

“Claves hermenéuticas del diálogo entre fe y literatura”

Cristina Bustamante E.
Licenciada en Teología

“...los siglos necesitan una gran cantidad de relleno cuando todos los sucesos tienen que salir de la cabeza del historiador”.

C.S. Lewis.

Resumen

Este breve trabajo intenta aproximarse a ciertas ideas centrales de la obra “Tiempo y Relato” de Paul Ricoeur. La tesis central del autor en esta obra es que tanto el relato histórico como de ficción pretenden, cada uno a su manera, resolver las aporías del tiempo mediante la poética de la narración.

Desde el autor citado se precisan ciertas ideas sobre la naturaleza de la configuración de estos dos tipos de relatos prestando atención a aquello que los diferencia pero, en especial, a aquello que los une. Se relativiza la pretensión de la Historiografía positivista de capturar el pasado real de los acontecimientos y, al mismo tiempo, la idea de que la ficción no descubre nada de la realidad, sino que se ubica en el ámbito meramente imaginativo.

A partir de estos aportes, la autora pretende ubicar los relatos bíblicos del lado de las configuraciones de relatos de tipo histórico y la literatura desde los relatos de ficción, para poder desprender algunas consecuencias ya que, hoy en día, se pretende hacer de algunos relatos de ficción relatos historiográficos y si bien no es ese el sentido que da Ricoeur da al entrecruzamiento entre ambos tipos de narraciones, estas confusiones nos dan pie para aclarar en que sentido los textos bíblicos nos reconducen a los acontecimientos en los que se funda nuestra fe.

Se concluye con la necesidad de situar estos temas desde el campo de la mediación hermenéutica.

Introducción

Estoy escribiendo estas líneas a pocos días de la Semana Santa y en la televisión aparece la propaganda de un filme que se exhibirá en esa fecha, “La Pasión” de M. Gibson cuya intención, según lo expresó él mismo en alguna entrevista, era reconstruir la vida de Jesús tal y como debieron de suceder los acontecimientos en la realidad, por ello recurre al arameo (la lengua de Jesús) entre otras cosas. Camino por la calle y en un kiosco de diarios hay una publicación sensacionalista que muestra en sus titulares que se ha encontrado la verdadera tumba de Jesús y que por fin se sabrá toda la verdad acerca de él. Por último, mis recuerdos me llevan al año pasado, a una cena de cierta

formalidad, en la que me preguntan por el evangelio de Judas, fundamentalmente, cuanto hay de verdad en ese escrito versus la verdad contenida en los demás evangelios.

Sin duda alguna, me parece que todos estos temas tan actuales (junto con el filme y el libro “El código Da Vinci” y otros más) tienen en común una cuestión central y es que en todos ellos se deja entrever cierta problemática que podría rotularse bajo el título “el problema hermenéutico”.

En este trabajo intentaré mostrar algunos aportes de la hermenéutica de Paul Ricoeur a partir de la obra “Tiempo y Relato”¹, consignada en los tres volúmenes de esta obra, a fin de iluminar la discusión sobre dichos temas, ya que, de un lado se ubican los evangelios, escritos desde la fe, y de otro, los relatos ficcionales sobre la vida de Jesús.

1) Planteamiento del problema

De entrada quisiera reseñar dos actitudes que se ubican en bandos opuestos pero que olvidan “la cuestión hermenéutica”: para algunos, desde una actitud conservadora y al mismo tiempo ingenua, las aguas estarían muy separadas y las cosas bastantes claras. La ficción no sería sino producto de la imaginación de un autor determinado, en cambio, la historia consignada en las Escrituras, ya sea la historia del pueblo de Israel o la de Jesús, pretende narrar unos acontecimientos de los que no podemos dudar que ocurrieron tal cual están consignados, a riesgo de poner en peligro los cimientos de aquello en que creemos. Sin embargo, al mismo tiempo y junto con esta “ingenuidad conservadora”, se da el fenómeno opuesto que describíamos al comienzo y que pone en duda la veracidad de los textos bíblicos, ya que por todos lados surgen otros textos, otros intentos de volver a narrar la vida de Jesús, esta vez contando la “verdadera historia”, tal cual como aconteció en el pasado, incluso apoyando tales relatos en descubrimientos arqueológicos, certificados de ciudadanía de veracidad científica que nuestros evangelistas canónicos simplemente no pueden mostrar. Desde mi punto de vista, estas posturas se mueven entre un tradicionalismo acrítico de un lado, y afán de novedades con un sesgo postmoderno (igualmente acrítico) del otro.

