

LA EXPERIENCIA ACONTECIMIENTAL
DE LEER UN TEXTO CLÁSICO:
SIETE PALABRAS DESCRIPTIVAS DE GADAMER
QUE PUEDEN SER USADAS
EN DEFENSA DE LAS HUMANIDADES

RICHARD PALMER*

OBSERVACIONES INICIALES

Quiero agradecer a la profesora Mariflor Aguilar Rivero, al profesor Raúl Alcalá Campos y a los miembros organizadores del Congreso en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México por invitarme a hablar el día de hoy. Es un gran honor.

Ésta es la primera vez en mi vida que he estado en México y en enero, en el Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, en Lima, Perú, fue mi primera visita a Latinoamérica. Estuve profundamente impresionado con Machu Picchu, ¡y espero en el futuro compensar esta evidente deficiencia en mi educación! En sentido positivo, cabe mencionar que nací en Phoenix, Arizona, por lo que estoy acostumbrado al clima caliente y a hablar español con mis amigos. Estudié español en el bachillerato, en la universidad y también en el diplomado del programa de literatura comparada para el grado de doctorado en 1959. Con el estímulo de Mariflor, el día de hoy trataré de presentar mi ponencia en español, mi primer esfuerzo en esta área, así que por favor, traten de pasar por alto mis errores y mi mal acento.

Como ustedes saben, Gadamer fue un gran defensor de las humanidades. De hecho, su obra maestra, *Verdad y método* (1960), puede ser considerada una gran defensa de las humanidades. ¿Cómo se propuso hacer

* MacMurray College. Traductores: Sandra Tbrales, Jorge Reyes y Camila Joselevich. Revisión de traducción: Mariflor Aguilar.

esto? Intentó demostrar filosóficamente —sobre las bases de la verdad del arte— la verdad general de la literatura, la filosofía y las otras humanidades, y no sólo su valor al ofrecernos placer estético. No obstante, quiso ir más lejos. Ofreció una descripción de la experiencia de la lectura de un texto clásico, incluso una *ontología* de la experiencia de la lectura, misma que espero presentar el día de hoy. Argumentaré que en cada una de las siete palabras hay razones poderosas para hablar a otros en favor de las humanidades.

Ocurre que a principios de este año me solicitaron dar la Conferencia Magistral en el Congreso de Hermenéutica y la Exégesis de Clásicos Chinos, del 2 al 4 de julio en la nueva Universidad Budista Fo Guang, localizada en las montañas de Yilan, Taiwán. Ya que la conferencia era sobre hermenéutica y los clásicos, me comprometí a presentar cuál sería la descripción de Gadamer de la experiencia de leer un clásico, así que mi tema fue: *De acuerdo con Gadamer ¿qué pasa cuando uno comprende un texto clásico?* Desde que di mi curso *Confucionismo, Taoísmo y Zen* hace muchos años y enfatiqué entonces el conocimiento de los términos clave chinos, decidí ahora usar esta misma estrategia y organizar mi lectura alrededor de los términos clave de la filosofía de Gadamer. Elegí siete de sus palabras clave que están relacionadas con la descripción del acontecimiento de leer un texto clásico, e intenté explicar cada una de ellas. Trabajé muy bien.

Pero había algo ausente en esa lectura, la concreción. Era la experiencia del *¡sí!* que viene tras los buenos ejemplos. Ejemplos que nos hacen decir *¡ahora entendí!* Fui programado para dar al día siguiente la misma conferencia en Taipei, pero a media noche desperté seleccionando textos filosóficos y literarios que pudieran ilustrar mis siete puntos. Al día siguiente, cuando di la misma conferencia en un mini curso de dos semanas sobre hermenéutica, que estaba impartiendo en la Universidad Católica de Fu-Jen, agregué algunos ejemplos de textos clásicos chinos, griegos y alemanes para ilustrar mi explicación de aquellos términos clave. Esto definitivamente mejora el argumento. Fue una lástima que no se me hubiera ocurrido 24 horas antes.

La conferencia que les presentaré hoy es en realidad una amplia versión de aquella conferencia que describe la experiencia de la lectura de un texto clásico, pero argumentaré aquí que las siete palabras son poderosísimas recomendaciones para las humanidades. De manera muy concreta, entonces, defenderé las humanidades describiendo el evento/experiencia de leer un texto clásico. Mostraré que Gadamer defiende no sólo la verdad de dichos textos sino también que la lectura de esos textos amplía la compren-

sión de uno/a mismo/a y de la vida en general. Así que ¡vamos! Aquí están los siete términos clave:

1. *Gleichzeitigkeit* – simultaneidad
2. *Applicatio* – aplicación
3. *Erfahrung* – experiencia
4. *Wahrheit* – verdad
5. *Selbst-Verständnis* – auto-comprensión
6. *Verwandlung* – transformación personal
7. *Solidarität* – solidaridad con la otra experiencia humana

Y aquí están sólo doce textos que citaré como clásicos para ampliar mi argumento:

1. Lao Tzu, *Tao Te Ching*, poema 1 “El Tao que puede ser nombrado no es el anónimo Tao”.
2. Lao Tzu. *Tao Te Ching*, poema 8: “El Supremo Dios es como el agua”.
3. Lao Tzu. *Tao Te Ching*, poema 81: “Las verdaderas palabras no son hermosos sonidos y los hermosos sonidos no son verdaderas palabras”.
4. Confucio, *Analectas*, xv, 23: “Nunca hagas a otros lo que no quieres que te hagan”.
5. *Mahabharata*, de la película. El héroe está por entrar a la suprema gloria cuando le fue dicho que debía dejar atrás a su perro. Él se niega a aceptar esas condiciones y se da la vuelta para irse con el perro bajo el brazo. El guardia entonces abre la puerta diciéndole: “Acabas de pasar la prueba final”.
6. Sócrates, *Apología*, 41d: “El alma de un hombre bueno no puede ser herida ni en la vida ni en la muerte”. O en otras palabras, “Es mejor perder tu vida y salvar tu alma que salvar tu vida y perder tu alma”. (No pude encontrar esta cita, pero éste es el sentido del argumento).
7. Mateo 5-7: “Vence el mal con el bien [...] Ama a tus enemigos [...] Haz a otros lo que querrías que hicieran ellos por ti”.
8. Rilke, Elegía Duino: “¡Tierra! ¿Y qué si la no transformación fuera tu urgente mandato?”
9. Rilke, “Arcaico torso de Apolo”: “¡Debes cambiar tu vida!” (línea final).
10. La pregunta de los tlamatimemes aztecas: “¿Hay alguna verdad en el hombre?”

