

TOMÁS GONZALO SANTOS, M^a VICTORIA RODRÍGUEZ NAVARRO
ANA T. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ y JUAN MANUEL PÉREZ VELASCO (Eds.)

TEXTO, GÉNERO Y DISCURSO EN EL ÁMBITO FRANCÓFONO



AQUILAFUENTE
A

Ediciones Universidad
Salamanca

TOMÁS GONZALO SANTOS
M^a VICTORIA RODRÍGUEZ NAVARRO
ANA T. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ
JUAN MANUEL PÉREZ VELASCO
(Editores)

TEXTO, GÉNERO Y DISCURSO
EN EL ÁMBITO FRANCÓFONO

SEPARATA

La autobiografía en el método cartesiano

Jesús Camarero Arribas



Ediciones Universidad
Salamanca

AQUILAFUENTE, 216

©
Ediciones Universidad de Salamanca
y los autores

1.ª edición: marzo, 2016
I.S.B.N.: 978-84-9012-516-8
Depósito legal: S.115-2016

Motivo de cubierta:
Antigua Librería de la Universidad de Salamanca (detalle)

Este volumen ha sido editado gracias a la colaboración del Ministerio de Ciencia e Innovación,
la Asociación de Francesistas de la Universidad Española
y el Departamento de Filología Francesa de la Universidad de Salamanca

La obra ha sido coordinada por
Tomás Gonzalo Santos

Ediciones Universidad de Salamanca
Plaza San Benito, s/n
E-37002 Salamanca (España)
<http://www.eusal.es>
eus@usal.es

Impreso en España - Printed in Spain

Composición:
Cícero, S. L.
Tel.: 923 123 226
37007 Salamanca (España)

Impresión y encuadernación:
Imprenta Kadmos
Tel.: 923 281 239
37002 Salamanca (España)

*Todos los derechos reservados.
Ni la totalidad ni parte de este libro
pueden reproducirse ni transmitirse sin permiso escrito de
Ediciones Universidad de Salamanca*



CEP. Servicio de Bibliotecas

TEXTO, género y discurso en el ámbito francófono / Tomás Gonzalo Santos [y otros] (editores).
—1a. ed.—Salamanca : Ediciones Universidad de Salamanca, 2016

976 p. — (Colección Aquilafuente ; 216)

Textos en español y francés

Recoge parte de las comunicaciones presentadas en el XVII coloquio de la Asociación de Profesores de Francés de la Universidad Española.

1. Francés (Lengua)-Análisis del discurso-Congresos. 2. Francés (Lengua)-Estudio y enseñanza-Congresos.
3. Literatura francesa-Historia y crítica-Congresos. I. Gonzalo Santos, Tomás, editor

811.133.1'42(063)

811.133.1:37(063)

821.133.1.09(063)

Índice general

PRESENTACIÓN.....	17
-------------------	----

ANÁLISIS DEL DISCURSO, COHESIÓN Y PROGRESIÓN TEXTUALES

Les concepts de <i>Textes, Genres, Discours</i> pour l'analyse textuelle des discours JEAN-MICHEL ADAM.....	21
Gramática(s) y discurso JESÚS F. VÁZQUEZ MOLINA.....	39
El funcionamiento de las formas relativas: de los usos normativos a los no prototípicos JUAN ANTONIO COMPANY RICO.....	51
Structure pseudo-clivée et proforme. Étude contrastive : français/ espagnol M ^a JOSEFA MARCOS GARCÍA	63

GÉNERO Y DISCURSO, TRADUCCIÓN Y CONTEXTO INTERCULTURAL

L'interprétariat en milieu social comme nouveau genre de médiation interculturelle : l'exemple de la Banque interrégionale d'interprètes de Montréal JUAN JIMÉNEZ SALCEDO.....	75
Los medios de comunicación en una comunidad bilingüe: factores sociales que influyen en la elección de lengua. El caso de Sudbury (Canadá) M ^a TERESA PISA CAÑETE	85
Genre et construction énonciative dans le discours scientifique JOËLLE REY.....	97
Dénomination, définition et traduction en contexte interculturel : exemple du siège de repos DANIELLE DUBROCA GALIN.....	109

<i>On demande traducteur sachant repasser : pour un apprentissage de la traduction</i>	
NORMA RIBELLES HELLÍN	117

DISCURSO PEDAGÓGICO Y ADQUISICIÓN DE COMPETENCIAS EN LA ENSEÑANZA DE LENGUAS

La enseñanza de las lenguas vivas: visión metodológica de los pensionados de la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (1908-1935)	
M ^a INMACULADA RIUS DALMAU.....	125
Didactique de l'intercompréhension plurilingue par l'exploitation des structures discursives	
ISABEL UZCANGA VIVAR	137
Les gestes emblématiques comme un composant dans le processus communicatif	
AHMED MALA	149
Criterios para la adquisición de la competencia fraseológica en FLE	
ANA TERESA GONZÁLEZ HERNÁNDEZ.....	155
Las pemiias en la competencia comunicativa del francés actual con vistas a la enseñanza de lenguas	
JULIA SEVILLA MUÑOZ, MARINA GARCÍA YELO.....	169
Le discours comme aide à la progression de l'apprenant dans ses rapports à la parole étrangère : le cas du FLE en milieu universitaire	
JACKY VERRIER DELAHAIE.....	179

HIPERTEXTO, ENSEÑANZA DE LENGUAS Y NUEVAS TECNOLOGÍAS

Reflexiones sobre las aplicaciones pedagógicas de las nuevas tecnologías en la enseñanza-aprendizaje del FLE	
JUAN MANUEL PÉREZ VELASCO	191
Aprendiendo y enseñando una lengua extranjera desde Internet: herramientas y recursos	
SEVERINA ÁLVAREZ GONZÁLEZ	
JUAN ÁNGEL MARTÍNEZ GARCÍA	201

Edublogs: ¿un nuevo reto en FLE?	
MERCEDES LÓPEZ SANTIAGO	209
Propuesta de actividades en la clase de lenguas extranjeras desde Internet	
JUAN ÁNGEL MARTÍNEZ GARCÍA	
SEVERINA ÁLVAREZ GONZÁLEZ	221
Mise en place d'un dispositif de formation en FLE/FLS sur une plateforme d'enseignement institutionnelle	
BRISA GÓMEZ ÁNGEL	
FRANÇOISE OLMO CAZEVIEILLE	235
Modelos de análisis para recursos lexicográficos en línea en el ámbito de la traducción	
ALFREDO ÁLVAREZ ÁLVAREZ.....	247
L'utilisation de l'hypertexte dans l'enseignement de la littérature d'enfance et de jeunesse	
M ^a LUISA TORRE MONTES	
M ^a JOSÉ SUEZA ESPEJO	257