Para poder señalar ciertas pistas de solución a lo anterior quiero señalar una constatación más o menos obvia: si hay algo que une a los textos literarios con los

¹ Paul Ricoeur, “Tiempo y Narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico”, Ed. Siglo XXI, México, 1995. [Tit. Orig. “Temps et récit I”, Ed. du Seuil, Paris, 1983]. Contiene dos partes: La primera trata del círculo entre narración y temporalidad y la segunda parte se refiere a la historia y la narración.

“Tiempo y Narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción” Ed. Siglo XXI, México, 1995. [«Temps et récit II : La configuration du temps dans le récit de fiction», Éditions du Seuil, Paris, 1984]. Contiene la 3era. parte de Tiempo y Relato que se detendrá en los relatos de ficción .

“Tiempo y Narración III. El tiempo narrado” Ed. Siglo XXI, México, 1996 [«Temps et récit III : Le temps raconté», Éditions du Seuil, Paris, 1985]. Es la cuarta parte de la obra. Se refiere al tercer momento de la mimesis o refiguración. Se divide en dos secciones: la primera es un tratamiento filosófico del tiempo y la segunda plantea una poética de la narración.

En adelante me referiré a esta obra con las iniciales TR.

bíblicos es la conciencia de la necesaria mediación en la interpretación de ambos tipos de textos. Tanto para la fe como para la literatura el problema hermenéutico se teje en la entraña misma de su quehacer comunicativo, para ambas la comprensión de los textos, ya sean bíblicos o de ficción, se mueven en el ámbito de la interpretación de los textos particulares y en el terreno más amplio de la comprensión humana.

Por otro lado, más allá de lo que une a ambos tipos de textos, es posible señalar sus diferencias, ya que los textos literarios pretenden configurar sus relatos desde la ficción y, por otro lado en cambio, los textos bíblicos pretenden ser relatos históricos, a través de los que, tanto Israel como la Iglesia primitiva, pretenden narrar los acontecimientos salvadores que tuvieron lugar en el pasado y que alimentan la esperanza del futuro.

Intentaremos, en estas breves páginas, mostrar que el problema es mucho más complejo que lo pretenden las dos posturas señaladas más arriba, apoyándonos en la genialidad de Ricoeur y, al mismo tiempo, intentando iluminar estas cuestiones que inquietan de una manera inédita a un auditorio cada vez más interesado en saber “la verdad” de lo acontecido y que en otros despierta la más encarnizada defensa de cuestiones que no es necesario ni posible defender.

2) Tiempo y Relato

Volvamos por ahora al texto de Ricoeur. ¿Por qué el tiempo y el relato pueden unirse en el título de un libro? Antes de leer esta obra, uno puede pensar en ambas palabras de manera totalmente separada. Al principio pensé algo muy obvio: al relatar algo hay que seguir un orden lógico que incluye un orden temporal. Pero en Ricoeur la cuestión es mucho más compleja y rica.

¿Por qué pensar el tiempo? Porque somos seres temporales o como se diría en la línea de Heidegger “somos tiempo entre las cosas”². Somos en el tiempo. Pero además Ricoeur nos habla en este texto no del tiempo sin más sino sus aporías, es decir, una cuestión paradójica: sólo tenemos acceso real al tiempo vivido, el presente, este instante. Sin embargo, nuestro modo de ser en el mundo es histórico, nuestro presente precisa del pasado, de la memoria, es imposible ser puro presente. Sin pasado no tendríamos ni siquiera identidad personal. Pero además necesitamos anticipar el futuro, planificamos, esperamos, etc. Pero el tiempo se nos escapa, no lo podemos retener, ni fijar, ni replegar, ni adelantar, al mismo tiempo que no podemos vivir sino en esta triple dimensión y de alguna manera necesitamos retroceder el tiempo (recuerdo, memoria) y adelantarlo (soñar, esperar, planificar).