¿Posee el hombre alguna verdad? ¿El hombre posee alguna verdad?
Si no es así, nuestra canción no es más verdad.

¿Acaso algo es estable y duradero?

¿Qué cosa alcanza su objetivo?

Algún día deberemos irnos, algún día deberemos irnos,
alguna noche descenderemos a la región del misterio.

Aquí, sólo venimos a conocernos a nosotros mismos;
sólo de paso estamos aquí en la Tierra.

Pasemos nuestras vidas en paz y placer;

ven, divirtámonos.

No permitas el enojo; ¡la Tierra es vasta en realidad!

Hubiera aquél vivido para siempre;

¡No estuviera aquél a punto de morir!

11. Octavio Paz, *Piedra del sol*: "Recorro tu talle / como un río / Recorro tu cuerpo / como un bosque".
12. Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad*: "Sin embargo, antes de llegar al verso final ya había comprendido que no saldría jamás de ese cuarto, pues estaba previsto que la ciudad de los espejos (o espejismos) sería arrasada por el viento y desterrada de la memoria de los hombres en el instante en que Aureliano Babilonia acabara de descifrar los pergaminos, y que todo lo escrito en ellos era irrepetible desde siempre y para siempre porque las estirpes condenadas a cien años de soledad no tenían una segunda oportunidad sobre la tierra".¹

Mi objetivo el día de hoy, entonces, es elucidar siete palabras clave de la hermenéutica filosófica de Gadamer que describen el acontecimiento de la lectura de un clásico y reclamar que éstas, como grupo, constituyen una fuerte defensa de las humanidades en una época de tecnología e instrumentalismo. Los textos clásicos citados servirán como ejemplo a lo largo del camino, aunque serán citados también otros. La primera palabra es *Gleichzeitigkeit*.

GLEICHZEITIGKEIT-SIMULTANEIDAD

En alemán, *Zeit* significa *tiempo*, como en la obra maestra de Heidegger, *Sein und Zeit*-Ser y tiempo. De este modo, la palabra *Gleichzeitigkeit* agrega el

¹ Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1990, p. 448.

prefijo *gleich*, que significa *el mismo* para *tiempo*; añade el sufijo *ig*, que transforma el sustantivo en adverbio, y *-kei* (-dad en español), que transforma el adverbio de nuevo en sustantivo. Así, este término básicamente significa algo actualmente presente en sí mismo, en modo tan vívidamente presente que como estaba en su origen. Le pregunté al profesor Gadamer si aprobaba la traducción común de este término como *contemporaneidad*. Él dijo que sintió que esta palabra inglesa *simultaneity* (simultaneidad) era más cercana a lo que él se refería. Es decir, lo que ocurre al mismo tiempo. Pero, en inglés, *simultaneous* (simultáneo) significa suceder al mismo tiempo en el presente, mientras que lo que Gadamer tenía en mente era un texto que tiene la misma presencia hoy que la que tuvo originalmente. Así que creo que ambas traducciones son erróneas. Lo que quisiera hacer es ver lo que Gadamer dice acerca de este término en su análisis en *Verdad y método*, con lo que quizá llegue a acercarse un poco más a lo que quería referirse con este término clave.

Gleichzeitigkeit es tratado por primera vez en la sección de "La temporalidad de lo estético".² A partir de aquí vemos que se aplica primero, y sobre todo, a las obras de arte. Descubrimos, al enfrentarnos con una obra de arte, un sentido vívido de su presencia aquí y ahora, un sentido que está trayéndonos algo de su tiempo original. Así que el término *gleichzeitig*, *simultáneo en tiempo con el original*, significa que conserva la misma intensidad y presencia que el original. Esto alcanza el problema de si el mismo significado puede ser llevado a través del tiempo histórico. De hecho, de acuerdo con la teoría de la historicidad de la comprensión de Gadamer, cada obra de arte se presenta a sí misma de manera distinta en cada época según la miren distintos ojos. Bajo esas circunstancias, ¿cómo puede la obra conservar su identidad? ¿En qué consiste esta identidad? Gadamer responde esta pregunta de la siguiente forma:

Nos preguntamos ahora por la identidad de este *sí mismo* que en el curso de los tiempos y de las circunstancias se representa de maneras tan distintas. Es claro que pese a los aspectos cambiantes de sí mismo no se disgrega tanto que llegara a perder su identidad, sino que está ahí en todos ellos. Todos ellos le pertenecen. Son *coetáneos* (*gleichzeitig*) suyos. Y esto plantea la necesidad de una interpretación temporal de la obra de arte (*Zeit*).³

Igual que Heidegger, Gadamer tiene un fuerte sentido del tiempo y del carácter temporal de la comprensión en tanto un proceso de pregunta y respuesta. Este proceso será diferente en épocas diferentes, aun cuando

² Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*. Salamanca, Sígueme, 2001, pp. 121-129. Cf. *ibid.*, pp. 166-181.

³ Cf. *ibid.*, p. 166.

la obra de arte parece conservar su identidad única a través de los tiempos. Mientras seguimos el análisis de Gadamer, podemos preguntarnos a nosotros mismos si la misma *Gleichzeitigkeit* también se aplica a nuestro encuentro con la lengua de un texto clásico. Mi tesis —y creo que Gadamer estaría de acuerdo— es que también se aplica, aunque quizá en un grado menor. El *texto clásico supera el tiempo, permanece en el tiempo y lleva consigo una identidad que permanece con él a través de los tiempos*.

Gadamer empieza su análisis planteando su visión del *ser de la obra de arte* (podríamos decir la *ontología de la obra de arte*) como *juego*: “Partimos de la posición de que la obra de arte es juego —i.e., que su ser presente no puede ser separado de su representación y que en esta representación es donde emerge la unidad y la identidad de una construcción”.⁴ Para Gadamer, el ser de una obra de arte transcurre, ocurre, en su representación, y es “en ésta donde emerge la unidad y la identidad de una construcción”.⁵

En esta estructura, Gadamer encuentra el sentido de una repetición como la repetición de un evento cada año *en una fiesta*. El tiempo de la obra de arte es el tiempo festivo. Gadamer dice: “La naturaleza de una fiesta es que sea celebrada regularmente”.⁶ Su propia esencia original es que “siempre sea algo diferente (incluso al ser celebrada de la misma manera)”.⁷ Tiene una temporalidad especial, un ser especial en el tiempo, ya que es al mismo tiempo original y distinta. “Una entidad que existe sólo por ser siempre algo diferente es temporal en un sentido más radical que cualquier cosa que pertenezca a la historia. [Igual que una fiesta,] tiene su ser sólo al devenir y retornar”.⁸ Gadamer desarrolla la temporalidad festiva de la obra de arte más adelante, en su ensayo de 1974, “La actualidad de lo bello”, el cual lleva por subtítulo “Juego, símbolo, fiesta”.⁹ La tercera sección está dedicada no sólo a la temporalidad de la fiesta, sino además a la solidaridad festiva. Regresaremos a este fenómeno en relación con nuestro último término, *solidaridad*.