TEXTOS, GÉNEROS Y DISCURSO EN LA EDAD MEDIA

El vino y las viandas de la mesa medieval. Presentación	
M ^a JESÚS SALINERO CASCANTE	269
Tipología textual en la obra de Huon Le Roi de Cambrai	
GLORIA RÍOS GUARDIOLA.....	281
Las imágenes del discurso de Razón en algunos manuscritos del <i>Roman de la Rose</i>	
DULCE M ^a GONZÁLEZ DORESTE.....	293
El discurso y la imagen del discurso en <i>Le Roman de la Rose</i> de Guillaume de Lorris	
M ^a DEL PILAR MENDOZA RAMOS.....	315
La ruta jacobea como espacio bélico: la batalla de Nájera (1367)	
IGNACIO IÑARREA LAS HERAS	327
Carta de Vicente Ferrer a Benedicto XIII sobre el anticristo: apuntes sobre la versión española	
SALVADOR RUBIO LEAL	341

TEXTOS Y GÉNEROS DE LOS SIGLOS XVII A XIX
EN FRANCIA: DE LA AUTOBIOGRAFÍA A LA NOVELA

La autobiografía en el método cartesiano JESÚS CAMARERO ARRIBAS	351
Escuchar <i>L'Astrée</i> . La recepción oral de la novela TOMÁS GONZALO SANTOS	365
La nouvelle du XVII ^e siècle, une technique en évolution : <i>Anaxandre et La princesse de Monpensier</i> M ^a MANUELA MERINO GARCÍA	377
El género del cuento en la segunda mitad del siglo XVIII: <i>Le Songe</i> , cuento alegórico de Loaisel de Tréogate ANTONIO JOSÉ DE VICENTE-YAGÜE JARA	391
Lo fantástico a partir de un texto inaugural: <i>Vathek</i> de Beckford MARÍA DOLORES RAJOY FEIJÓO	405
La Tierra o el eterno renacer: <i>Le Marteau Rouge</i> de George Sand M ^a TERESA LOZANO SAMPEDRO	419

TEXTOS Y GÉNEROS DEL SIGLO XX EN FRANCIA:
DEL RELATO POÉTICO AL AUTOBIOGRÁFICO

La <i>Salomé</i> de Claude Cahun CRISTINA BALLESTÍN CUCALA	435
Del poema al relato poético en Jules Supervielle LOURDES CARRIEDO LÓPEZ	449
<i>Histoire d'un Blanc</i> de Philippe Soupault : une autobiographie sur- réaliste ? MYRIAM MALLART BRUSSOSA	461
Le genre épistolaire et le discours de soi et de la guerre : le cas d'Henri Thomas MARÍA PILAR SAIZ CERREDA	471
De <i>L'amant</i> de Mireille Sorgue à <i>L'amante</i> de François Solesmes : désir de l'être entre deux mains s'écrivant ou l'entre-deux dé- sirs d'être s'écrivant AMELIA PERAL CRESPO	479
J.M.G. Le Clézio et la quête de soi CRISTINA SOLÉ CASTELLS	489

TEXTOS Y GÉNEROS DEL SIGLO XX: ESCRITURA
DRAMÁTICA Y POÉTICA EN LENGUA FRANCESA

L'adieu à la « pièce bien faite » dans l'œuvre de Michèle Fabien DOMINIQUE NINANNE	501
L'écriture dramatique en langue française de Matei Visniec : une exploration poétique du monde d'aujourd'hui à travers le prisme grossissant du surréalisme CÉCILE VILVANDRE DE SOUSA.....	509
Lucidité et pessimisme dans l'œuvre de Natacha de Pontcharra CLAUDE BENOIT	521
Yasmina Reza y el teatro "invisible". A propósito de <i>Une pièce espa- gnole</i> IGNACIO RAMOS GAY, STÉPHANIE LÓPEZ	527
Jean-Pierre Verheggen ou de l'art de mélang(u)er en Babelgique ANDRÉ BÉNIT	537

TEXTOS Y GÉNEROS DEL SIGLO XX:
NARRATIVA EN LENGUA FRANCESA

La présence du corps dans l'écriture de Marie-Claire Blais EVA PICH PONCE	551
<i>Les Lettres chinoises</i> de Ying Chen: dos voces para una escritura mestiza OLAYA GONZÁLEZ DOPAZO.....	561
Les intertextualités garyennes dans la littérature québécoise hyper- contemporaine, nouvelle vague ? GENEVIÈVE ROLAND	571
Philippe Blasband : un romancier de la « littérature-monde » en français ? JULIE LÉONARD.....	585
Solitude et violences dans <i>Plus loin que la nuit</i> de Cécile Oumhani YOLANDA JOVER SILVESTRE.....	599
Mujeres y erotismo en la obra de Ahmadou Kourouma I. ESTHER GONZÁLEZ ALARCÓN.....	607
Las digresiones de los "griots" en las epopeyas africanas VICENTE ENRIQUE MONTES NOGALES	617

RECEPCIÓN DE TEXTOS Y GÉNEROS FRANCESES EN ESPAÑA

Maupassant y su obra en la prensa de Girona de finales del siglo XIX ANNA-MARIA CORREDOR PLAJA.....	631
La réception du naturalisme français en Espagne dans <i>La Ilustración española y americana</i> de 1880 à 1890 GABRIELLE MELISON-HIRCHWALD.....	647
El paso del naturalismo al espiritualismo en la revista <i>La Ilustración española y americana</i> (1891-1899) ÀNGELS RIBES DE DIOS.....	653
Influences de lectures françaises dans l'œuvre poétique d'Antonio Aparicio FABIENNE MARIA CAMARERO DELACROIX.....	665

