

particularmente en Dewey y Shusterman. Establece la necesidad de aclarar términos relacionados con la noción de creación y su relación con la performatividad del lenguaje, señalando categóricamente que la creación, desde el punto de vista bíblico, es una acción performativa, para dar paso a explorar la relación que podría existir entre esta concepción de creación y la estética.

Se escogen estas rutas, dado que la pretensión del texto es ubicar el relato de la creación en el terreno de lo lingüístico, analizarlo, no desde una perspectiva apriorística ni deductiva, sino enunciativa, y presentar, desde la estética pragmatista, las condiciones que permitan articular la estética de la creación como un relato performativo, puesto que, como Ramírez afirma, la estética pragmática salva la creación de una estética naturalista y se erige como una alternativa válida que, abriéndose camino entre las discusiones estériles entre creacionistas y evolucionistas, ve la creación divina no como un modo de “ser”, sino como un modo de reconocer una experiencia y vivir una práctica.

Por último, “Hacia una estética analógica, desde el pragmatismo”, de Mauricio Beuchot, aborda lo estético desde el concepto de arte, oponiendo el arte en su versión clásica como fuente de belleza a la lectura contemporánea que entiende el arte como lo impactante. Su propósito es indagar por aquellos que en la actualidad detentan aún el concepto de arte como bello y permitir, desde lo que él designa como hermenéutica analógica, una conexión entre la hermenéutica y el pragmatismo de Peirce. Distingue así entre filosofía del arte y estética, para hacer luego una breve descripción de

los criterios que han permitido hablar de lo estético en las épocas clásica y contemporánea, haciendo alusión a lo bello, particularmente en Kant, Hegel, Nietzsche y los románticos, para llegar a las vanguardias artísticas, que constituyen una ruptura respecto de lo clásico y moderno en lo relativo a la interpretación. Es en este punto donde el autor plantea su propuesta de leer el arte desde la hermenéutica, para arribar a la pragmática del arte.

Como contribución al estudio de las corrientes analítica y pragmática en lengua española, el libro viene a ser un referente obligado para quienes se interesan por estas formas de hacer filosofía, así como para quienes se ocupan de la estética. Espero que su lectura sea un aliciente para el análisis y la discusión de estos temas en la comunicad académica. Es justo reconocer a la Universidad Pontificia Bolivariana por el apoyo en la publicación de la obra.

MARTHA PATIÑO BARRAGÁN

Decana académica - Universidad Santo

Tomás - Bogotá - Colombia

marthapatino@usantotomas.edu.co

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n159.52946>

v64n159.52946

Mas, Salvador (comp., trad. y estudio preliminar). *Alemania y el mundo clásico (1896-1945)*. Madrid: Plaza y Valdés, 2014. 504 pp.

“[L]a historia es escrita por los vencedores, del mismo modo que todos, acusando, defienden su inocencia” (477). Con un precepto digno del ambivalente Tácito, el autor de esta cuidada traducción

y antología de textos, el profesor de la UNED Salvador Mas, hace arqueo de la enseñanza que arrojan los textos recogidos en esta singular compilación, en el que se concede prioritariamente voz a los protagonistas de una crónica, no desprovista de polimorfos perversiones, que describe los cauces por los que la augusta filología clásica alemana, a caballo entre los siglos XIX y XX, se entrega a la rememoración, evaluación e idealización de dimensiones muy concretas de las formas espirituales y políticas de la Antigüedad griega y romana.