La más intensa discusión de Gadamer sobre *Gleichzeitigkeit* en *Verdad y método* está en las páginas 173 y 174, donde dice que “*Gleichzeitigkeit* pertenece al ser de la obra de arte” porque pertenece a la esencia de *Dabeisein*, que es estar presente para y con la obra de arte. Éste es un requisito para un encuentro adecuado con la obra de arte. Contrasta con la superficial

⁴ *Ibid.*, p. 122. Cf. *ibid.*, p. 167.

⁵ *Ibid.*, p. 122. Cf. *loc cit.*

⁶ *Ibid.*, p. 123. Cf. *ibid.*, p. 168.

⁷ Cf. *loc cit.*

⁸ *Ibid.*, p. 123.

⁹ Cf. H.-G. Gadamer, *La actualidad de lo bello*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 124.

simultaneidad [*Simultaneität*] de la conciencia estética. *Gleichzeitigkeit* significa que *en su representación, esta cosa particular que se representa a sí misma frente a nosotros consigue plena presencia, por remoto que sea su origen*. Esta *plena presencia* no es un asunto de percepción fenomenológica sino de participación activa. No es *un mode of givenness in consciousness* (un término husserliano); más bien es “una *tarea* para la conciencia y un *rendimiento* que se le exige. Consiste en *atenerse* a la cosa de manera tal que ésta se haga *gleichzeitig* [plenamente presente], lo que es decir, sin embargo, que toda mediación está cancelada en una presencia total”.¹⁰ Así, mientras la *conciencia estética* aparta y solamente contempla, la conciencia hermenéutica se compromete con la cuestión a fin de sostener lo dicho tan fuertemente que termina siendo *totalmente presente*.¹¹

Gadamer compara esto con la ceremonia religiosa en donde uno se ve totalmente envuelto, atrapado por ella. Uno no se aparta y admira la realización de la ceremonia. Gadamer llama a este apartarse *diferenciación estética* del espectador y el objeto. Él está en contra de esto. No: si se va a experimentar la obra de arte en su plena presencia, se debe participar del ser de la obra de arte como un evento en el que ni el creador, ni el actor, ni siquiera el espectador *tiene legitimidad propia alguna en el hecho del ser de la obra de arte misma*. Es la obra de arte la que tiene prioridad. Tiene una pretensión —*Anspruch*— como la del texto. Uno actúa al servicio de esta pretensión. Como el tiempo festivo, cancela el tiempo ordinario: la realidad.

En la experiencia del arte, “lo que se desarrolla ante nosotros es transportado tanto fuera del curso progresivo del mundo ordinario y está tan cerrado en su propio círculo autónomo de sentido, que nadie se ve impulsado a buscar algún otro futuro o realidad tras ella”.¹² La obra tiene una cierta autonomía y uno participa en su círculo de sentido. La obra viene primero. Uno sirve a la obra. Uno no permanece al margen de ella.

Gadamer propone que lo mismo sucede cuando se experimenta un texto clásico. El texto habla y nosotros escuchamos. Aquél tiene su propia presencia autónoma, y nosotros somos atraídos dentro de su demanda; damos un paso hacia adentro de su círculo. Hacemos el esfuerzo necesario para jugar *su* juego, para ser atrapados por lo que *el texto* dice. No escribimos las reglas o imponemos nuestra realidad en el texto como algo superior. No. Escuchamos, participamos, jugamos el juego.

¹⁰ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 127. Cf. del mismo autor, *La actualidad de lo bello*, p. 124.

¹¹ Para ahorrar tiempo, omito los siguientes tres párrafos de la presentación oral.

¹² H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, p. 128.

La esencia del argumento de Gadamer en *Verdad y método* es el hecho de llevar esta estructura de la experiencia con una obra de arte a la interpretación del texto. Esto tiene un doble efecto: crea una *teoría hermenéutica del arte* porque uno lee la obra de arte y se coloca dentro de su círculo de significado, y crea por otro lado una *teoría ontológica (y temporal) de la interpretación formada gracias a la experiencia del arte*. Ésta empieza por la actividad interpretativa antes que por la obra en sí misma en tanto objeto, pero mantiene la autonomía, lo sagrado de la misma obra.

Ahora echemos una mirada a nuestros ejemplos de grandes textos. Pienso que los tres textos de Lao Tzu hablan tan apremiantemente ahora como cuando fueron escritos por primera vez. El Tao que puede ser nombrado no es el innombrable Tao. Dios no puede ser nombrado. Los hebreos sabían esto desde el principio. El dicho de Confucio es cierto tanto hoy como entonces: *No hagas a los otros lo que no quieres que te hagan*. Los cristianos llaman a esto la *Regla de oro*; Kant lo llamó el Imperativo Categórico, y así con toda la lista. Estos textos son tan poderosos, tan vívidamente presentes como lo eran en su tiempo. Esto es lo que Gadamer entiende por *Gleichzeitigkeit*. Y ahora nuestro segundo término.

APPLICATIO-APPLICATION

La aplicación está relacionada con la palabra *aplicar*. Para Gadamer, *entender* algo es *ver cómo se aplicaría* a la situación presente. Afirma: “nuestras consideraciones nos fuerzan a admitir que en la comprensión siempre tiene lugar algo así como una aplicación del texto que se quiere comprender a la situación actual del intérprete”.¹³ En este punto, Gadamer va más allá de la simultaneidad (*Gleichzeitigkeit*) y se encamina a la *applicatio*. Mientras la *Gleichzeitigkeit* se abrió paso a partir del encuentro con las obras de arte y los textos clásicos, la *applicatio* parece surgir de una fuente distinta: la hermenéutica tradicional, especialmente la hermenéutica legal y la bíblica. La *Gleichzeitigkeit* procede de la primera de las tres secciones principales de *Verdad y método*, en la cual el arte desempeña el papel de hilo conductor de la rehabilitación de las humanidades. Por su parte, la *applicatio* procede de la sección intermedia del libro, en la cual el carácter histórico de la conciencia y las ciencias humanas es el tema principal.

