

Director del Departament de Ciències Socials d'ESADE (URL)

Àngel Castiñeira

Rorty postmodern, uns apunts

El passat 8 de juny moria Richard Rorty, un dels filòsofs nord-americans més influents de les darreres dècades. Professor emèrit de Literatura Comparada i Filosofia a la Universitat d'Stanford, ha estat autor d'obres notables com *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989); *Truth, Politics and Post-Modernism* (1997); *Achieving Our Country: leftist thought in twentieth century America* (1998); o *Objectivity, Relativism and Truth* (1991). Rorty ha estat un dels principals renovadors del pragmatisme nord-americà inspirat en pensadors com John Dewey o William James. Castiñeira ens exposa en aquest article els grans eixos i les claus explicatives de l'evolució del pensament neopràgmat, postmodern i antiessencialista d'un dels pensadors més importants dels segles XX i XXI.

Nascut a Nova York. Format entre els anys 1946 i 1956 a les universitats de Chicago i Yale –on es doctorà i impartí filosofia–, tots dos centres eren considerats per Richard J. Bernstein –company d'universitat de Rorty– «bastions de resistència» contra la poderosa penetració d'aleshores de la filosofia analítica. Professor a Wellesley i membre, després, del Departament de Filosofia de la Universitat de Princeton, entre 1961 i 1982, on és fortament influït pel pensament de Wilfred Sellars (1912-1989), Donald Davidson (1917) i per la lectura de Heidegger. Ocupa posteriorment la càtedra Kenan d'humanitats a la Universitat de Virgínia (Charlottesville). El canvi és important perquè, des-

prés de vint anys de treball continuat en un departament de filosofia, i coincidint amb la posició postfilosòfica de Rorty, el trasllat es fa a un departament de disciplines literàries com a conseqüència de la seva dimissió i del seu rebuig a ensenyar en cap departament de filosofia (Rajchman i West, 1991, 398; Bello, 1992, 43). Actualment ocupava la plaça de professor de literatura comparada a la Universitat d'Stanford. Era membre de l'American Academy of Arts and Sciences, i el 1979 va ocupar el càrrec de president de la divisió est de l'American Philosophical Association.

Hi ha dos textos autobiogràfics de Richard Rorty¹ (PP, 27-47; FNP, 61-65) que ajuden a entendre força bé l'evolució del seu pragmatisme filosòfic i l'adscripció a l'ideari polític de l'esquerranisme reformista liberal nord-americà. Totes dues posicions van provocar les ires d'una part de la comunitat acadèmica –convençuda de la necessitat de fonamentar racionalment les nostres creen-

La seva adscripció al reformisme liberal nord-americà li suposaren fortes crítiques de l'esquerra postmarxista

ces i accions– i d'una part de l'esquerra postmarxista –convençuda que l'única via política encara vàlida és l'emancipació i no la via reformista. El biaix *postmodern* de Rorty cal, doncs, cercar-lo en aquest distanciament de les idees fortes de fonamentació filosòfica i d'emancipació política (Águila, 1999, 15). En el camp pròpiament filosòfic, el pragmatisme rortyà és inseparable de la influència de tres pensadors

–Dewey (1859-1952), Heidegger i Wittgenstein– i de la petjada antifundacionalista, antiessencialista i antirepresentacionalista que deixaran en la seva obra.

Podem diferenciar en l'obra de Rorty tres aspectes clau que, d'una manera o d'una altra, són presents en la majoria dels seus escrits postanalítics iniciats a finals de la dècada dels seixanta: *a)* l'intent de deconstrucció de la filosofia analítica i de l'epistemologia moderna –fet i fet, Rorty salta a la fama el 1967 com a compilador i introductor d'un llibre sobre *el gir lingüístic*–, intent que l'aproparà a les tesis postmodernes; *b)* la revalorització del pensament de John Dewey i les successives justificacions i clarificacions del seu neopragmatisme, i *c)* les diverses aportacions a una política reformista d'esquerres identificada, més o menys, amb els plantejaments socialdemocràtics del continent europeu. Les explicacions que farem a continuació se centraran, en coherència amb el títol d'aquest article, únicament en el primer aspecte.

