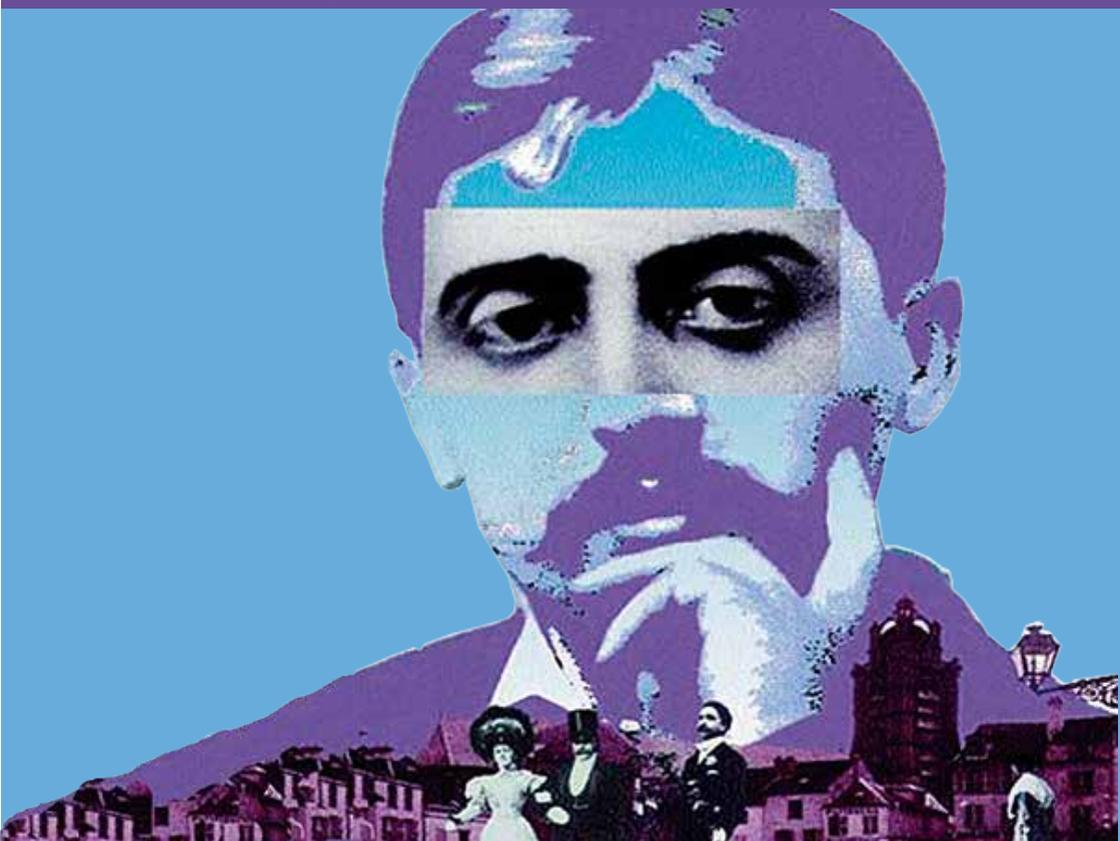


Trabajos, Comunicaciones y Conferencias

Actas de las Jornadas Marcel Proust
Literatura y filosofía

Anaía Melamed
(coordinadora)



FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

**Actas de las Jornadas Marcel Proust:
literatura y filosofía**

Ensenada, 1 y 2 de diciembre de 2014

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

2016

Diseño: D.C.V Celeste Marzetti

Tapa: D.G. P. Daniela Nuesch

Asesoramiento imagen institucional: Área de Diseño en Comunicación Visual

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

©2016 Universidad Nacional de La Plata

Actas de las Jornadas Marcel Proust: literatura y filosofía

Ensenada, 1 y 2 de diciembre de 2014

ISBN: 978-950-34-1398-2

Número de la colección: Trabajos, comunicaciones y conferencias 28

Cita sugerida: Melamed, A. (coord.). (2016). Actas de las Jornadas Marcel Proust : Literatura y filosofía (2014 : Ensenada). La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (Trabajos, comunicaciones y conferencias ; 28) Recuperado de <http://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/73>



Licencia Creative Commons 3.0 a menos que se indique lo contrario

Universidad Nacional de La Plata

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decano

Dr. Aníbal Viguera

Vicedecano

Dr. Mauricio Chama

Secretaria de Asuntos Académicos

Prof. Ana Julia Ramírez

Secretario de Posgrado

Dr. Fabio Espósito

Secretaria de Investigación

Prof. Laura Lenci

Secretario de Extensión Universitaria

Mg. Jerónimo Pinedo

INDICE

Presentación	6
<i>Analía Melamed</i>	
Sobre los trabajos presentados en las jornadas	9
<i>Leopoldo Rueda</i>	
Literatura y filosofía: por los caminos de la ambigüedad	16
<i>Silvia Solas</i>	
Identidades ficticias, alienación y enmascaramiento: la teoría anti-egológica de J. P. Sartre en la función amor proustiana	29
<i>Luisina Bolla y Andrea Noelia Gómez</i>	
Rorty adversus Rorty: posibilidades políticas en la lectura neopragmatista de la novela proustiana	38
<i>Leopoldo Rueda</i>	
Sobre las condiciones de posibilidad de la metáfora visual	52
<i>Alejandra Bertucci</i>	
La Prisionera de Marcel Proust: el factor Pussy Galore	61
<i>María Luján Ferrari</i>	
El travestismo y la “raza maldita”	71
<i>Ignacio Lucía</i>	
Madame de Sévigné y algunos aspectos centrales del amor en la novela proustiana	81
<i>Andrea Noelia Gómez</i>	
Memoria y experiencia en Proust: una lectura de “Unos amores de Swann”	89
<i>Santiago Woollands</i>	
Recordar y despertar: dos experiencias de umbral en Saer y Proust	100
<i>María Alma Moran</i>	
Elogio al fracaso (Sobre lecturas deseantes de la Recherche)	109
<i>Luis Fernando Butierrez</i>	
Charlus, un recorrido personal de la decadencia	118
<i>Analía Melamed</i>	

Presentación

Las jornadas “Marcel Proust: literatura y filosofía” realizadas durante el año 2014 en la Facultad de Humanidades y Ciencias de Educación de la UNLP contaron con el valioso auspicio del Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales (Conicet-UNLP) y del Departamento de Filosofía. Estas jornadas constituyeron un aporte más a una tradición de estudios proustianos del Departamento de Filosofía, que incluye el desarrollo de proyectos de investigación, tesis doctorales, publicaciones de libros, artículos, ponencias, etc. El antecedente más directo de las jornadas de 2014 se remonta a las Jornadas “Proust y la estética contemporánea” realizadas el 21 y 22 de septiembre de 2000 en el pasaje Dardo Rocha de La Plata, con el auspicio de los Departamentos de Filosofía y de Letras de la UNLP así como de la Embajada de Francia. En esa ocasión fueron organizadas por Julio Moran en calidad de director y quien escribe como secretaria. Contaron además, con la presencia de numerosos especialistas de filosofía, letras, historia del arte, pintura, cine.