GÉNERO DE VIAJES E IMAGOLOGÍA

Eugène-Louis Poitou: una visión negativa de la Andalucía del XIX ELENA SUÁREZ SÁNCHEZ.....	683
Sentido metafórico de la ilustración en el género de la literatura de viajes: el viaje a España de Poitou M ^a ELENA BAYNAT MONREAL.....	695
Il était une fois l'Afrique. Le discours sur la colonie dans les manuels de lecture de l'école primaire belge (1900-1939) LAURENCE BOUDART.....	709
La descripción en el relato de viajes modernista: la prosa impresionista de Enrique Gómez Carrillo MARÍA JOSÉ SUEZA ESPEJO.....	721
Representaciones de Canarias en la narrativa francesa reciente JOSÉ M. OLIVER CLARA CURELL.....	731

TRASVASE DE GÉNEROS: INTERTEXTUALIDAD Y REESCRITURAS

<i>La Commère</i> de Marivaux, ou la transposition du roman à la comédie M ^a TERESA RAMOS GÓMEZ.....	745
Le transfert de genres. Au sujet de deux épigraphes dans les <i>Odes</i> de Victor Hugo JOSÉ MANUEL LOSADA GOYA.....	759

Ironie, pratique réflexive et jeu intertextuel dans <i>Le pauvre chemisier</i> de Valéry Larbaud MARIBEL CORBÍ SÁEZ.....	769
<i>Seul ce qui brûle</i> , de Christiane Singer : réécriture d'un conte de Marguerite de Navarre. LÍDIA ANOLL VENDRELL	781
Le jeu de l'intertextualité dans <i>Le vieux Chagrin</i> de Jacques Poulin LLUNA LLECHA LLOP GARCIA.....	793
Recreaciones contemporáneas de un mito literario: el detective de Baker Street ROSARIO ÁLVAREZ RUBIO.....	803

TRASVASE DE GÉNEROS: LITERATURA Y BELLAS ARTES, DISCURSO LITERARIO Y RELATO FÍLMICO

Tras las huellas del gato: De Manet a Baudelaire M ^a VICTORIA RODRÍGUEZ NAVARRO	815
El reflejo de la sociedad quebequesa a través de las películas de Denys Arcand M ^a ÁNGELES LLORCA TONDA.....	827
L'art de parler français à travers les films de Denys Arcand CHRISTINE VERNA HAIZE	837
Alain Corneau, interprète cinématographique du discours littéraire d'Amélie Nothomb ÁNGELES SÁNCHEZ HERNÁNDEZ.....	845

EL DISCURSO MEDIÁTICO: TEXTOS, GÉNEROS Y SUBGÉNEROS

El género del suceso mediático (<i>fait divers</i>) y las características de la narración del acontecimiento en los textos de la prensa francesa: la mitificación del personaje y la proyección e iden- tificación del lector JUAN HERRERO CECILIA	859
El maillot y su simbología en la lengua del ciclismo JAVIER HERRÁEZ PINDADO.....	875
L'adaptation publicitaire : la valeur ajoutée de la communication internationale ESTHER KWIK.....	885

Le message publicitaire en français et en espagnol d'Europe chez Danone. Stratégies communicatives et fonctions langagières CAROLINE LARMINAUX	897
---	-----

EL DISCURSO POLÍTICO: TEXTOS, GÉNEROS Y SUBGÉNEROS

Neologismos y eufemismos, a propósito «du borbier irakien et autres dégats collatéraux» PERE SOLÀ.....	907
Avatares castellanos de <i>La Carmagnole</i> (I) ALBERTO SUPLOT RIPOLL	915
Avatares castellanos de <i>La Carmagnole</i> (II) ELÍAS MARTÍNEZ MUÑIZ	925
El discurso político en la canción comprometida ANA M ^a IGLESIAS BOTRÁN	939
Les Lumières en politique JEAN-MARIE GOULEMOT.....	951
ÍNDICE DE AUTORES	969

LA AUTOBIOGRAFÍA EN EL MÉTODO CARTESIANO

JESÚS CAMARERO ARRIBAS
Universidad del País Vasco

I. LA OBRA Y LA VIDA EN EL MÉTODO

DE TODOS ES CONOCIDA LA TRASCENDENCIA capital del *Discours de la méthode* (1637), de René Descartes, en tanto que texto fundador de la filosofía moderna y de la corriente racionalista. En este breve tratado, construido con el objetivo de «bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences», tal como consta en el subtítulo¹, Descartes expone los principios de una nueva filosofía humanista y científica, sintetizada en lo que ya es un tópico universal, el famoso aserto *cogito ergo sum*, comprendido como una relación entre el pensar y el existir, y tradicionalmente traducido al español como ‘pienso luego existo’. Pues bien, una atenta lectura del texto cartesiano siguiendo el rastro de esa relación entre pensamiento y existencia, pondría en evidencia un fenómeno cuya trascendencia no podría ser pasada por alto: el primer tratado de filosofía de Descartes, inaugurador de la modernidad, es también, y al mismo tiempo, un libro autobiográfico. Como señala Manuel García Morente en su ‘Prólogo’ al tratado en versión española (Descartes, 1990: 9), el *Discours de la méthode* constituye a la vez «la *autobiografía espiritual* de un genio superior» y «el pórtico de la filosofía moderna».

Sin ir más lejos, cuando el propio Descartes, en su ‘Prefacio’, establece la organización interna del tratado, explicita claramente que, junto a la investigación de

¹ Citaremos el texto del tratado de Descartes siempre por la edición francesa (Descartes, 1995: 15-95).

las ciencias, el método, la moral, Dios y el alma humana, y la física², incluye una sexta parte que investiga el más allá de la naturaleza y también –atención–, «*quelles raisons l'ont fait écrire*» (Descartes, 1995: 13), en alusión clara y directa al hecho mismo de su escritura y de su existencia. Asimismo, en el arranque de la primera parte, justo después de dedicar un breve párrafo al sentido común³, ya en el segundo párrafo, asombra sin duda leer una confesión (autobiográfica) tan sincera como ésta: «*pour moi, je n'ai jamais présumé que mon esprit fût en rien plus parfait que ceux du commun*» (Descartes, 1995: 16), impropia en principio de un tratado filosófico como no sea por un exceso de humildad. Y un poco más adelante, con el mismo tono, pone en claro su intención de que el libro sea efectivamente una autobiografía: «*mais je serai bien aise de faire voir en ce discours quels sont les chemins que j'ai suivis, et d'y représenter ma vie comme un tableau*» (Descartes, 1995: 17, el resaltado es nuestro). Queda claro pues que, para Descartes, en este tratado inaugural de su filosofía y de toda la filosofía moderna posterior, el avance del conocimiento mediante el método científico de la razón (*cogito*) está íntimamente unido a la identidad de su propia persona (*sum*).