Rorty relaciona l'actual discussió entorn de la veritat amb el començament d'una era postfilosòfica o cultura sense centre en què la filosofia –igual que

va passar amb la religió en el passat– ha deixat de ser la qüestió central. Rorty aprofita algunes tesis dels pensadors analítics contemporanis –W. O. Quine (1908), Hilary Putnam (1926) i Donald Davidson– per suggerir l'abandonament de les posicions essencialistes, realistes i representacionalistes que han marcat la metafísica, la teoria del coneixement i les diverses derivacions de la filosofia analítica –filosofia de la ment, filosofia del llenguatge, epistemologia i filosofia de la ciència– durant la modernitat. Perquè, al cap i a la fi, tot i el seu distanciament de la filosofia continental, la filosofia analítica –d'ençuny també kantiana– s'ha entestat en la construcció d'un marc de referència permanent per al saber. Rorty sosté que la derivació postmoderna del pragmatisme americà és paral·lela, pel que fa a les seves implicacions, a les crítiques contra la metafísica i al logocentrisme realitzades per aquella tradició europea que passa per Nietzsche, Heidegger i Derrida.

La tradició essencialista de la veritat –*ontoteologia*, segons Heidegger, *metafísica de la presència*, segons Derrida– intentava captar la naturalesa intrínseca dels objectes i els seus caràcters accidentals o purament relacionals. La preocupació fonamental de la filosofia, segons Rorty, ha consistit a esdevenir una teoria general de la representació –saber és representar amb precisió el que hi ha fora de la ment– i una teoria general de la fonamentació –la legitimitat de les bases del coneixement. Des del pragmatisme rortyà, en canvi, cal descartar les nocions de fonaments del coneixement. El contextualisme de les categories de la raó que Rorty manlleva dels filòsofs postanalítics –aquest *pragmatisme antiessencialista*– ens menarà a l'abandonament de les nocions de *cosa en si*, *veritat objectiva* o *naturalesa humana*. «Tota cosa varia al mateix temps que el context i, en particular, amb l'objecte de la recerca» (Préface, 7), de manera que l'únic que la veritat pot intentar fer és comprendre i justificar aquelles creences que ens permeten assolir els nostres fins i obtenir el que volem (EC, 32). En el sentit del pragmatista William James (1842-1910), la veritat és allò que ens resulta avantatjós creure.

L'antiessencialisme ens apropa a acceptar el que Wilfred Sellars anomena el *nominalisme psicològic* (EC, 44 i ss.), aquella concepció segons la qual tota consciència és una qüestió de llenguatge i, per tant, no hi ha essències reals diferents de les essències nominals o no hi ha res per conèixer en relació amb alguna cosa, tret d'allò que és enunciat en les oracions que el descriuen. En el sentit wittgenstanià, el llenguatge, més que un mirall, és un pur instrument

que pot ser més o menys útil segons la qualitat de les seves descripcions. Si no tenim una consciència prelingüística a la qual s'ha d'adequar el llenguatge, és a dir, si la veritat no és «allà fora», llavors la veritat només pot ser una propietat dels enunciats. Però si l'existència dels enunciats depèn dels lèxics, i aquests són fets pels éssers humans, el suposat progrés intel·lectual no és el de la «comprensió cada vegada més gran de com són les coses realment» o el de trobar millors fonaments, sinó la història de la constant redescrípció metafòrica de la realitat, l'ús de metàfores cada vegada millors o més útils i fins i tot, des dels punts de vista polític i moral, els esforços a favor del predomini d'un determinat lèxic sobre uns altres.

Per últim, l'antiessencialisme i l'adhesió al nominalisme psicològic ens porta a acceptar l'*antirepresentacionalisme*: les creences deixen de ser concebudes, com en Plató, com a models mentals del món físic; les creences –dirà Davidson– són veritables o falses, hàbits de l'acció, però no representen res. Rorty ho explicita de la manera següent:

«Si pensem el coneixement de forma representativa, estem creant el problema de comparar les representacions amb allò que se suposa que és representat. I si no arribem a ser capaços de resoldre aquest problema, ens veurem obligats a privilegiar algun conjunt especial de –les així anomenades– representacions –per exemple, dades sensorials, o *idees clares i diferents* cartesianes. Això no funcionarà, atès que la condició de la nostra vida mental és inevitablement holista, no fundacional. D'aquesta manera, hem de tornar a la font de totes aquestes dificultats i adoptar una imatge del coneixement no representativa. Quan es faci això, es veuran totes les creences i desitjos d'una persona com a elements d'una xarxa, tots interdependents i essent objecte, cada un, d'una confirmació tan forta com el suport que pugui obtenir dels altres elements de la xarxa» (Bello, 1992, 44).