A esta condición temporal de la existencia humana, Ricoeur une la dimensión narrativa. El tiempo es tiempo humano en la medida en que contamos historias. El sí

² “Estamos constituidos en nuestro propio ser por un futuro que se abre en una serie de posibilidades existenciales. Toda nuestra existencia está lanzada, proyectada, hacia delante, a lo que viene y aún no es... Sin embargo, no habría posibilidades futuras si no estuviéramos ya en una situación que proviene del pasado...”

...Pues bien, somos tiempo. El tiempo es la abertura más radical de la existencia: la abertura extática hacia el sí-mismo futuro, el sí-mismo pasado y el sí-mismo presente. Somos tiempo en medio de las cosas.” Jorge Eduardo Rivera, Presentación del Libro de A. Bentué, “Muerte y búsquedas de inmortalidad”, Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago, 2002, p. 11.

mismo se “relata” en el tiempo. Esto implica que el sujeto está estructurado a partir de la memoria del pasado, la apertura del presente y la esperanza del futuro.

El relato es la manera que tenemos de resolver esta aporía, ya que gracias a él domesticamos la temporalidad y nos adueñamos de su transcurso.

3) La inscripción del tiempo en el relato histórico y el relato ficcional

Ricoeur señala dos modalidades de inscripción del tiempo a partir del relato: el relato histórico y el ficcional. Ambos “cuentan” o “narran” dentro de un orden que no puede ser sino temporal, exorcizan la fugacidad del tiempo, lo enmarcan, lo delimitan.

Esta es la hipótesis principal de TR: las aporías del tiempo se resuelven en una poética de la narración.

En primer lugar miremos hacia la constitución del relato histórico, para luego indagar sobre los de ficción para, finalmente comprender algo de su “entrecruzamiento”.

En primer lugar tomemos la historia, ella resuelve estas aporías del tiempo decíamos creando el tiempo histórico, que media entre el tiempo vivido y el cósmico y para ello cuenta con los instrumentos de fijación de los acontecimientos temporales de manera “pública”, es decir, la historia refigura el tiempo gracias a estos instrumentos de pensamiento que conectan el tiempo vivido y el tiempo universal (calendario, generaciones, archivos, etc.) Ellos pueden “verter sobre el universo las estructuras narrativas”³.

Sin embargo, a pesar de la posibilidad de inscribir los acontecimientos históricos gracias a las huellas del pasado, la historia no es sino una reconstrucción de unos acontecimientos de los que ya no podemos ser contemporáneos, es decir, el autor propone someter a examen el concepto ingenuo de “pasado real”⁴. Lo que está en juego es la noción de “acontecimiento” y la crítica de Ricoeur se centra en el carácter absoluto que se pretende dar a éste, es decir, definirlo como “aquello que ha sucedido realmente”⁵. No existe un hecho histórico del pasado, lejano, uno, totalmente absoluto (“esto pasó así”) sino que el historiador busca comprender estando implicado él mismo en el acto de comprensión: “La comprensión – incluso la comprensión de otro singular en la vida cotidiana – no es nunca una intuición directa, sino una reconstrucción”⁶. No hay ninguna posibilidad de mirar en el pasado lo que realmente ha sucedido con independencia del sujeto que investiga. Los acontecimientos históricos no tienen el carácter de absolutos, es decir, acontecimientos de un pasado tal cual, irrepetible, más allá de nosotros, sino que en parte son construcciones nuestras. En historia asistimos a la “disolución del objeto” de esa disciplina, la observación se realiza sobre “huellas” es decir, un vestigio débil y testigos, que no pueden sino tener perspectiva.

Citando a Hayden White y recurriendo a la idea de la construcción de la trama, Ricoeur define la historia como una narración: El trabajo del historiador consiste entonces en hacer de la estructura narrativa un “modelo”, un “icono” del pasado, capaz de “representarlo”⁷. El pasado histórico se puede figurar sólo si primero se prefigura.

³ TR III p. 783.

⁴ TR III, p. 779.

⁵ TR I p. 172.

⁶ Ibidem

⁷ TR III, p. 856.

Debido al papel de la operación poética y metafórica que interviene en los relatos históricos, la función de la imaginación es clave.

Sin embargo no se trata de ignorar la diferencia entre el relato histórico y el de ficción, sino, como dice White: “No podemos conocer lo efectivo (the actual) más que contrastándolo o comparándolo con lo imaginable”⁸.