El argumento podría querer decir que Descartes ve necesario mostrar el proceso de su propia razón en cuanto al conocimiento para demostrar su teoría racionalista, como un método humanista según el cual se muestra y se demuestra el avance de la ciencia desde la misma instancia del yo pensante: «*mon dessein n'est pas d'enseigner ici la méthode que chacun doit suivre pour bien conduire sa raison; mais seulement de faire voir en quelle sorte j'ai tâché de conduire la mienne*» (Descartes, 1995: 17). Pero no sólo se trata de esto: en el libro se demuestra palmariamente que Descartes escribe tanto su método como sobre su vida. En cierto sentido y salvando las distancias, se trataría de la misma aventura filosófica y narrativa de Michel de Montaigne años antes en sus famosos *Essais* (1580): contar el proceso de un pensamiento sin evitar contar al mismo tiempo el proceso de la vida misma; por cierto, pensamiento y vida tan indisolublemente unidos en ese cuerpo y esa mente que forman un solo y único ser humano. Y con todas las garantías de un humanismo con implicaciones morales porque, como bien señala Gusdorf (1948: 146), «se

² Descartes proseguirá sus investigaciones sobre estas cuestiones en otra obra posterior publicada en latín en 1641 y en francés en 1647, *Méditations métaphysiques*.

³ En la traducción española de Manuel García Morente, cuya primera edición data de 1937 (Madrid, Espasa-Calpe), el traductor vierte la expresión francesa *bon sens* en la expresión española 'buen sentido'. Esta expresión, que no figura en el *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia (Madrid, Espasa-Calpe, 1994), sin embargo está reconocida en el *Diccionario del español actual* de Manuel Seco, junto a la expresión más clara y habitual de 'sentido común'. El maestro Miguel de Unamuno también utiliza 'buen sentido' para traducir la expresión de Descartes *bon sens* en su comentario al *Discurso del método (El sentido trágico de la vida)*. Madrid, Alianza, 2007, 53).

connaître soi-même, c'est se connaître objectivement, comme l'autre nous connaît». Esta idea del 'sí mismo' y del 'otro' abre de por sí el argumento hacia la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur, concretamente expresada en su libro *Sí mismo como otro* (Ricoeur, 1996).

El resultado del enfoque autobiográfico o la consideración del *Discours de la méthode* también como una autobiografía, nos remite de nuevo al aserto *cogito ergo sum* y a su traducción, o mejor, a su comprensión. Debido a la identidad autobiográfica del ser y del pensar, de la vida y del pensamiento, en un ser y en un actuar en los que sería indisoluble la existencia de todo lo demás (las ideas, la actividad intelectual), el verdadero sentido no sería ya 'pienso luego existo', sino más bien 'soy lo que pienso'. Esta nueva identidad autoimplicada del ser humano, en cuanto al ser y al pensar ese mismo ser, la queremos situar, para empezar, más allá incluso de algunas consideraciones de tipo panteísta, según las cuales el pensamiento humano es algo separado del Pensamiento, diferenciado así mismo del Pensamiento de Dios. En su famosa *Ética* (1677), Baruch de Spinoza no atribuye ningún privilegio especial al pensamiento del hombre, aunque éste sea una de sus características:

1. La esencia del hombre no implica la existencia necesaria, esto es: en virtud del orden de la naturaleza, tanto puede ocurrir que este o aquel hombre exista como que no exista. II. El hombre piensa. III. Los modos de pensar, como el amor, el deseo o cualquier otro de los que son denominados 'afectos del ánimo', no se dan si no se da en el mismo individuo la idea de la cosa amada, deseada, etc. Pero puede darse una idea sin que se dé ningún otro modo de pensar (Spinoza, 2005: 111-112).

Así que Spinoza sólo dice 'el hombre piensa', es decir, *homo cogitat*, y ni siquiera dice *homo cogitat ergo est*. Además, utiliza la tercera persona, no la primera. Con lo cual ha desvinculado el pensamiento del ser, en clara oposición al aserto y al método cartesiano. En este sentido, Ricoeur (1996: XXII-XXIII) habla del 'cogito quebrado', en el que el yo (cartesiano) está despojado de su resonancia psicológica y autobiográfica, en tanto que es propuesto por Descartes como una abstracción, con la consiguiente pérdida de la relación con la persona. Por medio de nuestra lectura literaria o estética querríamos recuperar esa persona que se narra en la escritura del tratado, aunque para ello tengamos que concretar el yo del *cogito* en la persona, real e histórica, de René Descartes.

2. VIDA, MENTE, FILOSOFÍA

Siguiendo pues la determinación de comprender el registro autobiográfico del tratado cartesiano, hemos leído la obra no sólo como un tratado filosófico sino

también, y sobre todo, como un texto literario autobiográfico. La lectura literaria (o estética) del *Discours de la méthode* de Descartes implica pues la comprensión de un texto autobiográfico de su autor. Y en este sentido se pueden detectar distintos niveles del discurso (polisemia), tomando siempre como referencia el registro autobiográfico, pero sin olvidar el sentido filosófico profundo de la obra:

Nivel existencial	Nivel intelectual	Nivel filosófico
Autobiografía	Pensamiento	El método
Vida, existencia	Mente, ideas	Filosofía, ciencia
Yo (real)	Yo (intelectual)	Nadie (la duda)

El juego de estos diferentes niveles (existencial, intelectual, filosófico) implicará unas diferentes identidades del yo, en tanto que problema capital del registro autobiográfico: a) lógicamente el yo que habla y dice el discurso trasladado por la escritura es el yo real de Descartes, eso sí, trasladado a su vez por un yo gramatical al texto del tratado y elaborado de acuerdo con los parámetros de toda autobiografía, como la distancia, el modelo, la trascendencia, el otro, etc.; b) el yo que piensa es el sujeto de la acción intelectual, el actor del pensamiento, vinculado por supuesto al yo existencial o real, pero implicado en las tareas que harán posible el nivel siguiente; y c) en el nivel filosófico, donde se construye el método, la ciencia, la razón, la objetividad, como bien señala Ricoeur, «desplazado respecto al sujeto autobiográfico [...] el 'yo' que conduce a la duda y que se hace reflexivo en el *cogito* es tan metafísico e hiperbólico como la misma duda lo es respecto a todos sus contenidos [...]; no es nadie» (Ricoeur, 1996: XVI), se trata ya de algo abstracto, no alguien, un 'don nadie' efectivamente, de cuya existencia real cabría dudar, puesto que se trata de un constructo filosófico.