Es significativo el título de la sección en la que aparece la noción de *applicatio*. En alemán aparece como “*Die Wiedergewinnung des hermeneu-*

¹³ *Ibid.*, p. 379.

tischen Grundproblems”, que traduciría como “La recuperación del problema hermenéutico fundamental”. Las otras dos subsecciones son: “La importancia hermenéutica de Aristóteles” y “El significado ejemplar de la hermenéutica legal”. Así, estructuralmente la *applicatio* es la piedra angular del proyecto de Gadamer.

La propuesta de Gadamer desafió la noción dominante de interpretación y provocó que tradicionalistas como Emilio Betti y su seguidor E. D. Hirsch Jr. se rasgaran las vestiduras por considerar que Gadamer borraba la distinción entre sentido y significado.

Para defender su postura, Gadamer buscó argumentos en la hermenéutica del siglo XVIII, especialmente en la hermenéutica pietista de J. J. Rambach. En aquel entonces, la hermenéutica se dividía en tres actividades: la *subtilitas intelligendi* (comprensión), *subtilitas explicandi* (interpretación) y *subtilitas applicandi* (aplicación). Esta división cobraba pleno sentido en la teología, en la cual el sermón tiene que aplicar la palabra de Dios al momento presente, y en la jurisprudencia, en la que los jueces tienen que aplicar el sentido de la ley al caso presente. Sin embargo, en el campo de la literatura, el sentido de la aplicación es menos obvio y su carácter obligatorio no es evidente.

Los románticos reconocieron la conexión y unidad de las dos primeras *subtilitae*; a decir verdad, vieron que la interpretación es realmente una forma más explícita de la comprensión. Así, en esencia, las dos primeras *subtilitae* se fusionaron en la hermenéutica romántica, fusión que se mantuvo en desarrollos posteriores de la hermenéutica. Pero Gadamer señala que la fusión de las dos primeras habilidades tuvo una consecuencia negativa: condujo a una exclusión sistemática del momento de la aplicación en la hermenéutica de los siglos XIX y XX. Lo que Gadamer intenta hacer es resarcir la exclusión de la aplicación del ámbito de la hermenéutica por medio de la recuperación de “la historia olvidada de la hermenéutica”.¹⁴

Para defender el lugar de la *applicatio* en la hermenéutica, Gadamer invoca la época en la cual “era cosa lógica y natural el que la tarea de la hermenéutica fuese adaptar el sentido de un texto a la situación concreta a la que éste habla”.¹⁵ Después de todo, en un principio, las hermenéuticas filológica, legal y teológica se encontraban íntimamente vinculadas y la aplicación era parte de las tres. Gadamer apunta que “una ley no existe para ser entendida históricamente, sino para concretizarse en su validez legal al ser interpretada”. Así discurre la subsección en *Verdad y método*

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Idem.*

acerca del carácter paradigmático de la interpretación legal. De manera similar, el evangelio no existe para ser entendido únicamente como un documento histórico, sino para ser recuperado de tal manera que ejerza su efecto salvador. Sea el texto una ley o una Escritura, en cualquier caso ha de entenderse *en cada momento, en cada situación concreta de una forma nueva y diferente*. La comprensión siempre trae consigo la aplicación.

Volviendo a Heidegger para reforzar su posición, Gadamer recuerda que él había mostrado ya cómo la hermenéutica de la facticidad de Heidegger se aplicaba a las humanidades. Escribe: "Hemos mostrado que la comprensión no es un método que la conciencia indagadora aplique a un objeto y, así, se convierta en conocimiento objetivo; más bien, la condición previa de cualquier comprensión es que ésta se sitúe dentro de un evento de la tradición, un proceso de transmisión". Es interesante notar que Gadamer describe la comprensión no sólo como un proceso, sino también como un *evento*. Como un evento, ésta se sitúa en el espacio, y en el tiempo acontece. No es algo de lo que se tenga control. Sin embargo, es necesario estar abierto a él. Por ejemplo, escribe: "somos capaces de abrirnos a la pretensión de superioridad de un texto y responder comprensivamente al significado con que nos habla".¹⁶ La prioridad pertenece al texto, incluso en la esfera de la filología y las ciencias históricas, según Gadamer, *la tarea de la hermenéutica consiste en subordinarnos a la pretensión del texto para dominar nuestras mentes*. ¡Así que la aplicación se aplica también en las ciencias históricas! Gadamer asevera que "también la hermenéutica histórica tiene que llevar a cabo una cierta aplicación, pues también ella sirve a la validez de un sentido en la medida que supera expresa y conscientemente la distancia en el tiempo que separa al intérprete del texto, superando así la enajenación de sentido que el texto ha experimentado".¹⁷ Esto no es tanto una forma burda de explicación como un ajuste respecto a la distancia histórica de modo tal que la interpretación *cierra la distancia histórica* entre el intérprete y el texto. En un sentido más profundo, muestra que incluso la interpretación de un texto literario o histórico involucra un momento de aplicación que flanquea la distancia mostrando la importancia presente de lo que dice el texto. A la interpretación le es propia la aplicación. Es necesario tener esto último en mente.

Me pregunto: ¿qué tan verdadera resulta esta (aplicación) en su propia experiencia con los textos? Hay que hacer alguna aplicación para poner a prueba la pretensión de Gadamer. En los textos taoístas y confucianos es

¹⁶ *Ibid.*, p. 382.

¹⁷ *Ibid.*, p. 383.

obvio el momento de la aplicación. Se confirma a sí mismo y para sí mismo que el bien más alto es como agua y no debería hacerse a los otros lo que no se quiere para sí. Coincidimos con el Sócrates enjuiciado en que es mejor perder la vida y salvar su alma que salvar la vida y perder el alma. La cita de Mateo es a todas luces un mandamiento: no te resistas al mal, pero vence el mal con el bien. Y el poema de Rilke acerca de un antiguo torso de Apolo concluye con un mandamiento: "Debes cambiar tu vida". ¡Difícilmente se puede ser más explícito! Nuestra siguiente palabra de Gadamer es la vasta palabra alemana, *Erfahrung*.

ERFAHRUNG-EXPERIENCIA

Según Gadamer, leer a un clásico es una experiencia. ¿Pero qué significa esto? Para comprender lo que está implícito en la afirmación de Gadamer debe explorarse a detalle su exposición del concepto de experiencia. Es significativo que le dedique a este tema una sección de 16 páginas en *Verdad y método*, titulada "El concepto de experiencia y la naturaleza de la experiencia hermenéutica".¹⁸ Ya en el título, Gadamer indica que lo que él llama experiencia pertenece a la naturaleza misma de la *experiencia hermenéutica*.

