su conocimiento de Platón en biografías y elementos del todo endebles. No por ello Schleiermacher considera que hay que dejarlo de lado: cita como referente directamente la comparación de biografías de Tennemann al inicio justo de su obra en cuatro volúmenes sobre *el Sistema de filosofía platónico*. También apela a la importancia y la base dada por los historiadores alemanes contemporáneos, teniendo en cuenta, afirma, que los escritos platónicos están repletos de referencias, ocultas y manifiestas, a casi todo lo anterior y coetáneo²⁹⁵. La relación de Schleiermacher con la tradición no deriva en un rechazo absoluto, sino en una toma crítica de la misma, de sus aciertos así como de sus fallos. El equilibrio es la clave. En este sentido, lo mismo ocurre con la excesiva deriva filológica de ciertas interpretaciones: en su comentario previo reniega de dar cuenta de las nimiedades gramaticales que no tienen una influencia real sobre la traducción. Pero aun así, más adelante, destaca la importancia de, como lector e intérprete de las obras platónicas, tener la suficiente conciencia del deficiente estado de la lengua en cuanto a términos filosóficos y la limitación con la que se encontró Platón para con su escritura. Evitar las derivas extremas, (historicistas, filológicas, esotéricas, bibliográficas...) es uno de los objetivos de Schleiermacher: tanto aclarar como refutar lo que hasta ahora se ha dicho²⁹⁶. Es una comprensión de Platón desde la propia medida y prudencia que él tanto defendía. En este sentido, debemos entender porque Schleiermacher define como antiplatónicas ciertas interpretaciones.²⁹⁷ Pero aun, cuando la tradición es fuente de malentendidos, deben ser tenidos en cuenta los logros de la misma, por lo que entiende su propia edición como “un complemento, no fácilmente desdeñable, a lo que otros han hecho de otra

²⁹³ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 6.

²⁹⁴ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 11.

²⁹⁵ *Ibid.*, p.4.

²⁹⁶ *Ídem*.

²⁹⁷ *Ibid.*, p.5.

manera, y debe, en la medida en que tenga éxito, contribuir también a seguir promoviendo la comprensión de Platón”.²⁹⁸ Comprender a Platón sigue siendo y será nuestro compromiso último, un compromiso también con lo que es realmente la filosofía.²⁹⁹

3. LA PROPUESTA DE SCHLEIERMACHER. El traductor, dice Schleiermacher, tiene obligaciones de por sí. Dar cuenta de lo que se ha dicho sobre la obra que le ocupa, es decir, tener un amplio conocimiento de la bibliografía secundaria en relación, en este caso, a los diálogos platónicos, es una de esas exigencias. El anterior punto sobre la recepción schleiermacheriana de la tradición interpretativa de Platón da cuenta de ello. El traductor y comentarista de Platón debe ser consciente de la conexión o desconexión de lo que se ha dicho sobre Platón y los propios diálogos. En este sentido, directamente derivada de esta obligación, hay una serie de ítems, en relación a Platón, a los que la tradición ha dado importancia y que, por consiguiente, el editor debe dar cuenta: la relación entre los escritos (conexión parte-todo), la conexión de los mismos con la vida de Platón, el silencio de Platón en relación a las cosas más importantes (doctrinas no escritas y esoterismo), la ironía que impregna los diálogos, la forma dialógico-dramática, la autenticidad de los diálogos y la ordenación misma de los escritos (ya sea cronológica, pedagógica o dramática). La lista sería probablemente más larga y debería incluir otras cuestiones —que Schleiermacher trata en los comentarios particulares a los diálogos mucho más que en la introducción general— como el peso de la muerte de Sócrates en los diálogos³⁰⁰ o la tendencia metafísica con la que el neoplatonismo interpretó a Platón (dando mayor importancia a la doctrina de las ideas o a la inmortalidad del alma)³⁰¹. Frente a estas cuestiones más o menos tradicionales, Schleiermacher añade otras preocupaciones como la intencionalidad, la evolución de la filosofía platónica (rectificaciones de la obra de Platón o la existencia de “escritos de ocasión”³⁰²) y conecta la ordenación cronológica con la pregunta de cómo debe ser leído Platón. Estas serían, principalmente, las aportaciones del filósofo romántico a la comprensión platónica, teniendo ya presente otras cuestiones ya tratadas en el punto anterior como la importancia de la forma dialógica o la necesidad de asentar las bases de todas nuestras posibles divagaciones en el suelo firme de los escritos platónicos. En este sentido, si el punto anterior pretendía ser una toma de conciencia de cómo dialoga y se sitúa

²⁹⁸ *Ídem*.