Veamos unos ejemplos de estos diferentes niveles de discurso. La época de los estudios en el colegio de La Flèche, con los jesuitas, entre 1606 y 1612: Descartes describe somera pero completamente —en una página (Descartes, 1995: 19)— su experiencia en aquella institución de enseñanza, en un juego de referencias que nos permite constatar la funcionalidad de los citados tres niveles del discurso.

En el primer nivel, puramente autobiográfico o existencial, nos refiere su experiencia en La Flèche: «Je ne laissais pas toutefois d'estimer les exercices auxquels on s'occupe dans les écoles». Y así nos demuestra su gusto por el estudio e incluso su admiración por la metodología empleada en la institución jesuita. El autor es consciente de la trascendencia de este juicio y no renuncia a él, sin duda debido a la gratitud que sentía para con La Flèche.

A continuación, literalmente, introduce una larga descripción detallada de los conocimientos o materias que aprendió en la institución, desde las lenguas hasta la medicina, pasando por la poesía, las matemáticas, la jurisprudencia, etc. El párrafo es introducido por el verbo ‘saber’, que indica ya el segundo nivel, intelectual, de las ideas: «Je savais que les langues qu'on y apprend sont nécessaires pour l'intelligence des livres anciens; que la gentillesse des fables réveille l'esprit; [...] que la jurisprudence, la médecine et les autres sciences apportent des honneurs et des richesses à ceux qui les cultivent...».

Y, efectivamente, entre todas las materias que refiere Descartes se encuentra la filosofía, como es lógico: «que la philosophie donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses, et *se faire admirer des moins savants*» (el resaltado es nuestro). En este tercer nivel de lo filosófico, del método y de la duda, hemos destacado la crítica que a Descartes le merece la filosofía escolástica de la época. Justo en el final del párrafo, a modo de conclusión, sentencia: «et enfin qu'il est bon de les avoir toutes examinées, même les plus superstitieuses et les plus fausses, afin de connaître leur juste valeur, et se garder d'en être trompé». No renuncia por tanto a ninguno de los conocimientos de su época, incluida la filosofía escolástica, pero hace una crítica devastadora, en el nivel filosófico, de las supersticiones y las falsedades que ha detectado en ellos⁴, al tiempo que se propone valorarlo todo en su conjunto (ambición científica), para evitar el engaño y la falsedad (criterio de verdad). En ese momento queda fundada la filosofía moderna.

En síntesis, vemos cómo se van organizando, mediante un orden lógico, los tres niveles del discurso, en cuanto a la referenciación autobiográfica, intelectual y filosófica. Podríamos incluso decir que los tres niveles son inseparables o que forman, en este tratado cartesiano, una unidad dinámica indisoluble y funcional. De tal modo que, en nuestra opinión, cada uno de los niveles interactúa con los otros dos y no se puede entender el texto sin la presencia de uno solo de ellos: curiosamente la crítica de la escolástica –y su rechazo implícito– viene contextualizada por el

⁴ En concreto, la crítica de la filosofía de la época, la filosofía escolástica entonces en vigor, queda explicitada meridianamente tres páginas después: «Je ne dirai rien de la philosophie, sinon que, voyant qu'elle a été cultivée par les plus excellents esprits qui aient vécu depuis plusieurs siècles, et que néanmoins *il ne s'y trouve encore aucune chose dont on se dispute, et par conséquent qui ne soit douteuse*, je n'avais point assez de présomption pour espérer d'y rencontrer mieux que les autres; et que, considérant combien il peut y avoir de diverses opinions touchant une même matière qui soient soutenues par des gens doctes, sans qu'il y en puisse avoir jamais plus d'une seule qui soit vraie, *je réputais presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable*» (Descartes, 1995: 22, el resaltado es nuestro). Además, un poco más abajo, hace extensiva la duda y la crítica a todas las demás ciencias, por entender que, siendo derivadas de la filosofía, «je jugeais qu'on ne pouvait avoir rien bâti qui fût solide sur des fondements si peu fermes» (Descartes, 1995: 22).

repaso de los conocimientos que se tenían en la época, lo cual se justifica por el plan de estudios que el propio Descartes estudió en La Flèche, una de las instituciones de enseñanza más importantes de Europa en aquella época.

Hasta tal punto se demuestra la imbricación de los tres niveles que, siguiendo este mismo ejemplo, resulta curioso constatar cómo, tras la duda provocada por el conocimiento de su época mediante los estudios realizados, Descartes, decepcionado, decide hacer tabla rasa de lo aprendido y cambiar de dedicación y hasta de vida. Es decir que volvemos, rizando el rizo, el círculo se cierra, al nivel autobiográfico:

C'est pourquoi, sitôt que l'âge me permit de sortir de la sujétion de mes précepteurs, je quittai entièrement l'étude des lettres. Et me résolvant de *ne chercher plus d'autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même*, ou bien dans le grand livre du monde, j'employai le reste de ma jeunesse à voyager, à voir des cours et des armées, à fréquenter des gens de diverses humeurs et conditions, à recueillir diverses expériences, à m'éprouver moi-même dans les rencontres que la fortune me proposait, et partout à faire telle réflexion sur les choses qui se présentaient que j'en pusse tirer quelque profit (Descartes, 1995: 23, el resaltado es nuestro).

Todo lo que el alumno René Descartes había aprendido en el colegio (siempre acorde y referenciado a la tradición y al canon establecido), lo estaba poniendo en cuestión o se le había aparecido como falso a lo largo de sus viajes. Con lo cual llega a dos conclusiones preliminares asociadas a su experiencia vital de aquel momento: 1) «c'est bien plus la coutume et l'exemple qui nous persuadent qu'aucune connaissance certaine» (Descartes, 1995: 30), es decir, rechaza todos los prejuicios establecidos y aboga por otra forma de conocimiento; y 2) «je ne pouvais choisir personne dont les opinions me semblassent devoir être préférées à celles des autres, et je me trouvai comme contraint d'entreprendre moi-même de me conduire» (Descartes, 1995: 31); es decir, consiguientemente, tras las experiencias vividas por él mismo, se le aparece claramente la necesidad de eliminar el principio de autoridad, que ya no coincide con el principio de verdad, estando éste asociado al *moi-même*.