Al revisar conceptos previos de experiencia, Gadamer encuentra en Hegel un referente básico de su propio concepto. "De hecho, y como ya hemos visto, la experiencia es en primer lugar siempre experiencia de algo que se queda en nada: de que algo no es como lo habíamos supuesto. Ahora sabemos otra cosa y sabemos mejor, y esto quiere decir que el objeto mismo no se sostiene. El nuevo objeto contiene la verdad sobre el anterior".¹⁹ Así pues, la experiencia conduce siempre a un conocimiento Nuevo, y también a un sí mismo más *experimentado*. Gadamer señala que la persona *experimentada* es "radicalmente no dogmática, que precisamente porque ha hecho tantas experiencias y ha aprendido de tanta experiencia está particularmente capacitado para volver a hacer experiencias y aprender de ellas [...] Toda experiencia que merezca ese nombre se ha cruzado en el camino de alguna expectativa".²⁰

¹⁸ H. G. Gadamer, *Truth and Method*. 2a. ed. rev. Nueva York, Crossroad, 1989, pp. 346-362; del mismo autor, *Gesammelte Werke*, vol. 1, *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen, J.C.B. Mohr, 1986, pp. 1, 352-368.

¹⁹ *Ibid.*, p. 430.

²⁰ *Ibid.*, p. 432.

Según Gadamer, el ejemplo más acabado de la *Erfahrung* es la experiencia del héroe en la tragedia griega. El lema griego es: *pathei mathos*, aprender la sabiduría por medio del conocimiento. Dice Gadamer: “La experiencia es, pues, experiencia de la finitud humana. Es experimentado en el auténtico sentido de la palabra aquel que es consciente de esta limitación, aquel que sabe que no es señor ni del tiempo ni del futuro”.²¹ Así, tener experiencia es tomar conciencia de los propios límites humanos, de nuestra finitud. En la experiencia “accede al límite absoluto todo dogmatismo nacido de la dominante posesión por el deseo de que es víctima el ánimo humano”.²² La experiencia “enseña a reconocer lo que es real. Conocer lo que es, es pues, el auténtico resultado de toda experiencia”.²³

Una de las objeciones de Gadamer a conceptos previos de experiencia es la ausencia de un sentido de la historicidad: “ha desatendido la historicidad interna de la experiencia”.²⁴ Se capta la idea de que, para Gadamer, la experiencia significa el conjunto de abrumadores encuentros con la realidad que padece una persona *experimentada*. La persona experimentada sabe que *no volveremos al sendero que hemos dejado atrás*, que es erróneo suponer que se tendrá otra oportunidad o que habrá tiempo para cambiarlo todo. Dice Gadamer, “El que está y actúa en la historia hace constantemente la experiencia de que nada retorna”.²⁵ Y, la “verdadera experiencia es así experiencia de la propia historicidad”.²⁶

A continuación, Gadamer introduce un giro importante. Afirma: “tendremos que buscar en la experiencia hermenéutica los momentos que hemos distinguido antes en el análisis de la experiencia”.²⁷ En primer lugar, sostiene que la experiencia hermenéutica *tiene que ver con la tradición*. Pero prosigue con la aseveración de que, dado que la experiencia es dialéctica, experimentamos a la tradición como un *Tú*. No se la experimenta como un objeto externo y se tiene “fe ingenua en el método y la objetividad que ésta proporciona”.²⁸ No, se la experimenta no como un objeto sino como algo que *se relaciona con nosotros*. Estamos situados en una tradición y esto no es una restricción, sino un medio en el cual nos realizamos. “Estar en la tradición no limita la libertad del conocer sino que la hace posible”.²⁹

²¹ *Ibid.*, p. 433.

²² *Idem.*

²³ *Idem.*

²⁴ *Ibid.*, p. 421.

²⁵ *Ibid.*, p. 357.

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Ibid.*, p. 434.

²⁸ *Ibid.*, p. 435.

²⁹ *Ibid.*, p. 437.

Saber y darse cuenta de ello, acorde con Gadamer, “constituye la tercera y más elevada manera de experiencia hermenéutica: la apertura a la tradición que posee la conciencia de la historia efectual”.³⁰ De nueva cuenta, esto significa que la tradición es como un Tú y uno mismo no “pasa por alto su pretensión y dejarse hablar por él [...] Uno tiene que dejar valer a la tradición en sus propias pretensiones, y no en el sentido de un mero reconocimiento de la alteridad del pasado sino en el sentido de que ella tiene algo que decir. También esto requiere una forma fundamental de apertura”.³¹ Así, saber que Gadamer entiende por experiencia algo que nos hace conscientes de nuestra propia finitud, que nos hace no dogmáticos y abiertos a nuevas experiencias y que nos abre a la tradición es una conciencia que nos lleva al concepto gadameriano de *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*, una conciencia que se percata de que la historia y la tradición operan en ella en todo momento. Una persona experimentada es tolerante, abierta e insuflada de tradición.

Y ahora es momento para preguntar: ¿ese concepto de experiencia hace justicia a su propia experiencia? ¿En verdad la experiencia que tiene al leer un gran texto desafía la visión que usted tiene de sí mismo? ¿Cree usted que la experiencia viene acompañada de mayor apertura y tolerancia, mayor humildad y serenidad? ¿Y con la experiencia de segundo grado de leer textos cree usted que se adquieren las virtudes de la madurez? Cualquiera que sean sus respuestas, Gadamer encuentra una experiencia desbordante en el seno del encuentro hermenéutico con los grandes textos. El siguiente concepto puntualiza este asunto, lo hace más explícito.

WAHRHEIT-VERDAD

Wahrheit –verdad– es un concepto clave en *Verdad y método* aunque no se le dedique ninguna sección específica en la obra. Aparece en el título y en el encabezado de dos de sus tres partes principales, pero no aparece en el índice. ¿Demasiadas entradas tal vez? ¿No podemos permitir que esas dificultades nos disuadan! Examinemos dos de los encabezados:

- Parte I: Elucidación de *la cuestión de la verdad* desde la experiencia del arte.
- Parte II: Expansión de *la cuestión de la verdad* a la comprensión en las ciencias del espíritu.

³⁰ *Idem.*

³¹ *Ibid.*, p. 438.