Por de pronto, el lector ha de agradecer al antólogo de esta inhabitual escenografía que haya desplegado con perspicacia el itinerario dibujado por la conciencia de los más ilustres representantes del arte filológico de la primera mitad del siglo XX, una profesión no desprovista de alcance histórico y filosófico, oscilante entre una ciencia estricta que no llega y una teoría de la cultura que sueña con el retorno a los sólidos principios, y que, en los años relevantes para el estudio de los textos seleccionados, podía considerarse aún una suerte de Hécuba reinante entre las ciencias humanas. Este papel lo pierde la filología en la segunda mitad del siglo XX, para comenzar a arrastrarse *exul, inops, tumulis avulsa meorum*, como la metafísica expulsada del panteón de las ciencias, que Kant llorara mucho antes. Sin duda, esta obra muestra que sobre Grecia y Roma proliferan los relatos múltiples y que abundan las apropiaciones de uno u otro signo ideológico, como ocurre igualmente con la obra de Nietzsche, según la simpática apreciación de Kurt Tucholsky recogida en el libro de Mas.

Pero sobre todo este libro tiene el don de exhibir la doble conciencia de la ciencia

filológica practicada en Alemania desde 1895 hasta el desenlace de la segunda contienda mundial, polarizada como estaba por la admiración sin matices del pasado –una conducta por desgracia nada benjaminiana–, un ejercicio de memoria repleto de ficciones carentes del necesario filtro crítico, y por la pulsión existencial de volverse interesante para la circunstancia presente, en la que la producción del caos se había convertido en regla. La lectura atenta de esta sucesión de escritos transmite el *tempo* de un réquiem –de ciertas creencias e ilusiones ilustradas–, pero por momentos asume el *tono* de una farsa que disuelve en broma la seriedad exhibida por algunos de los autores elegidos, como si el demonio de Karl Krause con su sarcástica antorcha se hubiese colado entre sus páginas.

Abren y cierran el libro dos escritos sumamente elocuentes. El primero, un texto escrito en 1934 por el judío Victor Ehrenberg, el cual versa sobre el aire de familia entre el modelo político-militar espartano y el Estado totalitario, y plantea un peligro con el que los textos siguientes de la selección juegan, coquetean o asumen decididamente como ideal existencial. Ehrenberg observa con un énfasis llamativo, propio de quien ha atisbado tarde la fuente del mal, que la coerción y obediencia espartanas difícilmente podrían ser un modelo para nosotros, sino un espejo “de los peligros que debemos evitar” (160). El último texto, una soflama de Joseph Goebbels, fechada en abril de 1945, intenta denodadamente convencer a la extenuada población alemana de que sacrifique la vivencia del presente en aras de la superioridad de una victoria espiritual, y no simplemente fáctica, cuya flecha temporal tiende a la ucronía y,

finalmente, deja ver el ánimo visionario de quien pronuncia esta enésima locura perpetrada en nombre del *Geist* patrio.

Entre ambos hitos encuentran acomodo, en este original carrusel filológico, variaciones, a veces sorprendentes, de una misma ficción; a saber, la que hace del *ethos* griego y romano un modo de pensar y de vivir ejemplar –arriesgada palabra de creciente actualidad entre quienes tienen por profesión la de biempensante–, que el presente debería recuperar o sencillamente imitar. Como bien recoge en su epílogo Salvador Mas, “[e]n la construcción de la Antigüedad hay implicadas diferentes temporalidades, y, entre ellas, [...] esa que anula el tiempo y la historia” (465). Podría irse un poco más lejos y afirmar que el tiempo en que se mueve el pensamiento de tantos intelectuales que aparecen en estas páginas llega a anular el sentido común y el buen juicio, como ocurre con el desprecio de la condición humana y su dimensión plural que muestran pensadores como Martin Heidegger, una de cuyas perlas brilla con su soberbia necedad en el exergo del libro. La interpretación del pensamiento presocrático habría eclipsado, para el meditando filósofo, los acontecimientos producidos en los primeros treinta años del siglo xx en Alemania. Con ello, el maestro de Messkirch manifestaba no sentir inquietud sino por la historia del Ser y su entrega epocal, eligiendo claramente dejar de sentirla por los infaustos eventos que acontecían mientras tanto en las calles de su país. Es conocido su desprecio por la fuerza perlocucionaria del perdón y su empeño en la retórica del silencio, un comportamiento que recuerda mucho el sinuoso discurso de Albert Speer, cuyas *Memorias* se recuerdan en

las páginas finales del libro que reseñamos. “Déjenme sobrellevar en silencio mi vergüenza y mi arrepentimiento” (477), solicitaba Speer, una petición en la que sin duda le acompaña Heidegger. Un silencio que, sin ánimo de hacer juicios de intenciones, se encuentra en las antípodas de la *parresía*, y tiene la ventaja de ahorrar, en nombre de una invisible contrición, los sinsabores de su manifestación pública.