Además de la imbricación de los tres niveles, se hace patente el juego interno de los diferentes registros, es decir, cómo se mezcla lo existencial, lo intelectual y lo filosófico, y hasta qué punto el registro autobiográfico actúa de relé o es catalizador de los procesos intelectuales que conducirían a Descartes a construir su sistema filosófico-científico, en el que el yo –el *moi-même*– será el núcleo motor (el mismo yo que es representado en la escritura autobiográfica). Hasta llegar a explicitar netamente la vinculación total de lo filosófico y de lo existencial: «et j'avais toujours un extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions, et marcher avec assurance en cette vie» (Descartes, 1995: 23). Así que, en resumidas cuentas, al final de la primera parte del tratado, Descartes ya sabe que el

motor de su método (la duda, la distinción verdadero/falso, la ciencia) es también el conductor de su vida en el sentido de la consecución de la felicidad.

Justo hacia la mitad de la segunda parte se exponen los principios o preceptos fundamentales del método⁵, atentos a la razón y tendentes a «la *vraie méthode* pour parvenir à la connaissance de toutes les choses *dont mon esprit serait capable*» (Descartes, 1995: 31, el resaltado es nuestro). Una vez más, y sobre todo en esta ocasión, se demuestra la perfecta aleación de lo filosófico –la exposición de los principios del método– y la medida del hombre mismo, singular y concreto de Descartes, en cuanto que el resultado del método está ajustado a la capacidad inteligente del ser humano que lo piensa: todo un fundamento humanista de la ciencia moderna. Hay entonces una adaptación perfecta de lo filosófico a lo existencial, en la medida en que el pensamiento depende de la capacidad humana para producirlo. Lo cual demuestra la indisolubilidad del lazo que une el pensar y el existir, tal como lo plantea Descartes en su *cogito ergo sum*. Y de ahí, la posibilidad del paso siguiente, una comprensión más ajustada de esa teoría, siglos después, en el contexto actual de un avance científico que nos permitiría pensar el hombre de un modo diferente, para llegar a la fórmula traducida y distinta ‘soy lo que pienso’.

Tras la exposición de los preceptos del método, la tercera parte está dedicada, casi en su totalidad, a la exposición de una moral ‘provisional’, conteniendo unas máximas (tres, más una conclusión) vinculadas a los preceptos del método antes expuestos. Como es lógico, la aplicación de esa moral a una práctica de vida (o existencia, narrada en la autobiografía) va a remitir a la consecución de una cierta felicidad, que Descartes cifra en unos «extrêmes contentements» (Descartes, 1995: 42). El capítulo de la moral, justo en su párrafo final, nos remite directamente al registro o nivel autobiográfico, en el que Descartes anuncia su retirada del mundo y su decisión de vivir en Holanda durante largo tiempo: «il y a justement huit ans que ce désir me fit résoudre à m’eloigner de tous les lieux où je pouvais avoir des connaissances, et à me retirer ici en un pays où [...] j’ai pu vivre aussi solitaire et retiré que dans les déserts les plus écartés» (Descartes, 1995: 45-46). Así se demuestra, desde nuestra visión, la indisociabilidad de los distintos niveles del discurso, y la presencia fundamental del registro autobiográfico, en este caso concreto implicado por la necesidad de construir un sistema filosófico en condiciones de suficiente tranquilidad.

⁵ Son los ya conocidos preceptos, las ‘trabadas razones’ cartesianas, resumibles así: 1) «ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle»; 2) «diviser chacune des difficultés que j’examinerais en autant de parcelles qu’il se pourrait»; 3) «conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples»; y 4) «faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales que je fusse assuré de ne rien omettre» (Descartes, 1995: 32-33).

Ya en Holanda y dedicado enteramente a la filosofía y a la construcción de su sistema filosófico, en la cuarta parte del tratado Descartes propone una verdadera revolución de las ideas (segundo nivel, el pensamiento). Se trata de establecer el proceso de la duda para, eliminando todo aquello que no es demostrable ni acorde a la razón, encontrar la verdad (tercer nivel, la filosofía, la ciencia). Aquí el pensamiento del autor (segundo nivel) y la exposición del sistema filosófico (tercer nivel) se funden perfectamente porque, tras dudar de todo y establecer la falsedad de todo conocimiento anterior, aparece la necesidad (existencial, mental y filosófica) de partir de un cierto principio de verdad, o sea «le premier prince de la philosophie que je cherchais» (Descartes, 1995: 48), el aserto *je pense, donc je suis*. Así se relacionan y se funden tres tipos de eventos que pertenecen a sendos niveles del discurso: la vida en Holanda (nivel existencial y autobiográfico), la actividad intelectual del sujeto (nivel del pensamiento) y la construcción del método cartesiano (filosofía, ciencia).

El tratado termina, como se había anunciado en el 'Prólogo', con una sexta parte, en la que Descartes en realidad expone las líneas generales de sus proyectos futuros: cambiar la filosofía especulativa por una filosofía práctica (implicando la crítica de la filosofía escolástica), dedicarse hasta el fin de sus días a la medicina (en tanto que ciencia superior y necesaria), buscar la trascendencia de su pensamiento (publicando libros –cosa que en principio no le agradaba– y aprendiendo más allá de sus insuficientes conocimientos) e insistir siempre en la duda (metódica y permanente, y hasta general). La enunciación de los proyectos futuros tiene que ver con la vida, obviamente, y con la autobiografía narrada en fragmentos en este tratado. Así, no extrañará que Descartes, en el final del mismo libro, se refiera a la lengua francesa (para justificar su novedoso empleo en una obra filosófica) y a la humildad a que se ve obligado (frente a las pompas y beneficios del mundo). Dos cuestiones un tanto relativas, sobre todo la primera, para clausurar una obra de tanta trascendencia, como no sea para insistir en los valores que son típicos de toda autobiografía: la singularidad del yo y la búsqueda de la verdad por encima de consideraciones mundanas o materialistas.