En 2014 quisimos retomar aquel espíritu de las primeras jornadas y para ello contamos con el aporte entusiasta de alumnos de la carrera de Filosofía –también de las carreras de Letras e Historia– reunidos en un grupo de lectura sobre Proust. Asimismo tuvimos la colaboración de Profesores de Filosofía y de Letras, muchos de los cuales habían participado también de las jornadas realizadas 14 años antes.

Por mi parte, para la apertura de las jornadas me propuse investigar sobre la vida de Marcel Proust y lo que cien años antes le había ocurrido, para que nuestra reunión fuera al mismo tiempo una ocasión para conmemorar algún acontecimiento especial de su vida u obra. Al indagar en las biografías, particularmente la de Jean-Yves Tadié,¹ de donde extraje la información que

¹ Jean-Yves Tadié. (1983). *Proust* (pp. 281-287). París: Belfond.

sigue, encontré que posiblemente 1914 fue uno de los años más tristes de la existencia de nuestro autor. En efecto, el 1 de enero se publica en la *Nouvelle Revue Française* una crítica demoledora de Henri Ghéon a *Por el camino de Swann* editada el año anterior. Ghéon considera a la obra “producto del ocio”, “lo contrario de la obra de arte, es decir, un inventario de sensaciones” que “rebaso nuestra irritación”. Para medir la importancia que la crítica tendría sobre Proust baste señalar que éste consideraba a la *Nouvelle Revue Française* como parte de su familia espiritual. No obstante, intenta defenderse al afirmar –en una nota dirigida a Ghéon– que no se trata de un producto del ocio porque su enfermedad le permite escasas horas de trabajo. Mientras que a la acusación de minuciosidad responde que sin estrellas y microbios no se puede descubrir las leyes profundas de la vida y de la naturaleza. Hay que señalar que también recibe críticas elogiosas, por ejemplo la del pintor Jacques Emile Blanche publicada el 15 de abril en *L’Echo de Paris*.

El 30 de mayo su amado Agostinelli –que estaba inscripto en una escuela de aviación con el nombre Marcel Swann– cae al mar en una avioneta y muere ahogado. Ese mismo día Proust le había escrito una carta donde contaba que le había comprado un avión y que tenía intención de hacerle grabar el soneto “El cisne” de Mallarme (el mismo que el narrador de *En busca del tiempo perdido* quiere grabar en el *rolls* de Albertina). Proust compara su dolor por la muerte de Agostinelli con el de la muerte de su madre.

En el mes de julio se declara la Gran Guerra, hoy conocida como la primera guerra mundial, cuyos efectos devastadores son ampliamente conocidos. Su hermano y muchos de sus amigos van al frente. En esa época su correspondencia incluye las listas de los amigos caídos en combate. De esos textos, las descripciones de las noches en París durante la guerra reaparecerán en el *Tiempo Recobrado*. El 17 de diciembre muere en el campo de batalla uno de sus más queridos amigos: Bertrand de Fénelon. Y el 31 de diciembre, en una carta, se refiere al año 2014 como “este año horroroso”.

También durante 1914 transcurre la preparación de *El mundo de Guermantes* y de ese año datan esbozos de lo que serán *Sodoma y Gomorra*, *La prisionera*, *Albertina ha desaparecido*.

De lo dicho surge que resulta imposible escoger algún acontecimiento de ese año que sea digno de celebración cien años después, sin embargo sí hay algo que es necesario rescatar, una suerte de mensaje que atraviesa los años y

tiene significado en un contexto que ya no es el mismo, pero que se le parece en su violencia. Y es que en un mundo que se derrumba, la persistencia en la escritura, la confianza en la propia obra y en su capacidad redentora del sufrimiento, son merecedoras de recuerdo y admiración.

Analia Melamed

Sobre los trabajos presentados en las Jornadas

*Leopoldo Rueda*¹

Los trabajos que aquí se presentan abordan distintos aspectos de la obra proustiana, e indagan todos ellos los puntos de vinculación entre la literatura y la filosofía, eje principal de las Jornadas. En este sentido, en “Literatura y filosofía: por los caminos de la ambigüedad” Silvia Solas comienza con dos preguntas básicas, a saber, ¿qué tienen en común literatura y filosofía? ¿Qué las diferencia? En el abordaje de estas preguntas, Solas retoma por un lado la perspectiva de Proust como un referente del campo de la literatura que aborda la filosofía y por otro lado la perspectiva de Merleau-Ponty, quien desde la filosofía trabaja la literatura. En los trabajos de Merleau-Ponty sobre Proust es donde justamente resalta la relación entre literatura y filosofía, dado que allí se pone de relieve su condición de posibilidad: la convicción de que somos contingencia y ambigüedad. Si, como sostiene Merleau-Ponty, la tarea del novelista es hacer que las ideas existan delante de nosotros, la filosofía y la literatura vuelvan a reunir sus caminos cuando la primera busca dar cuenta de la experiencia del mundo, por lo cual ya no puede prescindir de las historias literarias, en tanto que ellas no representan o traducen algo, sino que hacen accesible ese algo a la experiencia de todos. Pero, como señala Solas, en el caso de la novela proustiana no sólo se experimenta una obra (una sonata o a Fedra) sino que también experimentamos la experiencia del receptor de dichas obras. Es a través de la literatura donde se recupera una noción no dualista de la experiencia humana, o mejor, donde se encuentran superados los dualismos adentro/afuera, sujeto/objeto, cuerpo/pensamiento, ideal/sensible, y sobre todo visible/invisible. La

¹Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad Nacional de La Plata-CONICET.

literatura y la filosofía tienen así la tarea de mostrar el trasfondo metafísico del hombre, su fundamental contingencia, su ambigüedad.

En Proust esta contingencia llega hasta lo más profundo de lo humano, a su yo, cuestión que es trabajada en el capítulo titulado “Identidades ficticias, alienación y enmascaramiento: la teoría anti-egológica de J. P. Sartre en la función amor proustiana” de Noelia Gómez y Luisina Bolla. Tomando la noción de intertextualidad, las autoras indagan en las identidades inestables que aparecen en la novela proustiana desde un marco sartreano, más precisamente desde la teoría de la alienación egológica del primer Sartre. En efecto, la inestabilidad ontológica que caracteriza los personajes proustianos logran ciertos momentos de sutura, de cristalización de una identidad siempre precaria. Del mismo modo, Sartre sostiene que el ego es una instancia derivada, secundaria, mediante la cual la conciencia enmascara su absoluta espontaneidad. El yo ilusorio tiene como función evitar la angustia antes las infinitas posibilidades derivadas de la inestabilidad ontológica y de esta manera lo que opera es un esquema secuenciado como conciencia/alienación/yo. Las autoras sostienen que este esquema funciona también en el caso de las identidades de los personajes de Proust, donde el amor es tanto una instancia alienante como instancia de sutura (siempre precaria) de las identidades. Identidades por supuesto siempre ficticias y teatrales, que configuran la trama de simulacros y equívocos que caracteriza la novela, una trama también de anticipaciones y decepciones.