La veritat, més que la representació exacta de la realitat, és allò que ens és més convenient creure (ORV, 41). L'únic que hi ha són creences i desitjos –totes dues actituds relatives als enunciats– que depenen del nostre medi ambient natural i cultural –per això són contingents– i que entreteixeixen la xarxa mental de la persona. La crítica postmoderna de Rorty és, doncs, en realitat, un intent per distanciar-se d'una tradició filosòfica que ha dominat la men-

talitat occidental amb metàfores oculars i que transcorre des de la metafísica fins a l'epistemologia:

«Són imatges més que proposicions, i metàfores més que afirmacions, el que determina la major part de les nostres conviccions filosòfiques. La imatge que manté captiva la filosofia tradicional és la de la ment com un gran mirall, que conté representacions diverses –algunes d'exactes, i d'altres no– i es pot estudiar amb mètodes purs, no empírics. Sense la idea de la ment com a mirall, no s'hauria obert pas la noció del coneixement com a representació exacta» (FEN, 20).

Però si el coneixement –com intenta demostrar Rorty– no consisteix en l'exactitud de les representacions, tampoc no ens cal cap *mirall interior*. La postmodernitat –des de la trajectòria postanalítica de Rorty– consisteix precisament en alliberar-se de la idea de coneixement humà com a reunió de representacions en un mirall de la natura, en trencar amb la imatge de l'home-com-a-essencialment-coneixedor-d'essències. Aquest canvi en la nostra condició cultural –la filosofia sense miralls– esborra les línies de demarcació que separen la veritat de la bellesa o la raó de l'emoció, de manera que la distinció entre disciplines i el privilegiat accés a la veritat que s'atorga a la filosofia –o a les ciències– desapareix. La tasca filosòfica, a partir d'ara, és més terapèutica que constructiva, més edificant que sistemàtica. S'apropa més a la tasca formadora (*Bildung*) i *conversacional* que a l'epistèmica, perquè «la forma en què es diuen les coses és més important que la possessió de veritats» (FEN, 325). La *filosofia edificant* és aquella el discurs de la qual és capaç de treure'ns de nosaltres mateixos per ajudar-nos a convertir-nos en éssers nous. Aquest canvi en l'estatut de la filosofia apropa Rorty a la tradició hermenèutica i, forçosament, al contextualisme –i després a l'etnocentrisme–, perquè –en absència d'essències– la filosofia edificant parteix de l'aculturació, de la contingència del llenguatge, de la travessa dels subjectes per les diverses etapes de conformitat amb les normes dels discursos que es produeixen. Sempre amb caràcter local i temporal, al nostre voltant –la contingència històrica de les nostres comunitats lingüístiques: «Les paraules prenen els seus significats d'altres paraules més

En el sentit del pragmatista William James (1842-1910), la veritat és allò que ens resulta més avantatjós de creure

que pel seu caràcter representatiu», «els vocabularis adquireixen els seus privilegis dels homes que els empen més que de la seva transparència a allò real» (FEN, 333), «els llenguatges són fets, i no trobats», «la veritat és una propietat d'entitats lingüístiques» (CIS, 27), «el llenguatge no té una naturalesa, com tampoc no la té la humanitat; ambdós tenen només una història» (ORV, 293). D'aquí prové l'*etnocentrisme* inevitable propugnat per Rorty. No podem justificar les nostres creences –en qualsevol que sigui l'àmbit disciplinar– davant de qualsevol, sinó solament davant d'aquells les creences dels quals coincideixen en certa mesura, perquè en comparteixen el grau suficient com per fer possible una conversa profitosa (ORV, 51 i ss.). L'*etnocentrisme* és, doncs, el resultat d'un problema pràctic sobre les limitacions de l'argumentació derivat de l'abandonament de la noció de racionalitat transcultural.