Por su parte, el relato de ficción inscribe el tiempo a partir de las “variaciones imaginativas”. Por relato de ficción entiende el cuento popular, la epopeya, la tragedia, la comedia y la novela (pero la lista permanece abierta). Se trata, en definitiva de “aquellas creaciones literarias que ignoran la pretensión de verdad inherente al relato histórico”⁹.

Gracias a la configuración narrativa propia de los relatos de ficción, el autor construye una trama a fin de abrir al lector a un mundo imaginado que será reconfigurado a partir de la lectura¹⁰.

El texto propone una apertura que “consiste en la *pro-posición de un mundo susceptible de ser habitado*”¹¹. El lector es capaz de recibir el texto desde sus propias mediaciones simbólicas, en una palabra de su horizonte¹², y de ser modificado y abierto a nuevas perspectivas¹³. La eficiencia literaria consiste en colocar al lector “en situación

⁸ TR III, p. 860.

⁹ TR II p. 377.

¹⁰ “Sin embargo, esta investigación no franqueará por el momento el umbral que conduce del primer problema al segundo, en la medida en que la experiencia del tiempo que tratamos aquí es una experiencia de *ficción*, que tiene como horizonte un mundo imaginario, que sigue siendo *el mundo del texto*. Sólo la confrontación entre este mundo del texto y el de la vida del lector hará oscilar el problema de la configuración narrativa hacia el de la refiguración del tiempo por la narración” TR II, p. 533

¹¹ TR II, p. 533-534. Ver además: “Así es como la obra literaria, librándose de su propio cierre, se relaciona con..., se dirige hacia; en una palabra: es respecto de...Más acá de la recepción del texto por el lector y de la intersección entre esta experiencia de ficción y la experiencia viva del lector, el mundo de la obra constituye la que llamaré una *trascendencia inmanente* al texto”, TR II, p. 534

¹² “Lo que se comunica, en última instancia, es, más allá del sentido de la obra, el mundo que proyecta y que constituye su horizonte. En este sentido, el oyente o el lector lo reciben según su propia capacidad de acogida, que se define también por una situación a la vez limitada y abierta sobre el horizonte del mundo. El término horizonte y el correlativo de mundo aparecen así dos veces en la definición sugerida anteriormente de *mimesis* III: intersección entre el mundo del texto y el del oyente o del lector. Esta noción, próxima a la noción de “fusión de horizontes” de H.G. Gadamer, descansa en tres presupuestos que sirven de base, respectivamente, a los actos del discurso en general, a las obras literarias entre los actos de discurso y, finalmente, a las obras narrativas entre las obras literarias” TR I, p. 148-149.

¹³ “Pero, a diferencia del objeto percibido, el objeto literario no viene a “colmar” intuitivamente estas expectativas; no puede más que *modificarlas*. Este proceso motor de modificaciones de expectativas constituye la concretización creadora de imágenes evocada anteriormente. Consiste en viajar a lo largo del texto, en dejar “caer” en la memoria, sintetizándolas, todas las modificaciones efectuadas, y en abrirse a nuevas expectativas con vistas a nuevas modificaciones. Sólo este proceso hace del texto una

de recibir una solución para la que debe encontrar a su vez las preguntas apropiadas...”¹⁴.

Por lo tanto la refiguración tiene una estructura dialéctica, ya que no pocas veces se produce una confrontación entre el mundo del texto y el mundo del lector. Es una lucha donde la fusión de los horizontes aporta una “paz precaria”. El ideal de lectura sería la fusión sin confusión de horizontes¹⁵.

Pese a las diferencias de ambos relatos, entre el relato histórico y el ficcional se da un “entrecruzamiento”, ya que ambos tipos de relatos toman prestados elementos del otro para refigurar el tiempo, cada uno a su modo.

El texto ficcional no es un texto a espaldas de lo real, ya que una novela, por ejemplo, intentará crear personajes que vivirán en tal o cual siglo, serán testigos de alguna guerra, se describirán zonas geográficas que existen en la realidad, etc. Al mismo tiempo, como hemos visto más arriba, la ficción desencadena un proceso en el lector que lo puede conducir a modificar su cotidianidad.

Por otro lado, un relato histórico tendrá que “imaginar” posibles desenlaces de un episodio poco documentado y apostará por la construcción más plausible, teniendo en cuenta como finalmente concluyeron los hechos.