El radical antiesencialismo y consecuente perspectivismo que caracteriza a la novela proustiana puede ser leído desde una perspectiva política, siempre que el reconocimiento de que no hay verdades últimas pueda favorecer el entrar en una comunicación con otros. En este sentido, en “Rorty adversus Rorty: posibilidades políticas en la lectura neopragmatista de la novela proustiana” Leopoldo Rueda propone leer a Proust desde la teoría de la literatura rortiana, contradiciendo lo que Rorty mismo sostiene acerca de Proust. En efecto, fiel a su idea de la separación del ámbito de lo público y lo privado, Rorty afirma que la novela proustiana solo sirve a efectos de nuestra autoperfección privada pero poco tiene que ver con el fomentar la solidaridad humana. No obstante, atendiendo a la concepción de la literatura del mismo Rorty, es justamente esta la que tiene la función de mostrarnos la pluralidad de los puntos de vista, la posibilidad de autocreación, la necesidad de estimular nuestra imaginación y

de tratar de ver los muchos mundos que nos presentan los otros. El abandono de una perspectiva autoritaria que nos haga creer que estamos en posesión de una verdad es la posibilidad de entrar en una conversación con otros. Es por ello que para el autor del trabajo la novela proustiana sí ofrece perspectivas políticas y que el autor neopragmatista al hablar de Prout contradice su propia concepción de la literatura.

Es justamente en el arte donde se expresa la posibilidad de observar las cosas de otra manera. Alejandra Bertucci se pregunta acerca de si “es posible la metáfora visual” y para ello retoma los aportes de Proust pero también de Ricoeur y de Gombrich. En términos generales las metáforas han sido entendidas como un tropo fundamentalmente lingüístico mediante el cual es posible comparar términos extraños a partir de una desviación o torsión de los sentidos. Como sostiene la autora en “Sobre las condiciones de posibilidad de la metáfora visual”, retomando la concepción aristotélica, las metáforas se caracterizan por un índice negativo (el choque de dos elementos heterogéneos) y por un índice positivo (la posibilidad de observar una nueva semejanza), pero lo interesante de la concepción de las metáforas en el arte de estos tres autores es que para ellos son estas metáforas las que permiten redefinir las categorías con que capturamos lo real y cuestionar las clasificaciones anteriores, teniendo por lo tanto un auténtico valor cognitivo. Pero Proust, como da entender Bertucci, va un poco más lejos todavía cuando afirma que la pintura representa la posibilidad de acceso a una experiencia más originaria del mundo que la que ofrece el lenguaje y el intelecto. De este modo, para Proust, el arte revelaría una “naturaleza poética” en la cual se disuelven las clasificaciones habituales, pero para que el arte revele esto requiere de metáforas vivas, que no fijen su sentido en convenciones sino que exijan al vidente de un esfuerzo de comprensión.

Si para Proust el arte es una posibilidad de comprender a los demás, en su novela él busca lograr una intelección de mundos desconocidos, sobre todo el mundo de las mujeres y las relaciones homoeróticas entre ellas. En “La Prisionera de Marcel Proust: el factor Pussy Galore” Luján Ferrari explora la construcción de la homosexualidad femenina en la Recherche a partir de la construcción del personaje de Albertine y su posible lesbianismo. En la lógica de todos los amores que retrata Proust, el ser amado siempre aparece como un emisor de signos ambiguos, cuya decodificación exacta pareciera

dependen de ser habitante de un mundo del cual no somos parte. Los mundos posibles que el arte abre son los que el amor cierra, dejándonos sin embargo la conciencia de su visión y el deseo de participar en ellos. En la novela el amor funciona incluso como un prisma deformante a la hora de considerar la homosexualidad: si en el caso del barón de Charlus la homosexualidad se vuelve feminizante, no sucede lo mismo en el caso de Albertine, cuya sospechada homosexualidad no la masculiniza. Por otro lado, si cuando el amor no interviene se goza de un privilegio epistemológico que permite decodificar los signos y ver, cuando se ama, por el contrario, la mirada recae sobre uno. El mundo de las mujeres aparece en Proust como un mundo desconocido y con características esenciales. Ahora bien, la autora sostiene que al secuestrar a Albertine, lo que se busca es invertir dicha lógica y “mirar sin ser visto”. De esta manera, el amor entre mujeres es puesto como objeto de placer erótico para la mirada masculina, derribando el incognoscible mundo femenino. La autora llama esto el factor Pussy Galore, un elemento mítico y fraudulento que juega tanto en Proust como en buena parte de la cultura popular del siglo XX a la hora de establecer un código la mirada sobre la sexualidad entre las mujeres desde un código visual heterosexual masculino.

El tópico de la homosexualidad es trabajado también por Ignacio Lucía, quien en “El travestismo y ‘la raza maldita’” retoma los aportes de Kosofsky Sedgwick y analiza cómo aparecen en la *Recherche* dos modelos explicativos de la homosexualidad en abierta contradicción. Por un lado, como muestra la escena de seducción entre el barón de Charlus y Jupien, desde el punto de vista de Marcel, la homosexualidad es comprendida desde el tropo universalizante de la “inversión” siendo el homosexual una mujer atrapada en el cuerpo del hombre pero no contradiciendo el patrón heterosexual: una mujer que desea un hombre, un hombre que desea una mujer. La otra visión que aparece en la *Recherche*, o visión “minorizante”, comprende que la homosexualidad es una identidad en sí misma, totalmente distinta de la heterosexualidad, y que determina un tipo peculiar de deseo. Se trata así del tropo de “separatismo de género”. La convivencia de estos dos modelos contradictorios se relaciona según el autor con la crisis en la definición de la homosexualidad de principios de siglo XX de la cual Proust se hace eco. No obstante, no se trata solo de esto, sino que Proust mismo evalúa ambos modelos poniéndolos a jugar en ese escenario teatral de experimentación que es la novela.

Por su parte, en “Madame de Sévigné y algunos aspectos centrales del amor en la novela proustiana” Noelia Gómez propone una lectura intertextual entre las cartas de Sévigné a su hija y el modelo del amor materno que es presentando en la *Recherche*. La autora argumenta que Proust da indicios de que los personajes sabían del amor incestuoso de Mme. de Sévigné por su hija, y por este motivo la inclusión de sus citas y las referencias a sus *Cartas* son entonces marcos de comprensión para entender las lógicas del amor en la novela no quedando exceptuado el amor materno de la perversión y degradación que caracterizan los “verdaderos amores” en Proust. Pero, si las Cartas funcionan como una pista que depende del horizonte del lector descifrar, abren al mismo tiempo un lugar para que el lector haga una lectura telescópica, es decir, se abren muchas perspectivas que no pueden ser jerarquizadas en una escala de más o menos verdaderas sino que todas son válidas. Para Proust la relación con el arte no puede ser dogmática.