Lo que en todo caso parece cierto es que la práctica de esas disciplinas hermanas, que son la filología y la filosofía, tan recelosas de sus respectivos éxitos, obliga a tomar decisiones –a adoptar un “principio de selección” (468)– en cada momento o, lo que viene a ser lo mismo, a guardar un plexo de distancias determinado en cada caso el objeto de estudio. Quien no toma tales cautelas, corre el riesgo de convertir en ídolo y caricatura su propio olvido, no del Ser seguramente, sino del relato con que introduce sentido y coherencia en hechos que raramente lo tienen por sí solos. En esos casos cobra pleno sentido la terrible afirmación de Theo Herrle, uno de los autores de la compilación, “[l]as sombras del pasado solo cobran vida cuando beben la sangre de los vivos” (162). Y, como suele ocurrir con las obsesiones privadas, quien las padece con frecuencia busca su normalización mediante su extensión comunitaria. Generalmente, actúa como señuelo la exhortación a empuñar el *kairos* y tener la osadía de tomar la decisión que determina la suerte de un pueblo. Expresiones ambas que abundan en los escritos traducidos y reunidos ahora.

La conjunción de los textos seleccionados esboza las coordenadas de una atmósfera intelectual que, en algunos

casos, se asocia indiscutiblemente con coyunturas ideológicas totalitarias como el nacionalsocialismo. En otros, como exhibe Jaeger con su “tercer humanismo”, la inspiración clásica aspira a regenerar la vida civil europea, en una tendencia hermenéutica que congenia bien con la aspiración de Cassirer a reactivar el proceso de la Ilustración. En la mayoría de ellos, el fondo dionisiaco, arcaico y agonal, que Nietzsche reclamara en la fecha clave de 1871, donde la adoración clasicista de la forma deja paso a la crítica de la cultura, exhibe un poder daimónico para el que no siempre se está a la altura.

La figura erótica que toma ese *Trieb* se impondrá entre los miembros del Círculo de Stefan George, pero el problema es que la *Jugendbewegung* funciona como caldo de cultivo de comportamientos colectivos mucho menos inocuos, a saber, aquellos que harán de la raza el fuste existencial del ser humano. Es cierto que sin Nietzsche las mistificaciones ideológicas del nazismo habrían debido acudir a otras fuentes, pero no lo es menos que obras como *El origen de la tragedia* arrojan luz sobre las pulsiones que conforman el alma griega y visibilizan las antinomias de su modelo civilizatorio.

Un filólogo de la talla de Werner Jaeger intentará coonestar las virtudes de la ciencia estricta, en las que confía un pope como Willamowitz, con las exigencias de la *Zukunftphilologie*, como este tilda a la nueva filología preconizada por Nietzsche. Los dos legados, uno heredado y el otro por venir, se dan la mano en la *Paideía* (1925) de Jaeger, en la que algunos han querido reconocer una latente connivencia con los temas preferidos de la ideología nazi. A mi entender, resulta más acertada la valoración de Mas, que

observa en Jaeger la presencia de una atracción por el equilibrio entre espíritu –*ethos* estatal– y poder, alcanzado por el clasicismo (cf. 35; 225), y la conciencia de que, sin un cosmos intelectual, ninguna forma política ni ningún mecanismo civilizatorio podrán gozar de una sólida implantación social. Por ello, la reconstrucción del Imperio alemán debía comenzar en el interior de cada uno, “en el oscuro seno de la conciencia” (232). Pero “la *paideía* jaegeriana dista mucho de ser una *völkische Bildung*” (42), afirma Mas. Y no le falta razón. Los ideólogos nazis no se mostraron especialmente atraídos por la promesa de equilibrio civil de Jaeger, y colegas de profesión como Bruno Snell señalaron su fuerte esteticismo, capaz de formar una *héxis* y un *ethos*, pero no una nueva política.