La tasca filosòfica, en Rorty, és més terapèutica que constructiva

La contingència de les creences –el reconeixement de la nostra incapacitat per fonamentar més enllà de l'aquí i l'ara els nostres desitjos i creences més punyents– i la contingència del llenguatge –el reconeixement que no hi ha possibilitat de superar els lèxics que fem en nom d'un metalèxic que integri tots els lèxics possibles– converteix les nostres teories en simples *narratives*, i a nosaltres en *ironistes*. Aquesta contingència lingüística és la que fa sospitosa –segons Rorty– la idea mateixa de *validesa universal*, que es donaria en el procés convergent d'una comunicació no distorsionada proposada per Habermas. Abandonar l'universalisme i el racionalisme vol dir –per a Rorty– deixar de preguntar-se per la validesa universal i per les pretensions habermasianes de trobar encara un fonament suprahistòric. La secularització de la filosofia implica convertir-la ella mateixa en una narració històrica: «Intentem arribar al punt en el qual ja no venerem *res*, en el qual no tractem *res* com a quasi divinitat, en el qual tractem *tot* –el nostre llenguatge, la nostra consciència, la nostra comunitat– com a producte del temps i de l'atzar» (CIS, 42). Per això, la conversió de les teories en narratives força l'argumentació filosòfica a esdevenir *conversa pragmàtica*. El filòsof edificant ja no pot donar raons, argumentar les seves opinions o justificar-se *com si* encara fos possible construir un sistema o presentar veritats objectives. Per això, pot aspirar a oferir, a través de la conversa, a un altre conjunt provisional de termes com a quelcom útil per a certs propòsits: «Una forma de veure la filosofia edificant *com* a amor a la saviesa és veure-la com l'intent d'impe-

dir que la conversa degeneri en [nova pretensió o nou auto-engany de] investigació» (FEN, 336). «El pragmatista no coneix cap manera millor d'explicar les seves creences que recordar al seu interlocutor la posició en la qual ambdós es troben, la contingència dels punts de partença que ambdós comparteixen, les converses fluctuants i sense fonamentació en les quals ambdós participen» (CP, 256). «La funció de la filosofia és fer de mitjancera entre velles maneres de parlar i noves maneres de parlar» (EC, 72). En evocar la *comunicació*, Habermas es posa transcendental –o almenys universalista– i aspira a formular principis. En evocar la *conversa* Rorty resta etnocèntric i aspira a oferir tan sols exemples –de vegades Rorty fa la distinció entre conèixer i acomodar-se, entre tenir contacte amb l'essència i merament arreglar-nos-les amb allò accidental (EC, 39). Ens queda, com a nivell intermedi no esmentat per Rorty, el *diàleg* hermenèutic gadamerià, que posa en joc la dimensió interpersonal i afectiva de l'encontre (Domingo, 1996, 276 i ss.) i que fa dels interlocutors quelcom més que simples usuaris del llenguatge –ja sigui comunicadors o conversadors. Per últim, com a resultat de l'acceptació de la contingència i la historicitat de les creences i del llenguatge que emprem esdevindrem *ironistes*, és a dir, reconeixem també la contingència de la nostra consciència (CIS, 80) i convertirem la filosofia en un gènere d'escriptura més (CP,180), en l'única manera de fer filosofia sense fer metarelats.

Inicialment, doncs, la noció de postmodernitat –tot i no ser del seu gust, tant per l'abús que se n'ha fet com pel seu recel davant dels intents de periodització cultural– és concebuda i utilitzada per Rorty com a descripció vàlida d'aquesta nova situació. L'octubre del 1983 diu: «Utilitzo el terme *postmodern* en el sentit que dóna a aquest terme Jean-François Lyotard, el qual afirma que l'actitud postmoderna és la de “desconfiança a les metanarratives”, narratives que descriuen o prediuen l'activitat d'entitats semblants al jo noumènic, a l'Esperit Absolut o al proletariat» (OVR, 269). Al juliol del 1990 afirma: «En aquest estadi [postmodern] hom cessarà de veure en la “veritat” un principi d'emancipació o una font de poder que, quan l'haurem assolit ens aportarà la salvació [...]. En situar-me en aquesta perspectiva, jo m'afegeixo als filòsofs italians que pertanyen a allò que s'anomena *el pensament feble*» (Préface, 11-12). El mateix dirà el 1991: «Els meus assajos s'han d'entendre com a mostres del que

**Abandonar
l'universalisme vol dir per
a Rorty deixar de banda
les pretensions d'un
fonament suprahistòric**

un grup de filòsofs italians actuals han denominat *pensament feble* –reflexió filosòfica que no intenta una crítica radical de la cultura contemporània ni intenta refundar-la o remotivar-la, sinó que simplement recopila recordatoris i suggereix algunes possibilitats interessants» (EH, 22). A l'hivern del 1992 confessa: «Crec que els anomenats postmoderns encerten en les seves crítiques al debat filosòfic tradicional sobre la *raó*» (PP, 29).