3. EL PROBLEMA DEL YO

El yo de Descartes no es sólo la persona gramatical implícita en las formas verbales *cogito* y *sum*, ni tampoco sólo el sujeto autobiográfico que está detrás o dentro de la función del narrador que cuenta las peripecias en el texto del tratado. El yo cartesiano nos parece ser ambas cosas a la vez indisolublemente y, aún más, una entidad trascendida por un espíritu personalista, humanista y moderno que se expande por todo su pensamiento: «Jamais mon dessein ne s'est étendu plus avant

que de tâcher à réformer mes propres pensées, et de bâtir dans un fonds qui est tout à fait moi» (Descartes, 1995: 29). Como el autor señala en la cita, desde el punto de vista autobiográfico, se trata nada menos que de un proyecto genial: la construcción de las ideas sobre el cimiento del propio yo. Una anticipación o precedente del proyecto de quien será considerado el fundador de la autobiografía moderna, Jean-Jacques Rousseau que, en sus *Confessions*, sentenciaba: «Et cet homme, ce sera moi» (Rousseau, 1959: 5).

En una lectura autobiográfica del tratado se contempla cómo, curiosamente, el método cartesiano, el sistema filosófico fundado por Descartes, tiene una fecha de nacimiento que demuestra la singularidad del yo de Descartes: exactamente el 10 de noviembre de 1619, en Alemania, durante un sueño (o poco después), cuando su autor volvía de la coronación del emperador Fernando II, celebrada en Fráncfort. En el párrafo inicial de la segunda parte, a mayor singularidad si cabe, Descartes narra –en el mejor discurso del género autobiográfico– su estancia en una habitación, sólo y tranquilo, junto a una estufa: este sistema de calefacción parece haber tenido mucho que ver con el surgimiento de la filosofía moderna.

Del *cogito ergo sum* se derivan o deducen reflexiones cartesianas que bien tienen que ver con el registro autobiográfico del texto del tratado y con los problemas filosóficos asociados a la autobiografía, como es el caso de la identidad del yo. Como Descartes llega a dudar también de su concepto del *cogito* vinculado al ser, entonces decide investigar a fondo «ce que j'étais» (Descartes, 1995: 48); y la respuesta es la siguiente:

J'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni ne dépend d'aucune chose matérielle, en sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point elle ne laisserait pas d'être toute ce qu'elle est (Descartes, 1995: 49).

La definición del *cogito ergo sum* o su explicación normativizada en lenguaje un tanto influido por la filosofía de la época, no deja duda del planteamiento mentalista de Descartes, además de ser el fundador del idealismo que caracterizará a toda la filosofía posterior. Ahora bien, desde el punto de vista del registro autobiográfico, nos interesa sobre todo la definición que afecta al yo: el alma por la cual soy lo que soy, totalmente separada del cuerpo, y más fácil de conocer que el propio cuerpo y que, aunque el cuerpo no existiese, existiría en efecto independientemente de él. Curiosamente, en el instante mismo de la formulación del *je pense donc je suis* y, en concreto, cuando Descartes acomete la definición en detalle de esa frase, aparece también la duda. Y como llega a dudar hasta de la verdad de su propia teoría,

incluso la desmiente casi por anticipado, afirmando que, si bien «je pense donc je suis», por otro lado «je vois très clairement que *pour penser il faut être*» (Descartes, 1995: 49, el resaltado es nuestro). Entonces, ¿en qué quedamos: *cogito ergo sum* o más bien *sum ergo cogito*? Aún así, y a pesar de esta flagrante contradicción, Descartes continúa con su exposición, en la que queda claro que el yo es un espíritu, cuya intelección es superior y que nada tiene que ver con el ser humano real, vivo, existente, de la persona humana. Esto es lo que se ha denominado en nuestros días el ‘error’ de Descartes. Y la explicación de este error vendría del hecho de que Descartes somete la existencia y la identidad del yo a Dios, al ser perfecto y absoluto por antonomasia –según él–, a cuya definición llega porque considera que el hombre no es perfecto y que la única certeza es precisamente Dios, un ente verdadero y sabio del que el hombre podría recibir algo de conocimiento. En este sentido, Descartes no se separa de la tradición cristiana y de la filosofía escolástica⁶. Y nada más alejado de la realidad, o de la verdad, que esta visión hiperidealista del ser humano en cuanto yo individual. Hasta el punto de que llegan a chocar estas definiciones con todas esas referencias autobiográficas que trufan el texto del tratado. En este punto, el filósofo, al plantear tesis tan peregrinas en su teoría del *cogito*, se aleja un tanto del escritor que narra sus vivencias con cierta fruición.

Y puesto que Descartes separa claramente el cuerpo del alma según unos prejuicios teológicos de los que no consigue desembarazarse, imagina también la supeditación del primero a la segunda, estando ésta considerada inmortal y conectada con Dios, y establece una interconexión entre ambos, situada en la glándula pineal. Ya en 1747 La Mettrie va a denunciar nítidamente esa desconexión en su tratado de *L’homme-machine*, cuando señala que «Descartes et tous les cartésiens [...] ont fait la même faute. Ils ont admis deux substances distinctes dans l’homme, comme s’ils les avaient vues et bien comptées» (2000: 18). En el contexto de la reciente teoría del ‘error de Descartes’, para Eduardo Punset hay la posibilidad de que Descartes estaría equivocado si no hubiera espíritu y todo fuera materia (Punset 2007: 10), tal como demostrarían los recientes estudios de Neurobiología. Así, se podría decir que «nuestro cerebro es un dispositivo fruto de la selección natural y está dedicado al servicio de un organismo vivo: nosotros» (Punset, 2007: 41).

Así que, frente a la separación radical del cuerpo y del alma que planteaba Descartes (Descartes, 1995: 49), la Neurobiología moderna plantearía el ‘cuerpomem-

⁶ En el inicio de la quinta parte, Descartes confiesa abiertamente que no desea enfrentarse a los ‘doctos’ (es decir, a la autoridad religiosa) y que, por consiguiente, no va a profundizar en todas las cuestiones que se derivarían de las anteriores definiciones (cuestiones de astronomía, geometría, física, matemáticas, y también de lo humano).

te', la fusión perfecta del cuerpo y de la mente, siendo la mente el ámbito de alojamiento de la vida emocional, racional, espiritual e intelectual en interacción con el cuerpo, que sostiene la existencia desde su nacimiento y a lo largo del desarrollo de la vida. En este sentido, la 'hipótesis del marcador somático', del neurólogo Antonio Damasio (2006), incide en: 1) la relación interactiva de razón y emoción en el cerebro humano, con un papel importante de las emociones; y 2) la relación interactiva entre cerebro y cuerpo en atención a la experiencia (dimensión individual, social, cultural). Lo cual plantea la tesis del error cartesiano sin duda alguna.