Precisamente, Santiago Wollands en su trabajo titulado “Memoria y experiencia en Proust: una lectura de ‘Unos amores de Swann’” señala que Proust denuncia la forma dogmática en que la burguesía se relaciona con el arte. En efecto, el clan de los Verdurin, gobernado por la “ama”, exige a su cogollito la adhesión sin fisuras de los criterios estéticos. No obstante, se trata de una fe donde el arte es una mercancía entre otras que se utiliza como instrumento de legitimación de los nuevos valores de una clase ascendente. La posibilidad de una genuina experiencia con el arte aparece con el personaje de Swann, a partir de la memoria involuntaria que, al mismo tiempo que preserva a las cosas de la nihilización propia del tiempo destructor, funde el pasado y el presente en un dato significativo que se vuelve así lo único digno de fe. La experiencia del arte aparece en Proust como la experiencia por excelencia capaz de ser resguardada por la memoria involuntaria, y como la única que puede sobrevivir al tiempo destructor, pero esta se encuentra amenazada por el amor que todo lo pervierte, como es el caso de Swann, quien a raíz de asociar el arte al amor lo pervierte y se convierte en un “solterón del arte”.

El acceso a una genuina experiencia que recupere toda la densidad de lo real puede encontrarse también en lo que Alma Moran llama “experiencias del umbral”. Partiendo del diagnóstico benjaminiano de la crisis de la experiencia en “Recordar y despertar: dos experiencias de umbral en Saer y Proust” la autora argumenta que tanto para Proust como para Saer el momento del despertar

es un momento fundamental en la posibilidad de la recuperación de la trama de la experiencia. En efecto, para ambos autores, el despertar se proyecta como principio creador y dinamizador a lo largo de sus obras y por otro lado la tematización del despertar remite a la preocupación por lo real. Como punto de confluencia de ambos autores, el despertar es el momento dialéctico por excelencia entre el sueño y la vigilia y funciona así como momento dialéctico entre la ficción y la realidad.

El despertar es también el momento en el que todas las certezas caen y con ellas, caen también todos los hábitos y todas las costumbres que conforman el yo. Como analiza Luis Butierrez, la dinámica del deseo sigue un camino similar. En “Elogio al fracaso (sobre lecturas deseantes de la *Recherche*)” el autor busca articular algunas lecturas en torno a la discusión del deseo y del placer del lector de la novela con la teoría del deseo de Deleuze. A partir de algunos episodios seleccionados, Butierrez hace una reconstrucción de la teoría del deseo de Proust y se pregunta también acerca de si es posible una lectura deseante de la novela. Siguiendo los episodios de los viajes a Balbec del héroe y de la aventura de amor con Albertine, el autor sostiene que en Proust el deseo funciona como algo previo a la relación sujeto-objeto, y que el primer momento es una liberación o un despertar de las potencias del deseo a partir de la caída de los hábitos y las costumbres, producto de una situación novedosa (un viaje, una persona, una obra de arte), una suerte de desterritorialización. Los nuevos hábitos configuran nuevas territorializaciones y una nueva pérdida del deseo, del cual queda siempre un excedente, un “goce procedente de un deseo muerto” que se proyecta en las nuevas sucesiones deseantes. El deseo es entendido así no como la relación entre un sujeto y un objeto sino como campos de fuerza y multiplicidades que se abren o cierran a partir de ciertos dispositivos y que las territorializaciones en hábitos y costumbres clausuran. Por ello, elogiar el fracaso, es valorar la caída de los hábitos y costumbres que liberan las potencias del deseo y que permiten desterritorializaciones, y es esta teoría del deseo la que se pone en juego cuando un lector se acerca a la novela: el fracaso de cada hipótesis de lectura.

Si como dijimos al principio, la ambigüedad era el trasfondo metafísico del hombre que la literatura y la filosofía tenían la tarea de revelar, la novela proustiana expone esta ambigüedad tanto en su aspecto positivo y productivo (como la tarea de autocreación) como también en su aspecto trágico que se

vislumbra principalmente en el recorrido decadente que siguen los personajes de Proust, es decir, expone ambiguamente su teoría de la ambigüedad. En este sentido, en “Charlus, un recorrido personal de la decadencia” Analía Melamed sostiene que por sus múltiples perspectivas el barón deviene un cristal imprescindible para analizar la novela pero también es un espejo en el cual mirar nuestras propias vidas y nuestras lecturas. En efecto, sobre la figura de Charlus, Proust va superponiendo capas, pistas falsas, signos equívocos sujetos a constantes desciframientos que refieren a su fundamental ambigüedad. En Charlus se expone el fracaso de todas las certezas tanto sobre el mundo como sobre los personajes, el fracaso también de los intentos de ocultar una naturaleza que nos excede, pero también se expone en él la batalla de los mundos sociales, la locura y la perversión del amor. Sobre el cuerpo de ese ser ambiguo, como muestran las últimas apariciones de Charlus, no pueden dejar de leerse la tragedia de esa ambigüedad y las marcas de las batallas contra sí mismo, y sobre todo, la batalla siempre perdida contra el tiempo destructor.

Rorty adversus Rorty: posibilidades políticas en la lectura neopragmatista de la novela proustiana

Leopoldo Rueda ¹

Introducción

Este trabajo se origina en un seminario donde unos de los agudos problemas que se discutió fue la posibilidad de la comunicación y el entendimiento con los otros, problema que tenía su apertura en el ámbito de lo político, en tanto la comunicación y el entendimiento serían condiciones de posibilidad para constituir una comunidad basada en lazos de solidaridad y en acuerdos básicos que permitan la convivencia. En este sentido, este trabajo se inserta en la línea de indagación acerca de cuáles son las condiciones de posibilidad de entablar una genuina comunicación con los otros y qué papel le cabe al arte y a la filosofía en esta tarea. Lo haremos desde una perspectiva particular, rastreando la lectura que hace Rorty de la novela proustiana y discutiendo con su interpretación de la misma *en sus propios términos*.

A lo largo de varias de sus obras, en particular a partir de la *Contingencia, Ironía y Solidaridad* (1989/1991) (en adelante CIS) Richard Rorty ha insistido en la separación del espacio de lo privado y el espacio de lo público como una escisión que, lejos de asentarse en el reconocimiento de una esencia humana, tiene importantes consecuencias benéficas en términos pragmáticos. No hay necesidad, según Rorty, de unir en una misma teoría los intentos de lograr la solidaridad humana (el ámbito de lo público) con las exigencias de la creación del sí mismo (el ámbito de lo privado).

¹ Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata-CONICET

Esta separación se asienta en aquella idea tomada del pragmatismo según la cual no podemos aspirar a fundamentar nuestras creencias en otras cosas más allá de la historia y de las instituciones, y que cualquier justificación de nuestras ideas es en última instancia circular. De esta forma la argumentación rortiana concluye con la tesis según la cual no hay metaléxico universal (que dependa de una naturaleza, una esencia) que dé sostén a nuestras creencias. Quien busque dicho metalexico será llamado por Rorty un “metafísico”, alguien que intenta “ver todas las cosas desde un punto de vista único y considerarlas como un todo” (1991: 115), intento radicalmente contrario a la figura del ironista, quien queda recortado como aquel que no puede tomarse muy en serio a sí mismo

De esta manera, las cuestiones de solidaridad humana y de una posible comunicación benéfica en términos comunitarios no depende del reconocimiento de una verdadera esencia del hombre, o de un fin trascendental que nos obliga a ello, o en el conocimiento de un “yo nuclear”, sino en la esperanza y en un estímulo de la capacidad imaginativa. Algo sobre esto desarrollaremos más adelante.