Es claro que la cuestión de la verdad domina por entero la obra, y el triunfo o fracaso de su proyecto depende de su tratamiento de este término. La tesis fundamental del libro es que hay una verdad en las humanidades que es totalmente diferente a la verdad de las ciencias. Veamos lo que Gadamer dice acerca de la verdad en la introducción de la obra al momento de explicar su propósito:

El fenómeno de la comprensión y de la correcta interpretación de lo comprendido [...] Ni siquiera se ocupa básicamente de constituir un conocimiento seguro y acorde con el ideal metódico de la ciencia. Y *sin embargo trata de ciencia, y también trata de verdad*. Cuando se comprende la tradición no sólo se comprenden textos, sino que se adquieren perspectivas y se conocen verdades ¿Qué clase de conocimiento es éste y cuál es su verdad?³²

Y en el segundo párrafo agrega: “El objetivo de las siguientes investigaciones es rastrear, allí donde se encuentre, la experiencia de la verdad que trasciende el dominio del método científico e indagar su legitimación”.³³ ¿Qué ámbito sería éste? ¡Las *Geisteswissenschaften*! ¿Pero no es ésta una misión imposible? Es cierto que hay verdades en las humanidades; por ejemplo, un *hecho histórico* presenciado por varios testigos. Sin embargo, esto no es lo que Gadamer tiene en mente; más bien, piensa en “formas de la experiencia que quedan fuera de la ciencia: con la experiencia de la filosofía, con la del arte y con la de la misma historia”.³⁴ Y concluye: “Son formas de experiencia en las que se expresa una verdad que no puede ser verificada con los medios de que dispone la metodología científica”.³⁵

Esto nos lleva al tercer párrafo, en el cual explica que el asunto es “hasta qué punto *se legitima filosóficamente* la pretensión de verdad de estas formas de conocimiento exteriores a la ciencia”.³⁶ Ése es el propósito de *Verdad y método*. ¿Pero cómo puede lograrlo? ¡Mediante la hermenéutica! (Tomo un atajo en este punto. No es la hermenéutica tradicional la que Gadamer y yo tenemos en mente, *sino una investigación acerca del fenómeno de la experiencia hermenéutica entendida como la experiencia de la comprensión*. Porque la experiencia de la comprensión es común a todos los ámbitos de las humanidades. Así expresa Gadamer su fe y convicción: “sólo

³² *Ibid.*, p. 23.

³³ *Ibid.*, p. 24.

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

una profundización en el fenómeno de la comprensión puede aportar una legitimación de este tipo".³⁷

Gadamer vuelve entonces a la experiencia de la lectura de los clásicos en filosofía para justificar la pretensión de verdad. Afirma: "Forma parte de la más elemental experiencia del trabajo filosófico el que, cuando se intenta comprender a los clásicos de la filosofía, éstos plantean por sí mismos una pretensión de verdad que la conciencia contemporánea no puede ni rechazar ni pasar por alto".³⁸ Nótese que no es la lectura que el filósofo hace del texto lo que crea la pretensión de verdad. Es el filósofo quien, al leer el texto, encuentra que el texto mismo plantea una pretensión de verdad. El texto no emplea los métodos convencionales científicamente aceptados, sino que *plantea una pretensión de verdad*. En este punto tenemos que hacer una pausa para hacer nuestra pregunta:

¿Cree usted que Gadamer está en lo correcto? ¿Hay verdad en los textos clásicos de Lao Tzu, Confucio o la Biblia? Sí, desde luego que son verdaderos. Pero no se trata de una verdad científica, sino una verdad filosófica, una verdad acerca de la vida, una verdad más profunda que la ciencia. En este punto me gustaría citar la pregunta azteca Tlarnatinime: "¿Hay alguna verdad en el hombre?" para ilustrar la concepción gadameriana de verdad:

¿Posee el hombre alguna verdad?

¿Posee el hombre alguna verdad?

Si no, nuestra canción ya no es verdadera.

¿Hay algo estable y duradero?

¿Qué alcanza su propósito?

Y otro poema azteca profundamente sabio:

Un día debemos partir

Un día debemos partir,
una noche descenderemos en las regiones del misterio.

Aquí sólo venimos a conocernos;
sólo de paso estamos en la Tierra.

Déjennos derrochar nuestra vida en paz y en placer;
ven, déjanos disfrutar.

No nos enfurezcamos; ¡la Tierra es realmente vasta!

¡Que se viviera para siempre,
que no hubiera que morir!

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Idem.*

Siguiendo a Heidegger, Gadamer intenta defender su postura apoyándose en el encuentro con las obras de arte. En este punto, él se enfrenta a la *conciencia estética* que le cede la verdad a la ciencia. Contra tal postura, Gadamer afirma que su libro: “defenderá la experiencia de verdad que se nos comunica en la obra de arte”.³⁹ Para ello, recurre a la concepción heideggeriana de la verdad como *aletheia*, entendida como develamiento de lo que es. Las lecciones de Heidegger sobre “El origen de la obra de arte” (1935-1936) fueron un punto de inflexión para Gadamer porque demostraban que una obra de arte puede ser verdadera. La experiencia de la obra de arte es una experiencia de la apertura de la verdad acerca del modo de ser de las cosas. Podría llamarsele una verdad ontológica, una verdad sobre el ser, una verdad que se devela en la forma, materia y contenido de la obra de arte.

Pero Gadamer extiende dramáticamente su pretensión al punto de abarcar todas las ciencias humanas. Dice:

Igual que en la experiencia del arte tenemos que ver con verdades que superan esencialmente el ámbito del conocimiento metódico, en el conjunto de las ciencias del espíritu ocurre análogamente que nuestra tradición histórica, si bien es convertida en todas sus formas en *objeto* de investigación, *habla también de lleno desde su propia verdad*.⁴⁰

He ahí otro modismo heideggeriano. La verdad *se sostiene* en la pintura, en la escultura, en el templo griego en el valle. Según Gadamer, esta verdad habla y nosotros escuchamos. Ésta *dice algo* a lo que debemos atender. Pero no sólo en las obras de arte —en las grandes obras filosóficas, en las grandes obras de poesía, en los trabajos de historia, en todos ellos la verdad *proclama una pretensión*, apunta Gadamer. Tal como aparece en el poema azteca citado anteriormente. Ésa es la razón por la cual es importante seguir leyendo a los clásicos de la cultura propia. Ésa es la defensa que Gadamer hace de ellos: son verdaderos y él lo prueba por medio de una descripción del proceso de comprensión, un proceso que es histórico, lingüístico y, en su mayor parte, verdadero. En términos de una defensa de las humanidades, leemos a los clásicos porque deseamos aumentar nuestra reserva de verdad. Si somos sabios, lo haremos así. La siguiente palabra es:

³⁹ *Ibid.*, p. 25.