La coincidència epistemològica entre Lyotard i Rorty és, tanmateix, parcial. Ambdós coincideixen a corroborar el fracàs de la metafísica –la pèrdua de fe en la capacitat de trobar un conjunt de criteris únic, o marc ahistòric permanent, que pugui acceptar tothom en tota època i lloc i d'inventar un únic joc de llenguatge universal– però n'extreuen conseqüències pràctiques diferents. Lyotard conclou que no podem –i no hem de– sortir de la incommensurabilitat de les illes lingüístiques, amb la qual cosa la idea del consens

Els pragmatistes no renuncien a estendre la referència del *nosaltres* el més lluny possible

habermasià esdevé, en última instància, un acte de violència. La resposta de Rorty, en canvi, és més complexa. D'una banda, coincideix amb Lyotard, en «l'error bàsic de programes com el de Habermas» (FEN, 344), que intenten trobar inútilment encara una forma sinòptica general d'analitzar les «funcions que té el coneixement en els contextos universals de la vida pràctica». Segons Rorty, «hem d'abandonar la idea que la filosofia hagi de demostrar que tot discurs possible convergeix naturalment en un consens» (FEN, 340). La filosofia edificant, de manera semblant a l'elogi del dissens de Lyotard, ha de ser reactiva, ha de protestar contra tot intent de tallar la conversa, com les sospitoses propostes de «commesuració universal per mitjà de la hipostatització d'un conjunt privilegiat de descripcions» de la pragmàtica universal habermasiana. Però Rorty –a diferència de Lyotard–

creu, en canvi, que és possible construir ponts que proporcionin continuïtat entre arxipèlags lingüístics, fins al punt d'assolir consensos lliures cada cop més amplis, basats en la reflexió i la persuasió i no necessàriament en la força –aquí apareix el programa sociopolític del pragmatisme reformista–: «Igual que Lyotard, desitgem refusar les *metanarratives*. Però, a diferència d'ell, seguim teixint narratives de primer ordre edificants» (ORV, 286). «Per als pragmatistes, el desig d'objectivitat no és el desig d'evitar les limitacions de la comunitat, sinó simplement el desig d'un consens intersubjectiu tan ampli com sigui possible, el desig d'estendre la referència del *nosaltres* el més lluny

possible» (ORV, 41). Podríem dir, doncs, que Rorty ocupa un lloc intermedi entre el radicalisme postmodern de Lyotard i el transcendentalisme encara modern de Habermas.

BIBLIOGRAFIA

Cronologia de les obres clau de Rorty i bibliografia

[ed.] *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967. [Versió castellana: *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós, 1990. Afegeix els textos «Diez años después» i «Veinte años después»]. Citat amb les sigles GL.

Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1979. [Versió castellana: *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1989, 2^a edició]. Citat amb les sigles FEN.

Consequences of Pragmatism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. [Versió castellana: *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid: Tecnos, 1996]. Citat amb les sigles CP.

[ed.] *Philosophy in History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. [Versió castellana: *La filosofía en la historia*. Barcelona: Paidós, 1990. Inclou el seu article «La historiografía de la filosofía: cuatro géneros», pàg. 69-98].

Contingency, Irony and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. [Versió castellana: *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1991]. Citat amb les sigles CIS.

«Préface». A: RORTY, Richard. *Science et solidarité. La vérité sans le pouvoir*. Combas: Éd. de l'Éclat, 1990 [prefaci original per a la versió francesa que presenta quatre articles de Rorty inclosos després en els seus *Philosophical Papers*]. Citat per «Préface».

Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. [Versió castellana: *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. Barcelona: Paidós, 1996]. Citat amb les sigles ORV.

Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers II. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. [Versió castellana, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. Barcelona: Paidós, 1993]. Citat amb les sigles EH.

«Human Rights, Rationality and Sentimentality». A: *The Yale Review*. Vol. 81, 4, octubre 1993 [Versió castellana: «Derechos humanos, racionalidad y senti-

mentalismo». A: VV.AA. *Batallas éticas*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 1995, pàg. 59-80].

«Norteamericanismo y pragmatismo». A: *Isegoría*. Núm. 8, octubre 1993, pàg. 5-25.