En este marco, nuestro autor sostiene que en el caso de Proust, la novela sirve más a efectos de nuestra autocreación privada, a la búsqueda de la perfección privada, y que poco tiene que ver con desenmascarar la crueldad o con un intento de fomentar la solidaridad humana. En un trabajo de Ferrari, el análisis del baile de máscaras lleva a reconocer que en la lectura de esta novela opera el mismo sentido en que Rorty define nuestra obligación política, a saber, reconocer en el otro un sujeto capaz de sufrir. Ahora bien, si atendemos a las consideraciones rortianas acerca del lenguaje, la solidaridad y principalmente la novela (desplegadas en textos como *Ensayos sobre Heidegger*) y a las ideas pragmatistas que a nuestro autor le interesa rescatar deberíamos atribuirle un papel principal a la literatura, y más aún, a la novela proustiana.

Es por ello que en este Rorty adversus Rorty queremos traer a colación esos otros argumentos, y avizorar una hipótesis explicativa de esta “mala lectura”.

El pensamiento de Rorty en la estela del pragmatismo: antiesencialismo y antiautoritarismo

Sin entrar en las arduas y difíciles filiaciones que pueden establecerse entre Rorty y la tradición pragmatista norteamericana, en este apartado nos interesa rescatar algunas nociones generales que considera Rorty como interesantes

acerca de este movimiento.

Siguiendo a Faerna (1996) si bien no existe algo así como una teoría pragmatista que se halle unificada, en términos generales éste se esfuerza desde sus comienzos por hacer de la filosofía un instrumento crítico para clarificar el pensamiento, pero no sólo se detiene en el *análisis* sino que el fin último es potenciar la acción. Podría decirse que el pragmatismo se erige como una teoría de la acción inteligente, que busca recuperar para la razón y los valores humanos el dominio sobre una acción irreflexiva y opaca, y que busca restituir al mismo tiempo el valor de la práctica. La filosofía adquiere dentro de este movimiento un papel como teoría crítica de la acción y la comunicación humana. Y la primera tarea en este sentido es entonces superar una serie de dicotomías que –por lo menos en un primer momento– se hallan formuladas conceptualmente. Para los pragmatistas no es el mundo el que se halla escindido sino un repertorio de conceptos, cuyo análisis se propone como tarea crítica.

Richard Rorty se forma inicialmente en la tradición analítica, abrevando luego en el viejo pragmatismo norteamericano y en la filosofía postnietzscheana de Wittgenstein y Heidegger; sin abandonar del todo ni las formas ni los métodos de sus primeros formadores, tratándose, como refiere Tomás Abraham (2010: 15), de una “conversión incompleta”. Se desempeña como profesor en la Universidad de Princeton hasta 1982, año en que renuncia a su cátedra de filosofía para ocupar el puesto de profesor de humanidades en la Universidad de Virginia hasta 1998, cuando acepta un cargo en el Departamento de Literatura Comparada en la Universidad de Stanford. Dicho cambio profesional, no es ajeno sin embargo a una concepción de la filosofía, la cual debe ser discutida en la medida en que pueda tratarse como una disciplina que deba encontrar los fundamentos de las cosas, y que por lo tanto se ocupe de problemas perennes (Cf. Rorty, 2009: 13). En este cambio podemos encontrar un hilo conductor en su obra, a saber: sus agudas críticas al esencialismo, al fundacionalismo, al representacionalismo y a la búsqueda de una racionalidad ahistórica. Todas estas críticas llevaron a Rorty en última instancia a abandonar la filosofía entendida como epistemología y acercarse a la crítica literaria.

Hacia una filosofía edificante

Antes de ocuparnos del problema que nos atañe, quisiera reseñar sucin-

tamente algunos planteos que aparecen en dos de las obras más importantes de Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (en adelante FEN) y *Contingencia, ironía y solidaridad* de 1979 (edición en español 2009) y 1989 (edición en español 1991). En lo que sigue veremos cómo el autor a partir de sus consideraciones del papel de la propia disciplina filosófica desplegará una concepción de la contingencia y los léxicos últimos, la ironía, la conversación, y metafilosóficamente desarrollará el pragmatismo como alternativa a la filosofía tradicional.

Siguiendo a Rorty en FEN, y como ya mencionamos, los filósofos creen que su disciplina ha de ocuparse de problemas perennes. Por eso, “la filosofía en cuanto disciplina se considera a sí misma como un intento de confirmar o desacreditar las pretensiones de conocimiento que se dan en las ciencias, la moralidad, en el arte o en la religión” (Rorty, 2009: 13).

La filosofía adquiere así el carácter de fundamento en cuanto comprende las bases últimas del conocimiento; y ha encontrado ese fundamento en el estudio del hombre-en-cuanto-ser-que-conoce, o en “su esencia cristalina”, en sus procesos mentales o en la actividad de representación.

Lo que vincula la filosofía contemporánea con la tradición de Descartes-Locke-Kant es la idea de que la actividad humana (y la investigación, la búsqueda de conocimiento en general) se produce dentro de un *marco* que se puede aislar antes de la conclusión de la investigación –un conjunto de presuposiciones que se pueden descubrir a priori. La idea de que existe dicho *marco* sólo tiene sentido si pensamos que viene impuesto por la *naturaleza* del sujeto, por la *naturaleza* de sus facultades, o por la *naturaleza* del medio en el cual actúa. [...] la idea de que pueda haber eso que se llama “fundamento del conocimiento” (de todo conocimiento, en todos los campos, del pasado, presente y futuro) o una “teoría de la representación” (de toda representación, en los vocabularios conocidos y en los que ahora no podemos ni pensar) depende de la suposición de que existe semejante constricción a priori (Rorty, 2009: 17-18, cursivas mías).

Es en este sentido que Rorty considera que la filosofía ha adoptado el modelo de la visión, “el ojo de la mente”, y ha tratado, en base a este modelo, de establecer cuáles son los marcos a priori que permiten fundamentar las preten-

siones de conocimiento, entendiendo a este último como correspondencia con una realidad que espera ser representada con exactitud por nosotros. La moral, es menester aclararlo, se trata en este modelo de un tipo de conocimiento.

Luego de un exhaustivo recorrido acerca de las implicaciones que el modelo acarrea (ausencia de criterios para definir lo mental, innecesidad de postularlo, posibilidad de abandonar el vocabulario mentalista) y sobre todo de los dualismos que están a su base, Rorty concluirá que, como había advertido en su Introducción a FEN:

Una noción de conocimiento como conjunto de representaciones precisas es opcional –que puede reemplazarse por una concepción pragmática del conocimiento que elimine el contraste griego entre contemplación y acción, entre representar el mundo y enfrentarse con él (Rorty, 2009: 19).