²⁹⁹ Me refiero aquí a la sentencia de Seth Benardete según la cual “lo que la filosofía es parece inseparable de la pregunta de cómo leer a Platón” (SETH BENARDETE, ‘Strauss sobre Platón’ en Leo Strauss y otros compañeros de Platón, *Ápeiron*, 4 (2016), pp. 237-242).

³⁰⁰ La importancia del método socrático queda ya puesta de relieve por Schleiermacher en su comentario al *Fedro*, el más largo. SCHLEIERMACHER, “Phaedrus” in *Introductions to the dialogues of Plato*, trans. William Dobson, Arno Press, New York, 1973, p.58.

³⁰¹ En este sentido Schleiermacher, aún sin identificarse con el misticismo neoplatónico, tampoco deja de ver la doctrina de las ideas como el gran fruto del platón maduro.

³⁰² SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 19.

Schleiermacher de cara a la tradición, el presente apartado pretende dar cuenta de su propuesta más propia. La complementación de ambas perspectivas arroja luz sobre el texto que antecede el presente comentario.

En cuanto a la cuestión de la intencionalidad, ya hemos visto como esta pregunta se enmarca claramente en la propuesta hermenéutica de Schleiermacher. La pregunta por la intencionalidad del autor exige principalmente la reconfiguración de la manera más completa de todo el proceso o acto de composición del autor. Y, en este sentido, todo debe ser tenido en cuenta en su proporción correcta: los escritos, la vida, la lengua, la historia... todo contribuye a responder a la pregunta de cuál era la intención del autor para escribir lo que escribió y de la manera en que lo escribió. Recomponer el proceso de composición y dar cuenta, por tanto, de la intencionalidad es una tarea hermenéutica y por consiguiente, en tanto que tal, esencialmente filosófica. En este sentido Schleiermacher dice:

Aquí no se trata únicamente, como Wolf lo expone, de componer y ponderar minuciosamente los momentos históricos, sino de adivinar el modo individual de composición de un autor, que, si hubiera sido diferente, en la misma situación histórica y en la misma forma de disertación, habría dado otro resultado³⁰³

La utilización de las palabras en esta cita nos lleva a pensar que, en su conferencia sobre la hermenéutica en relación a las propuestas de Wolf y Ast, está pensando directamente en Platón. A este respecto “adivinar el modo individual de composición de un autor” es lo que le lleva directamente a preocuparse por la ordenación de las obras y la cuestión de una posible evolución del autor. Es llamativo como, en Schleiermacher, la cuestión de la ordenación ocupa un punto intermedio difícilmente descifrable: su ordenación no es meramente cronológica, no da cuenta solamente de ciertos periodos de composición como hizo Joseph Socher en 1820³⁰⁴ o Fr. Hermann en 1839³⁰⁵ —entre otros autores posteriores³⁰⁶—, sino que, a la cuestión de si hay una evolución platónica o una diferenciación entre periodos en sus obra, se le añade la cuestión de un cierto orden de lectura, lo que termina por concluir que Platón deliberadamente escribió progresivamente sus obras para ser leídas en escala ascendente de complicación, con la finalidad de la adquisición de un cierto conocimiento o enseñanza. No es casual para esta consideración la importancia de la forma: ésta sería una tendencia invariable en los escritos platónicos que actuaría como guía en ese camino al conocimiento, solo posible, mediante la máxima aproximación a la mejor forma de enseñanza, la conversación oral. El diálogo es la clave en el ascenso al conocimiento

³⁰³ SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.67.

³⁰⁴ JOSEPH SOCHER, *Ueber Platons Schriften*, München, Lentner, 1820.

³⁰⁵ FR. HERMANN, *Historia y sistema de la filosofía platónica*, Heidelberg, 1839.