Otro episodio expresivo de la potencia del gnosticismo dionisiaco remite a los miembros del círculo esotérico formado por Stefan George, con Alfred Schuler y Ludwig Klages, en los que el *Banquete* platónico se convierte en promesa de la sagrada unión de *lógos* y *éros*, encarnado en la figura del muchacho, del ángel, en definitiva, del *Wandervogel* representativo de una juventud alemana escogida, que erotiza el vínculo ideal entre maestro y pupilo. Este conjunto de prácticas invita a que autores como Kurt Hildebrandt afirmen que “[s]olo a partir del eros de la juventud pueden nacer los caudillos que den forma al nuevo pueblo” (60). Los textos escogidos de Hans Blüher y Friedrich Gundolf son paradigmáticos de esta divinización del cuerpo masculino que aspira a recuperar las fuerzas de la religión antigua. Thomas Mann levantará un acta del respecto más decadente de las técnicas del yo elogiadas por los miembros

del Círculo. En efecto, relatos como *Tonio Kröger* o la misma *Muerte en Venecia* no dejan de enfocar la irracionalidad subyacente en semejante planteamiento de la existencia humana. Una irracionalidad de la que Mann se desmarcará dando un manifiesto paso atrás.

Las “ligas de varones”, formadas por George y Blüher, serán bienvenidas por la sociedad de camaradas descrita por Alfred Baeumler, pero de nuevo la historia admite a duras penas el establecimiento de nexos causales tan directos e inmediatos. “El Círculo de los Cósmicos” juega con un elemento ciertamente peligroso por su potencialidad destructiva, heraldo de la atmósfera de *Olimpiada* y *El triunfo de la voluntad* de Riefenstahl, pero eso no significa que su apuesta por *el arte por el arte*, sutilmente erotizado y proclive a conductas aristocráticas, funde sin más la “estetización” de la política del Tercer Reich.

El camino del pensar de Martin Heidegger merece también un episodio propio, como uno más de los hijos de la *Zukunftsphilologie* nietzscheana. A pesar de que la selección no incluye ningún escrito de este autor, indudablemente su apuesta intelectual aspira a edificar, en su denodado trabajo con el concepto, un ejemplo de auténtica *paideía*. Y cuando decimos auténtica, queremos decir que se trata de una que se considera la mejor, la única, la verdadera. Así pues, las meditaciones heideggerianas sobre Grecia, Hölderlin, Platón, Heráclito o Parménides, con su estudiada sobriedad y estructura paratáctica –véase la brillante alusión al respecto de Mas (94)–, no condensan su carga de sentido en *lo que* dicen, sino en *cómo* lo dicen. Estamos ante un autor al

que nada podría disgustar más que el hecho de que le muevan una coma, de que una paráfrasis malhadada desvirtúe sus reflexiones. Se defiende que la *alétheia* ha de ser acontecimiento liberador o no será, que no cabe reducirla a mera transmisión de información; pero esa verdad se deja custodiar únicamente por el intérprete elegido, que no es otro que el eremita de Todtnauberg, para el que la política y la poesía no son sino diferentes modulaciones del *lógos*, raíz existencial del ser humano. Cuando se fracasa en la primera puede encontrarse refugio en la segunda. No se sabe –pues nada se dice sobre ello– qué reparo cabe encontrar a quienes sufrieron en primera persona los rayos mortales emitidos por los acontecimientos políticos producidos en 1933 en Alemania. Todo el cuidado hermenéutico se dirige a “descubrir” que la Modernidad en Occidente procede de la romanización de Grecia, a la que, lejos de poder recuperar, como sostenía el antropologismo de Jaeger, solo cabe considerar como un momento de la historia del Ser radicalmente pasado e inalcanzable (cf. 132). Catástrofes como la acontecida en Stalingrado “no son excepcionales ni extraordinari[a]s, sino la simple y natural consecuencia del olvido del Ser” (137).