Desde esta perspectiva se produce una historicización de la ficción y, del otro lado, una ficcionalización de la historia, gracias al papel de la imaginación que debe operar en estas construcciones¹⁶. Por ello “Narrar cualquier cosa – diría yo – es narrarlo *como si hubiese acontecido*”¹⁷.

obra. La obra – se podría decir – resulta de la interacción entre el texto y el lector” TR III, p. 881-882.

¹⁴ “El momento en que la literatura alcanza su eficiencia más alta es quizá aquel en que coloca al lector en la situación de recibir una solución para la que debe encontrar a su vez las preguntas apropiadas, aquellas que constituyen el problema estético y moral planteado por la obra” TR III, p. 891.

¹⁵ “La dialéctica entre libertad y condicionamiento, intrínseca al proceso creador, se transmite así a lo largo de todo el proceso hermenéutico que Jauss caracterizaba anteriormente mediante la tríada poiesis, aisthesis, catarsis. El último término de la tríada es incluso aquel en el que culmina esta paradoja de una libertad constreñida, de una libertad liberada por la determinación. En el momento de clarificación y de purificación, el lector es hecho libre a su pesar. Esta paradoja es la que hace de la confrontación entre el mundo del texto y el del lector una lucha en la que la fusión de los horizontes de espera del texto con los del lector sólo aporta una paz precaria”, TR III, p. 898.

¹⁶ “lo imaginario se impone como servidor obligado de la representancia y bordea, una vez más, la operación que consiste en figurarse que...” TR III, p. 906.

¹⁷ TR III, p. 913. Ver además: “Si esta hipótesis se sostiene, se puede decir que la ficción es cuasi histórica, así como la historia es cuasi ficción. La historia es cuasi ficción porque la cuasi presencia de los acontecimientos colocados “ante los ojos” del lector por un relato animado suple, gracias a su intuitividad y a su viveza, el carácter evasivo de la dimensión pasada del pasado, que las paradojas de la representancia ilustran.

El relato de ficción es cuasi histórico en la medida en que los acontecimientos irreales que relata son hechos pasados para la voz narrativa que se dirige al lector; por

Por eso no existe una contraposición total entre inventar y descubrir. Al mismo tiempo, lo ficcional no es pura construcción fantástica, ya que lo real aparece a través de la variaciones imaginativas y la historia no es puro descubrimiento científico, sino que acudirá a la imaginación para resolver sus enigmas.

4) Consecuencias para la fe y sus relaciones con la literatura.

En primer lugar, nuestra comprensión es siempre “mediada” y eso vale tanto para los textos literarios como para los bíblicos. En este sentido, habría que superar el malentendido que margina las cuestiones religiosas del ámbito hermenéutico. Los relatos bíblicos son también construcciones, donde se despliega un “mundo del texto” y el creyente que lee esos textos está situado en un contexto cultural determinado, por lo que sólo puede aspirar a una comprensión mediada, parcial e histórica. Si nuestra comprensión está mediada por los símbolos de la cultura, la fe tiene que estar en guardia frente a un lenguaje sobre Dios que desconozca el peligro de construir ídolos, es decir, absolutizar el símbolo. La conciencia hermenéutica es un buen antídoto contra esa pretensión de idolatría.

Por otra parte, si se presta atención a la literatura actual que pretende contar la verdadera historia de Jesús (junto con los filmes y documentales que pretenden decirnos lo que realmente pasó, apoyado más aún en “bases científicas”) nos bastaría recordar que, en relación a los acontecimientos del pasado, nuestro acceso a ellos, a pesar de todas las pruebas históricas, no nos pueden hacer contemporáneos de esos hechos y de nuestros antepasados, que el relato histórico de esos acontecimientos es siempre una reconstrucción realizada sobre huellas frágiles y testigos “a su pesar”.

De este modo, la pretensión de determinación real del pasado de los acontecimientos que enmarcaron la vida de Jesús es un intento condenado al fracaso, ya que sólo podemos acceder a ellos a través de lo que nos narran los testigos de la Iglesia primitiva, es decir, accedemos a ellos a partir de la mediación de una transmisión que no puede ser sino desde un punto de vista parcial e interesado y nunca un relato “tal cual” aconteció. Por algo la construcción del Jesús histórico es una construcción meramente hipotética y nuestra fe no se basa en esos descubrimientos siempre contingentes y sujetos a revisión.