³⁰⁶ Nietzsche da cuenta de ellos y sus ordenaciones en su introducción: NIETZSCHE, ‘Introducción al estudio de los diálogos de Platón’ en *Obras completas, Vol. II. Escritos filológicos*, ed. Diego Sanchez Meca, Tecnos, Madrid, 2013, p. 447-449.

dado que permite “forzar el alma del lector a la génesis de ideas propias”.³⁰⁷ Nietzsche parece criticar esta “interpretación errónea”³⁰⁸ que hace ver a toda la actividad literaria como algo así como un gran *logos*.³⁰⁹ Pero volviendo a Schleiermacher, éste distingue dos grandes grupos de diálogos: introductorios y expositivos, a los que se añadiría un grupo intermedio, de tránsito. Además de estos tres grandes grupos, cuya lectura progresiva da cuenta del *sistema* platónico, si podemos llamarlo así, tenemos la existencia de obras, en cada uno de ellos, principales y secundarias. Esta relación la explica en términos de parentesco: los diálogos forman un linaje del cual el resto no son más que retoños.³¹⁰ Además de un extraño apéndice que Schleiermacher llama “escritos ocasionales”, más dependientes del contexto.³¹¹ La ordenación, reproducida por Nietzsche en su *Introducción*, quedaría de la siguiente forma:

Obras principales: I. *Fedro, Protágoras, Parménides*. II. *Teeteto, Sofista, Político, Fedón, Filebo* III. *República, Timeo, Critias*.

Obras secundarias: I. *Lisis, Laques, Cármides, Eutifrón*. II. *Gorgias, Menón, Eutidemo, Crátilo, Banquete*. III. *Leyes*.

“Escritos ocasionales”; I. *Apología, Critón* (más algunos considerados no auténticos) II. *Téages, Erastae, Alcibiades I., Menéxeno, Hippias Mayor, Clitofonte*. III. Ninguno.

De este modo la evolución de los escritos delata la respuesta a la pregunta de la intencionalidad, según la cual la finalidad de los escritos sería conducir hasta el saber a los lectores que aún no saben. En este sentido se revela como de especial importancia la distinción entre *oi polloi* y el experto en las cosas más importantes del *Critón* (*Crit.*, 47b 3.) así como el símil de la línea de *República* (*Rep.* 509d–511e). La importancia de los escritos preparatorios o introductorios para la consecución de este objetivo es vital, dado que dichos diálogos presuponen a todos los demás, en los que encontramos múltiples referencias a estos diálogos, más juveniles y tempranos. Estos tres diálogos introductorios (*Fedro, Protágoras* y *Parménides*) desarrollan los primeros atisbos de lo que subyace a todo lo que sigue: la dialéctica como técnica de la filosofía, de las ideas como su asunto propio, la posibilidad y condiciones del conocimiento.

El problema de la ordenación fue también tratado por Tennemann, por lo que la propuesta de Schleiermacher no puede, a este respecto, no entrar en diálogo con su contemporáneo, de quien dice, realiza “el primer intento acometido, al menos, completo y coherente, de descubrir la serie cronológica de los diálogos de Platón a partir de algunos indicios históricos que han quedado reflejados en ellos”³¹². Aun cuando alaba la tarea de Tennemann discrepa en sus conclusiones, como por ejemplo, en cuanto a

³⁰⁷ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 22.

³⁰⁸ NIETZSCHE, *Op. Cit.*, p.444.

³⁰⁹ *Ídem*.

³¹⁰ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 19.

³¹¹ *Ídem*.

³¹² SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 15.

la ordenación del *Fedro*: mientras Tennemann coloca en una época más madura, Schleiermacher considera que es el primer diálogo³¹³. La fuente principal de discrepancia en este sentido no deja de ser qué toma de base cada uno para su lectura: Tennemann considera a los escritos esotéricos y prefiere recurrir a elementos externos para la datación de las obras, frente a Schleiermacher que rechaza la primacía de lo externo (que no lo externo de por sí) y destaca la importancia de lo escrito frente a las tradiciones indirectas. De este modo, debemos considerar la propuesta que Nietzsche más tarde realizara como un punto intermedio entre ambas posiciones: para Nietzsche no es tanto que debemos rastrear la enseñanza platónica en tradiciones perdidas ni tampoco solamente en los escritos: la vida de Platón así como los escritos son ambas dos fuentes necesarias para el conocimiento de la enseñanza platónica. La vida de Platón es necesaria porque nos muestra su personalidad y a su vez los escritos son un claro reflejo de la vida y de lo que sabemos de ella.³¹⁴ La preponderancia realizada por Tennemann frente a Schleiermacher de las *ágrapha dógmata* explica totalmente porque Szlezak, y por tanto la tradición de la Escuela de Tubinga y las doctrinas no escritas, lo toma como clara referencia.³¹⁵ El debate Tennemann- Schleiermacher no está especialmente lejos y antecede claramente a los debates y las diferentes corrientes del siglo XX, como la ya comentada Escuela de Tubinga o la lectura iniciada por Leo Strauss y sus discípulos. Así mismo, como refleja Francisco J. González en la conferencia pronunciada en 1999 en la Universitat Ramon Llull³¹⁶, estas discusiones no dejan de ser un fiel reflejo de la división tradicional en el platonismo, ya desde la propia muerte de Platón y las respectivas sucesiones en la Academia.