Hoffnung Statt Erkenntnis: Eine Einführung in die Pragmatische Philosophie. Viena: Passagen Verlag, 1994. [Versió castellana: *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. Buenos Aires: FCE, 1997]. Citat amb les sigles EC.

Pragmatismo y política. Barcelona: Paidós, 1998. [Inclou els articles originals següents: «Trotsky and the Wild Orchids». A: *Common Knowledge*. Vol. 1, núm. 3, hivern 1992, pàg. 140-153; «The Intellectuals at the End of Socialism». A: *The Yale Review*. Vol. 90, Núm. 122, 1992, pàg. 1-16; «Movements and Campaigns». A: *Dissent*. Hivern 1995, pàg. 55-60; «A Pragmatist view of Rationality and Cultural Differences». A: *Philosophy East & West*. Vol. 42, 4^o, 4, octubre 1992, pàg. 581-596; «Justice as a Larger Loyalty». A: BONTEKOE, Ronald i STEPANIANTS, Marietta. (comps.).

Justice and Democracy: Cross-Cultural Perspectives. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997]. Citat amb les sigles PP.

«¿Quiénes somos? Universalismo moral y selección económica». A: *Revista de Occidente*. Núm. 210, 1998, pàg. 93-107.

El pragmatisme, una versió. Antiautoritarisme en ètica i epistemologia. Girona: Eumo Editorial/Universitat de Girona, 1998.

Achieving our country. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1998. [Versió castellana: *Forjar nuestro país. El pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo xx*. Barcelona: Paidós, 1999]. Citat amb les sigles FNP.

Algunes entrevistes

BELLO, Gabriel. «Richard Rorty: Democracia y filosofía». A: *Claves de Razón Práctica*. Núm. 20, març 1992, 42-46.

ESTEBAN, J. Miguel. «Cómo ser un buen pragmatista. Conversación con Richard Rorty». A: *Debats*. Núm. 61, tardor 1997, pàg. 100-106.

LYNCH, Enrique. «En una época posfilosòfica. Entrevista a Richard Rorty». *La Vanguardia*, 15 desembre 1987, pàg. 48-49.

MARTIN, Marina. «Richard Rorty: el liberal trágico». A: *Revista de Occidente*. Novembre 1988, pàg. 103-112.

Alguns estudis sobre Rorty

ÁGUILA, Rafael. «El caballero pragmático: Richard Rorty o el liberalismo con rostro humano». A: *Isegoría*. Núm. 8, 1993, pàg. 26-48.

ÁGUILA, Rafael del. «Introducción: políticas pragmáticas» (Rorty, 1998, pàg. 9-25).

BELLO, Gabriel. «Introducción: Richard Rorty en la encrucijada de la filosofía postanalítica: entre pragmatismo y hermenéutica» (Rorty, 1990, pàg. 9-44).

BERSTEIN, Richard, J. *Perfiles filosóficos*. Mèxic: Siglo XXI Ed., 1991.

COMETTI, Jean-Pierre [ed.]. *Lire Rorty*. Combas: Éditions de l'Éclat, 1992.

DOMINGO MORATALLA, Agustín. «Perfeccionistas y liberales. El horizonte político de la verdad en Gadamer y Rorty». A: *Estudios Filosóficos*. Vol. XLV, núm. 129, maig-agost 1996, pàg. 261-296.

HABERMAS, Jürgen. «El giro pragmático de Rorty». A: *Isegoría*. Núm. 17, 1997, pàg. 5-36.

MCCARTHY, Thomas. «Filosofía y práctica social: el “nuevo pragmatismo” de Richard Rorty» i «Postscriptum: La teoría ironista como vocación». A: *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea*. Madrid: Tecnos, 1992, pàg. 21-50.

MALACHOWSKI, Alan, [ed.]. *Reading Rorty*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

RAJCHMAN, John, i WEST, Cornel, [dir.]. *La pensée américaine contemporaine*. París: PUF, 1991.

RESTAINO, Franco. *Filosofía e Post-filosofía in America. Rorty, Bernstein, MacIntyre*. Milà: Franco Angeli, 1990, pàg. 87-161.

NOTA

1. Citem per a la versió castellana o catalana, sempre que existeixi. Les sigles abreujades de les obres de Rorty que emprem per a les citacions es poden consultar a la bibliografia final.