Esta conciencia hermenéutica nos hace percatarnos de la fragilidad de las reconstrucciones del Jesús “tal cual”, pero al mismo nos permite percibir que los relatos bíblicos no son una “fotocopia” objetiva de los acontecimientos, sino transmisión de un testimonio creyente.

En segundo lugar, descubrimos que nuestra identidad es también una identidad mediada por las palabras o mejor dicho, los relatos, ya que si el texto abre mi horizonte y despliega mis posibles más propios, modificando al lector a partir de las variaciones imaginativas del ego estamos frente a una “identidad narrativa”¹⁸ que “no es una

eso, se asemeja a los acontecimientos pasados, y por eso, la ficción se asemeja a la historia” TR III, p. 914.

¹⁸ “Una investigación sistemática sobre la autobiografía y el autorretrato verificaría, sin duda alguna, esta inestabilidad de principio de la identidad narrativa...”

...Nuestro análisis del acto de lectura nos lleva más bien a decir que la práctica de la narración consiste en una experiencia de pensamiento por la que nos ejercitamos

identidad estable y sin fisura”¹⁹, sino que se constituye como una identidad nómada, no lograda de una vez para siempre, sino trabajosamente adquirida y sujeta a permanentes transformaciones²⁰. La Teología debería recordar más a menudo que su interlocutor no es el sujeto racional, libre ni autónomo de la modernidad, sino como diría Ricoeur, el sujeto actual se percibe más desde el “cogito fracturado”.

En tercer lugar, quisiera destacar que el diálogo entre la literatura y la fe, responde a una cuestión más de fondo, que se teje en la constitución misma de los textos que configuran nuestro mundo literario y los textos bíblicos en que descansa la constitución del creyente, ya que, como hemos visto más arriba, ambos tipos de textos se despliegan en un entrecruzamiento de lo histórico y ficcional, de allí los mutuos préstamos, que hacen de este diálogo una condición necesaria de un ser humano que se constituye a partir de su intelecto y sus emociones, pero, digámoslo con todas sus letras, en especial desde su imaginación, soñando e inventando otros futuros posibles para su vida.

Conclusión

Hemos realizado un recorrido por un texto fundamental de la obra de Ricoeur para tratar de responder a ciertas cuestiones que nos plantean nuestros contemporáneos. Para ello hemos analizado en primer lugar el problema tal como lo percibimos en la actualidad y hemos planteado desde un comienzo que la resolución de ciertos temas actuales parte de la toma de conciencia del carácter hermenéutico de nuestra comprensión, en especial de la comprensión de los textos, ya sea bíblicos o literarios.

Espero que al final de este recorrido se haya podido percibir la complejidad de un problema que no se puede despachar sin más y que es necesario prestar atención a ciertas cuestiones que pueden parecer debates academicistas, ya que de nuestra comprensión de estos planteamientos depende la luz que se pueda dar a inquietudes de la vida de seres humanos concretos.

en habitar mundos extraños a nosotros mismos. En este sentido, el relato ejercita la imaginación más que la voluntad, aunque siga siendo una categoría de la acción...

Pero la lectura, hemos añadido, implica también un momento de envío: es entonces cuando la lectura se convierte en una provocación para ser y obrar de otro modo. Sigue siendo cierto que el envío se transforma en acción sólo gracias a una decisión que hace decir a cada uno: “¡aquí estoy!” TR III, p. 1001.

¹⁹ TR III, p. 1000.

²⁰ “Esta conexión entre ipseidad e identidad narrativa confirma una de mis más antiguas convicciones: el *sí* del conocimiento de sí no es el yo egoísta y narcisista cuya hipocresía e inseguridad, cuyo carácter de superestructura ideológica así como de arcaísmo infantil y neurótico, han denunciado las hermenéuticas de la sospecha. El *sí* del conocimiento de sí es el fruto de una vida examinada, según la expresión de Sócrates en la *Apología*. Y una vida examinada es, en gran parte, una vida purificada, clarificada, gracias a los efectos catárticos de los relatos tanto históricos como de ficción transmitidos por nuestra cultura. La ipseidad es así la de un *sí* mismo instruido por las obras de la cultura que se ha aplicado a sí mismo”, TR III, p. 998.