Es por ello que aboga por un cambio de la filosofía entendida como epistemología a la filosofía entendida como hermenéutica.

La hermenéutica se enfoca en la esperanza de que varios discursos distintos puedan llegar a un acuerdo. Dado que hemos abandonado el fundacionalismo, ningún discurso tiene prioridad sobre otros; y esto posibilita que puedan entrar en una conversación, sin presuponer que la misma se da dentro de un matriz disciplinar que una a los hablantes. Lo importante de dicha conversación es que encontremos en ella nuevas formas de hablar de nosotros mismos, nuevos vocabularios y a esto llama Rorty “edificación”: “el intento de edificar (a nosotros mismos y a los demás) puede consistir en la actividad hermenéutica de establecer conexiones entre nuestra propia cultura y alguna cultura o periodo histórico exótico...” (Rorty, 2009: 235).

Es en este sentido que nuestro autor vuelve hacia las fuentes del viejo pragmatismo, al cual entiende como una doctrina que supone que el progreso moral e intelectual no comporta la convergencia hacia la representación fiel de la naturaleza intrínseca de algo (sea la naturaleza no humana o nosotros mismos), sino más bien al hallazgo de descripciones cada vez más útiles de las cosas (Cf. Rorty, 1996: 13); de lo que se trata en definitiva es de abandonar el modelo de la visión, la prioridad del ojo, para decir con Dewey que el órgano más importante es el oído: la posibilidad de escuchar a los otros.

Ahora bien, dos preguntas se nos imponen; por un lado debemos rastrear

cuáles son las condiciones que hacen posible la edificación, y por otro lado cuál es el criterio rortiano para elegir entre las múltiples re descripciones de las cosas que habría en principio. Para contestar a estas dos cuestiones debemos desarrollar la figura del ironista; y sobre todo, la del ironista liberal, además de precisar la interpretación que hace Rorty del pragmatismo.

En CIS, el neopragmatista norteamericano considera que todos los seres humanos llevan consigo un conjunto de palabras que tienen la función de justificar sus creencias, sus acciones y sus vidas. A esto lo denomina “léxico último”, y lo llama “último” en el sentido en que si se proyecta una duda sobre estas palabras, ya no se disponen de recursos argumentativos que no sean circulares.

Frente a los léxicos últimos Rorty coloca dos posturas. La del ironista, quien no cree que haya un metaléxico último e universal, ni que un léxico último se aproxime más a la “realidad” que otro (Cf. Rorty, 1991: 91); y la del metafísico, como aquel que “supone que la presencia de un término en su propio léxico asegura que ese término remite a algo que tiene una esencia real” (Rorty, 1991: 92). Este es esencialista y realista, aquel nominalista e historicista.

El ironista es entonces aquel que acepta la contingencia de su propio yo y de su lenguaje, y por ende quien se encuentra más dispuesto a aceptar otros léxicos, o cuanto menos, a ampliar su propio léxico con otro. Esto es, encontramos en el ironista la posibilidad de la *edificación*.

En esta edificación, jugará un papel importante la crítica literaria como sustituto de la filosofía. Rorty sostiene que los ironistas tratan a los filósofos y literatos no como canales para llegar a la verdad sino como abreviaturas de determinados léxicos últimos; por su parte los críticos literarios, por la cantidad de libros que han leído, son tratados como informantes morales, debido a que

La literatura contribuye a la ampliación de la capacidad de imaginación moral, porque nos hace más sensibles en la medida en que profundiza nuestra comprensión de las diferencias entre las personas y la diversidad de sus necesidades... (Rorty, 2002: 158-159).

Estas ideas acerca de la literatura y su capacidad transformadora serán retomadas por ejemplo en *Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo*,

principalmente en su propuesta de la educación sentimental.

El ciudadano de la utópica comunidad moral que Rorty imagina es el ironista liberal, a quien define como “personas que piensan que los actos de crueldad son lo peor que se puede hacer”, según la idea que toma de Judit Shklar. Proponiendo la cultura *liberal*, Rorty cree que puede eludir la potencial crueldad del ironismo al ejercer la re-descripción en pos de la autonomía y la auto-creación. El liberalismo ha sido la cultura que ha elaborado el léxico de la tolerancia en pos de una mayor solidaridad. Pero, insiste en esta idea, la solidaridad no ha de lograrse por el reconocimiento de una esencia en todos los seres humanos.

Junto con estas concepciones políticas, Rorty abreva en el pragmatismo (el cual como ya mencionamos es una doctrina fundamentalmente antirrepresentacionista), reconociendo al mismo tiempo las profundas conexiones entre sus ideas epistemológicas (en un sentido amplio de “epistemología”) y políticas. En efecto, Rorty caracteriza al pragmatismo como una doctrina que:

1. Aplica el antiesencialismo a nociones como “verdad”, “conocimiento”, “lenguaje”, “moralidad” y semejantes objetos de especulación filosófica.
2. Sostiene que no hay diferencia epistemológica entre la verdad de lo que es y la verdad de lo que debe ser, como tampoco diferencia metafísica entre hecho y valor, ni metodológica entre ciencia y moralidad. Todos dualismos que corresponden a una concepción tradicional del conocimiento, atada al modelo especular, tal como había sido descrito en FEN.
3. Sostiene que la investigación no tiene ningún otro límite que el que impone la conversación. Ningún límite que venga impuesto por la naturaleza de los objetos (Cf. Rorty, 1996: 243-247).

Esta última es la caracterización preferida por Rorty ya que “saca a la luz una elección fundamental a la que se enfrenta el pensamiento reflexivo: aceptar el carácter contingente de los puntos de partida o intentar escapar de esta contingencia” (Rorty, 1996: 247). Aceptar la contingencia hace que abandonemos lo que Nietzsche había llamado el “confort metafísico”, pero puede renovar en nosotros un sentido de comunidad, ya que vemos los puntos de partida como *nuestros* y no de la *naturaleza*, “al fin y al cabo, nos dice el pragmatista, lo que cuenta es nuestra lealtad hacia los otros seres humanos unidos contra el oscurantismo, no nuestra aspiración a tener una visión correcta de las cosas”

(Rorty, 1996: 248).

Luego de este breve racconto, podemos ya avizorar algunos de los argumentos que el propio Rorty podría haber erigido en contra de sí mismo. Ya vemos que la literatura tendrá un papel en la edificación de las personas en tanto estimulan nuestra imaginación y nos permiten ver en el otro un ser capaz de sufrir.

Nos interesa rescatar otros dos textos que serán fundamentales en el papel que le otorga Rorty a la literatura. En el ensayo *Heidegger, Kundera y Dickens*, Rorty figura un experimento mental en el cual Occidente ha desaparecido y sólo quedan algunos registros para Oriente. La pregunta es cómo contarle a otros lo que ha sido Occidente.