⁴⁰ *Idem.*

SELBST-VERSTÄNDNI-AUTOCOMPRENSIÓN

En *Verdad y método*, Gadamer lleva su argumento un paso significativamente más lejos de lo que ha sido descrito hasta ahora bajo los términos *Gleichzeitigkeit*, *applicatio*, experiencia y verdad. La comprensión, dice, cuando se trata de un gran texto, no es sólo comprender mejor ese texto clásico particular. No es sólo una conmovionante experiencia de [la] verdad. Leer, dice, es también una experiencia de *autocomprensión*, de autoconocimiento, de autoexamen.

El encuentro con un gran texto es el encuentro *de manera personal* con la pretensión de verdad de la obra. Es encontrar que el propio horizonte de comprensión ha sido destrozado y reconstruido en la experiencia de verdad, como también es saber que ahora se es una persona distinta, más sabia, más serena. Observemos lo que Gadamer dice acerca del intensificado autoconocimiento que viene tras leer un clásico.

Gadamer explica en el Suplemento I (uno) de *Verdad y método* que este concepto de autocomprensión surge del concepto de Heidegger del sentido existente del propio ser del ser humano. Gadamer admite: “Esta idea ha derivado del análisis trascendental de Heidegger de la existencia. El ser que está preocupado por su ser se presenta a sí mismo —para Heidegger— a través de su comprensión, como un medio de acceso a la pregunta por el Ser”.

Pero este proceso de comprensión tiene lugar no sólo en el medio del lenguaje, sino también en el medio de la historia. “El movimiento de la comprensión del ser es visto [por Heidegger] como histórico, como la naturaleza básica de la historicidad”.⁴¹ La comprensión es un proceso que tiene lugar en la historicidad del ser humano. No es un nuevo proceso psicológico.

Sin embargo, Gadamer coloca el concepto de la autocomprensión de Heidegger en el contexto del encuentro con el arte. Dice: “Nuestra experiencia de lo estético también es un modo de autocomprensión”.⁴² Nuestra *autocomprensión* siempre ocurre mediante la comprensión de algo otro que el sí mismo, e incluye la unidad y la integridad de eso otro. Eso otro puede ser una obra de arte. “Nos encontramos la obra de arte en el mundo, y encontramos un mundo en cada obra de arte particular, así que la obra de arte no es ningún universo extraño en el que somos mágicamente transportados por un rato. Antes bien aprendemos a comprendernos a nosotros mismos a través suyo”.⁴³ Cuando acontece un encuentro lo integramos a

⁴¹ *Ibid.*, p. 325.

⁴² *Ibid.*, p. 97.

⁴³ *Idem.*

la *continuidad de nuestra propia existencia*. Gadamer usa esto para negar apelaciones en la estética en favor de la *inmediación* de la experiencia estética y de las *experiencias intensificadas* (Erlebnisse) que están por encima del tiempo y separadas de la continuidad de nuestra experiencia. Estas demandas, dice Gadamer, “no pueden soportar las demandas de la existencia humana de la continuidad y de la unidad de la autocomprensión. La cualidad vinculante de la experiencia del arte no debe ser desintegrada por la conciencia estética”.⁴⁴

Muchos conceptos juegan aquí. Uno es el de aplicación. Una persona integra el encuentro con una obra de arte a la continuidad de su comprensión del mundo y, con esto, de sí misma. La autocomprensión se sostiene en el contexto de una crítica de un tipo de *conciencia estética* que contempla la obra de arte pero no se compromete con ella, una conciencia estética que no ve la obra como una verdad revelada, sino simplemente como lo que ofrece placer en la forma al observador desinteresado. No la verdad, sino mero placer. Para la *conciencia estética*, la experiencia estética no es una parte significativa de la propia historia personal sino una ilusión transitoria.

Pero Gadamer aplica el concepto de experiencia al encuentro con la obra de arte diciendo que uno emerge de la experiencia como una persona profundamente transformada y con una autocomprensión distinta. Esto nos trae otro término clave: transformación.

VERWANDLUNG-TRANSFORMACIÓN

Aunque Gadamer dedica una importante sección a *Verwandlung ins Gebilde*, transformación en una estructura artística, hay otro sentido de la palabra transformación que aplica a lo que Gadamer dice acerca de lo que sucede cuando se interpreta un texto clásico.

Ésta es la transformación de la persona que vive a través del evento del acontecer del encuentro con obras de arte y textos clásicos. De algún modo, la transformación es una consecuencia general de los otros términos que hemos mencionado: *applicatio*, que aplica el significado al presente, al lector de una obra; *Erfahrung*, que deja al lector más experimentado; *Wahrheit*, que expone al lector a una verdad que accede al ser en la experiencia de la obra de arte, y *Selbst-Verständnis*, que intensifica la autocomprensión del lector.

⁴⁴ *Idem.*

Esto es en cierto modo una consecuencia del énfasis que hay en Gadamer en el *Wirkung*, es decir, el *efecto*, de la lectura de los clásicos y del encuentro con obras de arte.

El lector vuelve de ese encuentro no siendo él mismo. Encontramos a Gadamer intensificando sus reclamos por el acontecimiento de la lectura. No es sólo un acontecimiento de verdad, sino un evento de transformación, una autocomprensión magnificada. De nuevo, éste es un fuerte reclamo por el valor de lo que estudiamos en las humanidades. Finalmente, solidaridad y fiesta.

SOLIDARITÄT, FES -SOLIDARIDAD Y TIEMPO FESTIVO

Solidarität es un término que no aparece en *Verdad y método*, pero sí en los grandes últimos ensayos sobre el arte, como *La actualidad de lo bello* (1977, traducido en 1986). En esta significativa obra, el asunto de la solidaridad surge en conexión con el último de los tres términos principales que Gadamer discute en el ensayo: *Fest* —fiesta. Aquí los términos *fiesta* y *tiempo festivo* son brevemente discutidos en *Verdad y método*⁴⁵ en conexión con la temporalidad de la estética.

Ahí, el tiempo festivo del arte, lo mismo que la fiesta griega, es un tiempo por encima y separado del tiempo ordinario. Es el espacio de la autonomía del arte, por encima incluso de la historia, en cierto modo. Pero en este importante escrito, *La actualidad de lo bello*, el tiempo festivo no es sólo un aletargamiento temporal en la obra de arte en un espacio por encima del tiempo ordinario, sino que está también acompañado de un sentido de unión festiva y de solidaridad con los otros dentro de la comunidad.