Como en su tratado Descartes despliega en efecto un buen aparato autobiográfico, no se podrá negar que la experiencia de la vida, las emociones y la integridad de la existencia de René Descartes interactúan claramente con la elaboración de sus ideas y su sistema filosófico: su formación en La Flèche, sus viajes, hasta la estufa durante aquel invierno... La misma interacción de los tres niveles del discurso (existencial, intelectual, filosófico) en el texto del tratado, expuesta en este trabajo, demuestra desde la base que los procesos existenciales, intelectuales y técnicos son inseparables en el interior de una totalidad individual que es un ser humano singular y único. De este modo, queda demostrado también cómo la lectura autobiográfica del *Discours de la méthode* es capaz de rentabilizar una clave interpretativa que se añade al sentido filosófico profundo de la obra, introduciendo la posibilidad de entender el surgimiento y desarrollo de las ideas en relación y hasta en fusión con la vida y su narración.

Desde una perspectiva antropológica, quizá el mayor descubrimiento de Descartes haya sido la capacidad del ser humano de pensar y, más concretamente, de pensarse a sí mismo pensando (una especie de 'autopoiesis'); lo cual le llevaría a saber lo que significa ser uno mismo, tal como los nuevos antropólogos definen la llamada 'mirada interior' del hombre (Humphrey, 1993). Consiguientemente, la investigación metafísica y epistemológica de Descartes le conduce a pensar que la identidad del yo es su propio pensamiento.

Aunque la narración autobiográfica de su existencia en el texto del tratado demuestra paradójicamente que, más allá de la teoría del *cogito*, la existencia narrada de su propio autor contribuye a su identidad y a la elaboración de su sistema filosófico mucho más de lo que él mismo habría pensado, de no haber incurrido en un error de método... Pues hasta el hito más reciente de la metafísica en tanto que filosofía primera, la gran reflexión de Martin Heidegger, que dice «al propio ser le atañe un pensar y cómo ocurre esto es algo que no está ni en primer lugar ni solamente en manos del pensar» (Heidegger, 2006: 70), viene a desmentir precisamente la idea de base cartesiana respecto del pensar como motor de todo lo demás.

El ser humano cuenta historias, se cuenta a sí mismo. Y así cada hombre es lo que él cuenta, es humano y es persona en cuanto que cuenta algo. El problema de la 'identidad narrativa' viene a plantear que, lo mismo que el ser es capaz de contar historias, el hecho de contar historias construye el ser. Sobre todo, podríamos añadir, cuando se trata de la historia de su propia vida, de los entresijos de su existencia, es decir, cuando se trata de una narración autobiográfica. Paul Ricoeur lo plantea todavía con mayor concisión y precisión: la identidad narrativa «es la identidad que el sujeto humano alcanza 'mediante' la función narrativa» (Ricoeur, 1999b: 215), donde ya se entreen tres conceptos fundamentales a tener en cuenta: el sujeto, la mediación y la narratividad.

Y de esos tres conceptos se siguen sendas interpretaciones: 1) al establecer el juego narrativo del texto del tratado, Descartes expone los principios de su sistema filosófico, sin dejar de lado o incluso apoyándose en la narración de ciertos avatares de su propia existencia; con lo cual introduce en el texto la narración de 'sí mismo', con todos los parámetros propios de la reflexividad narrativa: él mismo es el que habla, él mismo es el objeto de la narración y él mismo forma parte del proceso temporal de la narración; 2) por consiguiente, el relato incluido en el texto del *Discours de la méthode*, siendo como es la narración de su existencia (referida a unos hechos concretos muy significativos), implica la identidad del personaje, por cuanto le dota de una dimensión temporal y trascendente; es decir, hay una mediación por la cual la vida real es al mismo tiempo concordante y discordante respecto a la vida narrada; y 3) ese 'yo refigurado' (Ricoeur, 1999b: 223), que es el personaje de la autobiografía de Descartes, se muestra mediante un 'monólogo no-citado'⁷, que es aquí la forma de la narratividad, clásica, en primera persona, sin comillas, un ensayo preciso de autointerpretación de sí mismo porque, como bien señala Ricoeur, se trata de que «el discurso, el texto o la obra son la mediación a través de la que nos comprendemos a nosotros mismos» (Ricoeur, 1999a: 57).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DAMASIO, A. (1994): *El error de Descartes*. Barcelona, Crítica.
 DESCARTES, R. (1990): *Discurso del método*. Madrid, Espasa-Calpe.
 — (1995): *Discours de la méthode. Les passions de l'âme*. París, Bookking International.

⁷ A diferencia de lo que señala Ricoeur, hemos querido establecer con los términos 'monólogo no-citado' una definición diferente relativa al discurso de Descartes, ya que se trata de una narración en primera persona, clásica, habitual de cualquier autobiografía, pero no un discurso citado del personaje diferenciado de su narrador.

- GUSDORF, G. (1948): *La découverte de soi*. París, PUF.
- HEIDEGGER, M. (2006): *¿Qué es metafísica?* Madrid, Alianza.
- HUMPHREY, N. (1993): *La mirada interior*. Madrid, Alianza.
- LA METTRIE, J. O. de (2000): *L'homme-machine*. París, Mille et une nuits.
- PUNSET, E. (2007): *El alma está en el cerebro. Radiografía de la máquina de pensar*. Barcelona, Círculo de lectores.
- RICOEUR, P. (1996): *Sí mismo como otro*. Madrid, Siglo XXI.
- (1999a): “Filosofía y lenguaje”. *Historia y narratividad*. Barcelona, Paidós, 41-57.
- (1999b): “La identidad narrativa”. *Historia y narratividad*. Barcelona, Paidós, 215-230.
- ROUSSEAU, J.-J. (1959): *Les confessions. Oeuvres complètes I*. París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- SPINOZA, B. DE (2005): *Ética*. Madrid, Alianza.

IMPRIMIOSE ESTE LIBRO, TRAS ÍMPROBOS ESFUERZOS,
EN LA CIUDAD DE SALAMANCA, EN LOS TALLERES
DE LA IMPRENTA KADMOS, AÑO DE DOS MIL
DIECISÉIS, EN TORNO A LA FESTIVIDAD
DE SAN ANSELMO, PADRE DE LA
ESCOLÁSTICA