Nuestro autor presenta entonces dos figuras, la figura del Filósofo es aquella que presenta a Occidente como teniendo una esencia, hablan de una estructura permanente de la que uno puede apartarse. En este sentido, filósofos como Heidegger nos cuentan Occidente como una “historia del ser”, relatándola a partir de aquello que la asesinó: la tecnología. De este modo, en Occidente puede registrarse desde sus comienzos una ansiedad por “no dejar a las cosas ser”, ansiedad que culmina con la época de la cosmovisión o la época de la imagen del mundo. En esta lectura, según Rorty, Heidegger opera una **abstracción por esencialización**, viendo como iguales a la Rusia de Stalin y a Norteamérica. Son acontecimientos “metafísicamente idénticos”, en tanto Heidegger olvida los detalles, las particularidades y busca unir en un mismo encadenamiento dialéctico todo hecho de Occidente. Como sostiene Habermas, bajo la mirada del filósofo del ser, incluso el exterminio de los judíos puede ser meramente un acontecimiento equivalente a muchos otros. Pero, cabe notar, que en este movimiento, el filósofo busca *quintaesenciar* a Occidente para distanciarse de él: se está excluyendo de la lucha de sus congéneres, convirtiendo a su mente en el único lugar, a su relato en el único relato que cuenta convirtiéndose a sí mismo en el redentor de una época.

Frente a la figura de los filósofos, Rorty coloca a la figura del novelista y es por ello que trae a colación tanto a Kundera como a Dickens. La novela nos cuenta a Occidente, ya no como una estructura cerrada, sino como una aventura abierta. En la novela encontramos la diversidad, la narrativa, y el accidente. Frente a la “contemplación, dialéctica y destino” de la filosofía, encontramos la “pluralidad de puntos de vista, el azar y la aventura” de las novelas.

En este sentido, la novela es para Rorty la fuente de una utopía democrática, en tanto permite pensar en una imaginaria sociedad del futuro donde nadie sueñe con pensar en que Dios, la Verdad o la Naturaleza de las Cosas esté de su lado. La novela se vuelve antiautoritaria y permite comprender que nuestras formas de relatarnos y relatar a los otros y el mundo no son más que formas contingentes. **Es por ello que, en CIS, Rorty diga que Proust redescríba a las personas, pero entendiendo que sus redesccripciones son colecciones contingente, que en enlace podría haber sido otro.** De este modo, Proust abandona la idea de *autoridad*, en tanto se legitima en la creencia de que existe una perspectiva privilegiada y exige de los otros la filiación. Como el barón de Charlus le exige al héroe en uno de los primeros encuentros, y que se fundamenta en que “[a] menudo he pensado que había en mi algo así como un archivo secreto e inestimable. [Esos acontecimientos y encadenamientos de circunstancias] le daría usted una explicación desconocida no solo del pasado sino del porvenir” (El mundo de Guermantes, 754 y sig.).

Podemos agregar, los personajes en Proust son constantemente redescritos e incluso, el yo del narrador se difumina para dar lugar a las voces de personajes redescibiendo a otros personajes.

Es precisamente el abandono de esta autoridad lo que nos permite entrar en una comunicación genuina y democrática. Solo si yo creo que el otro puede tener algo interesante para decirme, una nueva mirada sobre las cosas, puedo ponerme a escucharlo y a discutir con él. Y Rorty así lo entiende: el antiesencialismo pragmatista se vuelve un antiautoritarismo.

En este sentido, la novela proustiana se compone esencialmente de detalles, de conexiones de contingencias que serán contradichas poco después, meras hipótesis provisorias, que dejan una sensación de inestabilidad al lector frente a las imágenes que construye acerca de los personajes. Algo de esto ya había notado Ortega y Gasset cuando sostenía que “[l]as personas de Proust, por el contrario, carecen de silueta, son más bien mudables concreciones atmosféricas, nubes de viento y luces que a toda hora se transforman” (Ortega y Gasset 1983/1923: 700). También Benjamin había señalado que

[s]u grandeza moral reside sin embargo en un terreno completamente distinto. Hizo asunto suyo, con una pasión que ningún literato anterior llegó a conocer, la fidelidad a las cosas que han pasado por nuestra vida.

Fidelidad a una tarde, a un árbol, a un rayo de sol sobre la alfombra, fidelidad a los trajes de gala, a los muebles, a los perfumes o a los paisajes. El descubrimiento que hace finalmente en el camino a Méséglise es la más grande lección moral que ha ofrecido Proust: una especie de transposición espacial del *semper idem* (2005: 561).

La novela proustiana tiene en este sentido la fuerza inspiradora que Rorty entiende debe aún valorarse frente a los ataques de aquellos que Harold Bloom llamó “escuela del resentimiento”. En *Forjar nuestro país*, Rorty defiende la idea de que la literatura, y en particular ciertas obras con un fuerte carácter individual, nos hacen creer en que en esta vida hay algo más de lo que nunca hayamos imaginado, no porque nos sitúen en el marco de lo que ya conocemos, sino porque cambian el marco de buena parte de lo que ya sabemos. En esta línea, y en un párrafo maravilloso acerca de qué debe entenderse por fuerza inspiradora, Dorothy Allison sostiene:

Hay un lugar en el que siempre estamos a solas con nuestra propia mortalidad, donde simplemente necesitamos algo más grande que nosotros a lo que poder aferrarnos: dios, la historia, la política, la literatura [...] [son] una razón para creer, una manera de agarrar el mundo por el cuello y volver a repetir que esta vida siempre hay algo más de lo que podemos imaginarnos (Citado en Rorty, 1999).

De esta manera, la literatura, siguiendo al propio Rorty, tiene la potencia de hacernos pensar en otros mundos, pensar de otra manera, estimular nuestra capacidad imaginativa y poder ver en el otro una persona que tiene algo interesante para decirnos. El propio Proust acuerda con esto, cuando en *El tiempo recobrado* sostiene

La verdadera vida, la vida al fin descubierta y dilucidada, la única vida, por tanto realmente vivida es la literatura [...]; pues para el escritor el estilo es como el color para el pintor, una cuestión no de técnica, sino de visión. Es la revelación, que sería imposible por medios directos y conscientes, de la diferencia cualitativa que hay en la manera en que se nos presenta el mundo, diferencia que, si no existiera el arte, sería el secreto eterno de

cada uno. Sólo mediante el arte podemos salir de nosotros mismos, saber lo que ve el otro de ese universo que no es el mismo que el nuestro, y cuyos paisajes nos serían tan desconocidos como los que pueda haber en la luna. Gracias al arte, en vez de ver un solo mundo, el nuestro, lo vemos multiplicarse... (245-246).

La literatura entonces tiene fuerza inspirado en tanto puede hacer que la gente crea que en la vida hay algo más de lo que nunca hayamos imaginado, que aún vale la pena agarrar al mundo por el cuello, y repetimos, obstinadamente, que todavía es posible. Y esto, por supuesto, es un acto de la mayor fuerza política.