Ésta es la dimensión en la que Gadamer salta por encima del solitario Heidegger taoísta en su choza en la ladera, para sentir en cambio la unión con la comunidad. También salta por encima de la hermenéutica histórica, ontológica, lingüística de *Verdad y método* para forjar una nueva base para su pensamiento: la antropología, las sociedades primeras de la humanidad. Con este paso se acerca a Kung Fu Tzu y su unión con la humanidad.

Gadamer extiende este reconocimiento antropológico en un ensayo posterior (1993) titulado "Acerca de la fenomenología ritual y el lenguaje", que no ha sido traducido todavía al inglés pero acerca del cual yo he escrito un ensayo en *La filosofía de H.-G. Gadamer* (1997) titulado "Ritual, recitividad y verdad en dos escritos tardíos de Hans-Georg Gadamer".

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 122-124.

Muy al comienzo de su discusión sobre el significado de la fiesta en *La actualidad de lo bello*, Gadamer dice: “Si hay algo propio de todas las experiencias festivas, sin duda esto es el hecho de que éstas no permiten separación alguna entre una persona y otra. Una fiesta es una experiencia de la comunidad y representa a la comunidad en su forma más perfecta. La fiesta está pensada para todos”.⁴⁶ Una fiesta celebra la solidaridad de los seres humanos entre sí y, dirá Gadamer, ¡el arte también!

Dice también: “Quizá la cuestión de la estructura temporal de la fiesta nos guíe al carácter festivo del arte: y a la estructura temporal de la obra de arte”.⁴⁷ Gadamer es conducido desde la estructura temporal de la fiesta ¡hacia el *carácter festivo del arte!* Carácter festivo que incluye la solidaridad, la unión, la comunidad. Gadamer, de hecho, utiliza un término en *Verdad y método* que implica la solidaridad: *Zugehörigkeit* —pertenencia. Una discusión acerca de esto tiene lugar en su debate sobre *lo clásico*.⁴⁸ Hacia el final de éste, dice que comprender un clásico es “para ser pensado menos como un acto subjetivo que como una participación en un evento de tradición, como un proceso de transmisión en el que pasado y presente están constantemente mediados”.⁴⁹ La pertenencia aquí es al tiempo y a la humanidad de lo clásico que se une con la humanidad del lector: una experiencia de *participación*, de pertenencia a la tradición. Es este sentido de pertenencia el que también se encuentra en una fiesta, ya que el festejo reúne a la gente y la unifica al celebrar un evento pasado y un evento de festejo. De acuerdo con Gadamer, tanto la fiesta como el arte *exaltan nuestro sentimiento por la vida*. Toma el ejemplo del acercamiento a un edificio, a una obra de arte arquitectónica. Experimentarlo, dejar que nos acontezca su majestuosidad; tenemos que especular acerca de ella *tanto adentro como afuera* hasta que encontremos la distancia correcta.

“Sólo de este modo podemos adquirir un sentido de lo que la obra guarda para nosotros y le permite *exaltar nuestro sentimiento por la vida*”.⁵⁰ Pero ¿cómo y en qué sentido este encuentro exalta nuestro *sentimiento por la vida*? Creo que obtenemos la respuesta cuando Gadamer añade la sección sobre la fiesta y el arte. Dice: “No quiero repetir aquí cómo la auténtica temporalidad del arte se relaciona con lo festivo, pero querría enfatizar un punto particular: *una fiesta une a todos*”.⁵¹ Da el ejemplo de lo festivo del

⁴⁶ H.-G. Gadamer, *La actualidad de lo bello*, p. 41.

⁴⁷ *Idem*.

⁴⁸ H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, pp.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 290.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 45.

⁵¹ *Ibid.*, p. 49.

teatro griego. El teatro era popular, una parte integral de la vida religiosa, y tenía un efecto unificador: "el teatro ático unificó a su audiencia".⁵² Gadamer entonces se vuelve hacia el presente y dice: "Si el arte comparte algo con lo festivo, entonces debe trascender las limitaciones de cualquier definición cultural de *arte*, así como las limitaciones asociadas con su privilegiado estatus cultural. Debe también permanecer impune a las estructuras comerciales de nuestra vida social".⁵³ En otras palabras, igual que la fiesta, el arte le pertenece a la comunidad, la unifica, arriba y abajo, y no debe hundirse en el comercialismo.

Llegamos ahora a nuestras preguntas: ¿Está usted de acuerdo con Gadamer respecto al arte? ¿Cree usted que éste no sólo posee un tiempo autónomo, sino que también genera solidaridad, es decir, que unifica a la comunidad? Ciertamente es una posesión sagrada de la comunidad, orgullosamente preservada y disfrutada por gente de las más variadas culturas. Pero nuestra pregunta es, si acaso lo que Gadamer dice acerca del arte y lo festivo se aplica a un texto clásico. Ciertamente, es una posesión sagrada de la comunidad, orgullosamente preservada y disfrutada por gente de las más variadas culturas. Pero ¿acaso la experiencia de un clásico intensifica la vida y genera solidaridad? Quiero decir con esto, ¿no sólo solidaridad con la tradición, sino solidaridad con la pregunta humana por el significado? Yo personalmente creo que la mayoría de las cosas que Gadamer dice acerca del carácter festivo del arte también aplica a la experiencia de leer un clásico: nos conduce por encima del tiempo ordinario para demorarse en un reino fuera del tiempo ordinario del presente, y nos une así con una comunidad.

Para terminar, Gadamer, de hecho, ha aportado atisbos a nuestra experiencia general de la lectura de un clásico y, haciéndolo, ha problematizado el valor de las experiencias en las humanidades.

Recapitulando los siete puntos encontramos que 1) leyéndolo, pasamos el tiempo y somos contemporáneos a él; nos habla aquí y ahora. 2) Si lo entendemos, lo aplicamos a la situación presente; 3) cuando leemos una gran obra es una experiencia que nos transforma; 4) es un encuentro con una verdad acerca de cómo son las cosas; 5) y con esto, llegamos a una mayor comprensión de nosotros mismos. 6) incluso podríamos encontrarnos transformados, y finalmente, 7) vemos en la experiencia del encuentro con una gran obra algo que nos une con la comunidad, que crea un sentido de solidaridad con nuestra tradición y con la humanidad en sí misma, tanto en el pasado como en el presente.

⁵² *Ibid.*, p. 50.

⁵³ *Idem.*