4. CONCLUSIONES. De todo lo dicho se deriva una aparente paradoja: dado que el entendimiento es siempre necesariamente incompleto ¿por qué dedicar tan gran esfuerzo a una tarea sin fin determinado, sin luz al final del túnel? El objetivo de la comprensión se nos revela como un noble sueño, pero un sueño al fin y al cabo. Este problema se ahonda aún más, nos dice Schleiermacher, con las grandes obras del espíritu creador, como serían claramente los diálogos platónicos, inagotables en el detalle donde “toda solución de la tarea aquí nos parece siempre solo una aproximación”³¹⁷. El problema no es otro que la incapacidad humana de captar el todo, y por tanto, de lograr la comprensión perfecta: el

³¹³ SCHLEIERMACHER, “Phaedrus” in *Introductions to the dialogues of Plato*, trans. William Dobson, Arno Press, New York, 1973, p.66.

³¹⁴ Nietzsche, ‘Introducción al estudio de los diálogos de Platón’ en *Obras completas, Vol. II. Escritos filológicos*, ed. Diego Sanchez Meca, Tecnos, Masdríd, 2013, p. 443 y ss.

³¹⁵ Szlezak considera que el enfoque de Tennemann es superior al de Schleiermacher desde el punto de vista esotérico. Véase: “Schleiermachers Einleitung zur Platon’s Übersetzung von 1804. Ein Vergleich mit seinen Vorgängern Tiedemann und Tennemann”, *Antike und Abendland*, vol. 43 (1997), pp. 46-62.

³¹⁶ FRANCISCO J. GONZALEZ, ‘A la caça de Platón: una alternativa a les interpretacions tradicionals’, *Comprendre: Revista catalana de filosofia*, nº2 (1/1999), pp.127-140.

³¹⁷ SCHLEIERMACHER, *Los discursos sobre hermenéutica*, ed. bilingüe Lourdes Flamarique, Cuadernos de anuario filosófico, Pamplona, 1999, p.99.

malentendido es nuestra eterna casa. Ahora bien, la renuncia a la comprensión no puede ser de ningún modo la salida: “cuanto más difícil es captar la organización del todo, tanto más tenemos que rastrearla a partir de lo particular”³¹⁸. El gran objetivo de la comprensión debe ser nuestra constante meta. Esto no es más que una reformulación de la idea base de que aunque la sabiduría pertenezca a los dioses (*Sofista*, 216 a-c) los hombres no podemos sino tender a la *elevación* a la misma (*Teeteto*, 175 b-d), aun sin saber si lo lograremos. Esto es precisamente porque el filósofo es φιλόσοφος y no σοφός.

El punto de partida es siempre la ignorancia, la conciencia de la misma, tanto para la comprensión como para la elevación comentada. En este sentido tan socrático, debe entenderse que Schleiermacher rechace de lleno la afirmación kantiana de poder conocer a Platón mejor de lo que él mismo se ha comprendido. No es casual que Schleiermacher tache tal afirmación de complaciente y antiplatónica.³¹⁹ A este respecto concluiremos que la sentencia kantiana es el resultado esperable de una tradición interpretativa que deforma claramente, tanto en cuanto a la forma escrita como al contenido, la filosofía o enseñanza que Platón quiso deliberadamente legarnos. La tradición había caído en una ὑβρις de la que Schleiermacher quiso desvincularse críticamente. Su desviación debe entenderse como una defensa de equilibrio interpretativo, de término medio, de medida, de prudencia (Φρόνησις).

³¹⁸ *Ídem*.

³¹⁹ SCHLEIERMACHER, *Introducción a los diálogos de Platón*, p. 5.