Conclusiones hipotéticas

Luego de este recorrido pretendemos haber demostrado que Rorty asigna un papel fundamental a la literatura no sólo en la constitución de nuestra propia personalidad y perfección privada, sino que también en la posibilidad que esta ofrece de abrir el marco de la comunicación y la comprensión con los otros. Desde la perspectiva pragmatista, hemos intentado mostrar que las condiciones de posibilidad de que tal comunicación (y con ella la solidaridad) sea establecida es el abandono de los modelos esencialistas que pretenden haber logrado el conocimiento de una esencia humana trascendental. En este sentido, la literatura (y nosotros pretendemos sirva de modelo para el arte) no busca el reconocimiento de una esencia sino que se enfoca en los detalles, en las contingencias. Es por ello que discutimos con la interpretación rortiana acerca de que la novela proustiana solo sirve a efectos de la perfección privada.

Ahora bien, las razones de esta “mala lectura” deben buscarse en primer lugar –como ya había advertido el artículo de Ferrari–, en que Rorty trata a la novela de Proust casi como una autobiografía, confundiendo autor con narrador. Una interpretación tal es desmentida por el propio Proust cuando en su texto *A propósito del estilo de Flaubert* (1920/2000) discute con aquellos que quisieron ver en su novela el relato de episodios personales rememorados a partir de unas “migas de magdalenas”.

En segundo lugar, y en carácter de hipótesis, debe señalarse que Rorty reniega del concepto de experiencia tan caro al pragmatismo, como un resabio de trascendentalismo. Debe señalarse que Rorty entiende que al concepto de

experiencia le caben las críticas que la filosofía analítica le hizo al empirismo subjetivista, siempre en tanto la experiencia sea entendida como la recepción sensible de datos de lo externo. No obstante, al renegar de este concepto tal vez Rorty se esté perdiendo de entender que en la experiencia, y en la experiencia estética en particular, los hombres experimentan en ellos mismos sentidos comunitarios: en la experiencia se reúne la tradición y comunidad con lo individual. Al tener una experiencia genuina, no sólo ponemos en juego nuestra forma de actuar y entender el mundo, sino que podemos negociar esas concepciones con los otros, redefinirlas, discutir las, etc.

Referencias bibliograficas

- Abraham, T. (2010). *Rorty: una introducción*. Buenos Aires: Quadrata.
- Chuaqui, T. (1998). “Richard Rorty: El liberalismo sin fundamentos”. *Revista Ciencia Política*, XIX (2), 4562. Disponible en: <http://www7.uc.cl/icp/revista/pdf/rev192/ar2.pdf>
- Benjamin, W. (2005). *Libro de los Pasajes*. Edición de Rolf Tiedemann y traducción de Luis Fernández Castañeda, Isidro Herrera y Fernando Guerrero. Madrid: AKAL.
- Faena, A. M. (1996). *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Ortega y Gasset, J. (1923/1983). *Tiempo, Distancia y Forma en el arte de Proust*. Obras Completas. Madrid: Alianza - Revista de Occidente, tomo 2, pp. 701-709 (Ensayo aparecido originalmente en *Nouvelle Revue Française*, enero de 1923).
- Proust, M. *En busca del tiempo perdido*. VVEE.
- Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Trad.: Sinnot Alfredo Eduardo. Barcelona: Paidós [Versión original en inglés (1989). *Contingency, irony and solidarity*. New York: Cambridge University Press].
- Rorty, R. (1996). *Consecuencias del pragmatismo*. Trad.: Cloquell José Miguel Esteban. Madrid: Tecnos. [Versión original en inglés (1982), *Consequences of pragmatism* (Essays: 1972 - 1980). Minneapolis: University of Minnesota Press].
- Rorty, R. (1993). *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Escritos filosóficos 2. Trad: Jorge Vigil Rubio. Barcelona: Paidós (especialmente los ensayos: “Pragmatismo y filosofía

- postnietzscheana”, “La filosofía como ciencia, como metáfora y como política” y “Heidegger, Kundera y Dickens”).
- Rorty, R. (2000). *El pragmatismo, una versión. Antiautoritarismo en epistemología y ética*. Barcelona: Ariel.
- Rorty, R. (2002). *Filosofía y futuro*. Trad.: Calvo Javier y Ackermann Angela. Barcelona: Gedisa.
- Rorty, R. (2004). “Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo”. Trad.: Castillo Ofelia. En T. Abraham, A. Badiou y R. Rorty. *Batallas éticas*. (pp. 59-82) (1º ed. 2º reimp). Buenos Aires: Nueva Visión [Versión original en inglés (1993) Human Rights, Rationality and Sentimentality. The Yale Review, LXXXI (4)].
- Rorty, R. (2009). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Trad: Zulaica Jesús Fernández. (5º ed.) Madrid: Cátedra [Versión original en inglés (1979), *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press].
- Rorty, R. (1999). “La fuerza inspiradora de las grandes obras literarias”. En R. Rorty (1999). *Forjar nuestro país. El pensamiento de izquierda en los Estados Unidos del siglo XX*. Trad: Ramón del Castillo. Barcelona: Paidós. [versión original en inglés (1998, *Achieving our country*. Cambridge: Harvard University Press].
- Rueda, L. (2013). “Análisis y crítica de Derechos Humanos, Racionalidad y Sentimentalismo de Richard Rorty: Antifundacionalismo, humanización y atribución de dolor moralmente relevante”. En *Actas II Congreso Nacional de Estudiantes y Graduados en Filosofía: la Filosofía en su contemporaneidad*. Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades, UNMdP. Disponible online: <https://fh.mdp.edu.ar/encuentros/index.php/cnfilosofia/a/paper/viewFile/89/84>
- Royo Hernández, S. (2007). “Sobre la distinción de Richard Rorty entre filosofía sistemática y filosofía edificante”. *A parte rei. Revista de filosofía*, (50). Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/royo50.pdf>
- Vásquez Rocca, A. (2005). “R. Rorty: pragmatismo, ironismo liberal y solidaridad”. *A parte rei. Revista de filosofía*, (39). Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasquez39.pdf>
- Vásquez Rocca (2005). “Rorty: el giro narrativo en la ética o la filosofía

como género literario”. *A parte rei. Revista de filosofía*, (42). Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasquez42.pdf>

Se publican las actas de las “Jornadas Marcel Proust: Literatura y Filosofía” en cuyas ponencias los investigadores exploran las múltiples conexiones entre filosofía y literatura presentes en la obra de Marcel Proust. En efecto, puesto que *En busca del tiempo perdido* reconstruye diversas tradiciones literarias, filosóficas y artísticas a la vez que suscita lecturas heterogéneas y divergentes, los trabajos de las jornadas profundizan algunas de esas relaciones o proponen nuevas posibilidades de lectura. En las ponencias se indaga, en última instancia, sobre cuestiones y concepciones filosóficas inmanentes a los desarrollos ficcionales y las relaciones entre demostración ficcional y demostración filosófica, desde los estudios de género al neopragmatismo, de Merleau Ponty a Benjamin o Sartre.

ISBN 978-950-34-1398-2