Por supuesto que la atracción por la Antigüedad clásica griega y romana genera productos mucho más inicuos que las sentencias de Heidegger sobre la doctrina de la verdad en Platón. El libro de Mas también lo muestra. Llega la hora de “una politización consciente de los estudios clásicos” (99). Un proceso que se desarrolla sobre la base de cuatro ejes, en los que los clásicos suministran modelos de caudillaje –como el que paradójicamente

Max Pohlenz atribuye al estoico Panecio (cf. 294-295)–, de identidad nacional, de exaltación de la sociedad espartana y de ideología racial, que ve en la mezcla de los pueblos la razón de su decadencia –véase el texto de Joseph Vogt en la selección (cf. 339)–. En todos ellos se aplicará una estricta lógica binaria que opone la voluntad organizativa de lo germánico y la “conformación combativa de la vida de los helenos y los romanos” (353-354) al instinto comercial mediterráneo, semita y democrático-liberal, decadente como el igualitarismo cristiano. Lo genuinamente germánico se identifica con una voluntad que se mantiene inquebrantable en los peores reveses del destino, como Fabio Cunctator ante el enemigo Aníbal –cuya *constantia, prudentia e invictus animus* son elogiadas por Hugo Landgraf en esta selección textual–, y con el gusto por jugarse la vida en nombre de una decisión superior a cualquier cálculo interesado. Tal y como recoge Hans Drexler en un epílogo del año 1944, crítico con el “tercer humanismo” de Jaeger: “el destino de la comunidad a la que pertenecemos depende de nuestro actuar, de nuestras decisiones y de nuestro poder. Este actuar está radicalmente ligado al *kairós*, a la situación, en la que en cada caso estamos instalados” (448). Autores como Franz Sachermeyr advierten que el nacionalsocialismo aporta “una actitud espiritual completamente nueva frente a la justificación y validez de la existencia” (249). Todo para que una pulsión de muerte y aniquilación selle con su impronta los canales de la historia.

En definitiva, la selección traducida por Salvador Mas delimita con éxito una línea de cultivo de los estudios clásicos generadora de una peculiar lógica de la ilusión, en una edición sumamente

cuidada, en la que solo se echa de menos en ocasiones que los poemas que acompañan a algunos de los textos no aparezcan también en traducción castellana. Una objeción menor en una obra que está destinada a convertirse en manual de referencia para investigadores interesados por los estratos de tiempo sepultados por el peso –y prejuicios– de quienes suelen escribir la historia.

NURIA SÁNCHEZ MADRID

Universidad Complutense de Madrid -
Madrid - España
nuriasma@ucm.es

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n159.52962>

Tell, María Belén. *Tras la huella del testimonio. Estudio filosófico sobre los silenciosos alcances de la antropología hermenéutica de Paul Ricoeur.* Salamanca: Servicio de Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2015. 288 pp.

Este libro de María Belén Tell goza ya, en sus primeras páginas, de una reseña bastante profunda y sutil, de la mano del Prof. Dr. D. Francisco-Javier Herrero Hernández, quien prologa la obra con palabras y juicios que revelan el alcance de esta. Señala que:

[E]l contenido que provoca [el] libro es por haber tomado en serio la labor filosófica de ir a las cosas mismas, en este caso, el esfuerzo de ir al problema radical del hombre, y quizá, o muy probablemente, hasta del mismo Dios como objeto principal de la investigación [...]. (20)

Consideramos que en estas pocas palabras quedaría concentrado, tal vez, el propósito perseguido en el presente texto.