

La dimensión pragmática del lenguaje de la saturación en la fenomenología de Jean-Luc Marion

Matías Pizzi

Universidad de Buenos Aires – CONICET

matiasipizzi@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2356-5958>

Resumen: El objetivo del presente artículo consiste en abordar la lectura ofrecida por Jean-Luc Marion de la tradición pragmática. En primer lugar, daremos cuenta de los pasajes en los que Marion desarrolla dicha apropiación crítica del pragmatismo. Mostraremos, por un lado, que esta recepción es indisociable de su lectura del pensamiento de Dionisio Areopagita, tal como puede apreciarse en *L'Idole et la distance* (1977) y *De surcroît* (2001). Por otro lado, estudiaremos su lectura del pragmatismo y la *Speech act theory* en *Le visible et le révélé* (2005). Con el fin de aclarar la singularidad de esta recepción practicada por Marion, ofreceremos de modo simultáneo una lectura del pragmatismo analítico, sobre todo teniendo en cuenta la propuesta de Richard Rorty. Finalmente, ampliaremos la pragmática del lenguaje de la saturación de Marion a diversos problemas comunes de la fenomenología de la voz de Jean-Louis Chrétien, puesto que ambas propuestas expresan, a nuestro juicio, un lenguaje performativo y no-predicativo que hace hincapié en el exceso de sentido por fuera del paradigma de la objetualidad.

Palabras clave: Jean-Luc Marion; lenguaje de la saturación; pragmatismo; Jean-Louis Chrétien

Abstract: The aim of this article is to address Jean-Luc Marion's interpretation of the pragmatic tradition, in order to demonstrate the practical dimension of French eventual phenomenology. First, we will explore the passages where Marion develops this critical appropriation of pragmatism. We will show, on the one hand, that this reception is inseparable from his reading of the thought of Dionysius the Areopagite, as can be seen in *L'Idole et la distance* (1977) and *De surcroît* (2001). On the other hand, we will investigate his reading of pragmatism and the *Speech Act theory* in *Le visible et le révélé* (2005). In order to clarify the singularity of this reception practiced by Marion, we will simultaneously provide an analysis of analytical pragmatism, particularly considering Richard Rorty's proposal. Finally, we will expand the language pragmatics of saturation in Marion to various common issues in Jean-Louis Chrétien's phenomenology of the voice, as both proposals express a performative and non-predicative language that emphasizes the excess of meaning outside the paradigm of objectivity.

Keywords: Jean-Luc Marion; Language of Saturation; Pragmatism; Jean-Louis Chrétien

Introducción

Uno de los puntos problemáticos de la tradición fenomenológica en su conjunto podría resumirse bajo la siguiente pregunta: ¿cuál es el papel del lenguaje en la descripción de los fenómenos? Frente a esto, podemos encontrar diversas estrategias. Por un lado, aquellas que sostienen un carácter secundario del lenguaje (Husserl y Heidegger) y la preeminencia de la dimensión antepredicativa (*vor-prädikative*) de la experiencia. Por otro lado, y yendo más allá de la fenomenología histórica, encontramos posturas que pretenden mostrar un trasfondo lingüístico de la experiencia (en parte Gadamer y Derrida, y diversos puentes con la tradición analítica del giro lingüístico). Sin embargo, y dejando de lado este debate, si hay algo que comparten todas estas perspectivas fenomenológicas, por motivos muy diversos, es que el lenguaje predicativo no alcanza para describir cierto nivel de los fenómenos.

Asimismo, y tomando cierta distancia de las dos posturas clásicas recién mencionadas, encontramos en la *nouvelle phénoménologie française* la pretensión de una dimensión no-predicativa del lenguaje¹. Este, a diferencia de las propuestas tradicionales, no se concentra en instancias anteriores al lenguaje predicativo como condición de posibilidad de la emergencia de la predicación, sino más bien como un tipo de lenguaje que se desarrolla en el nivel de los fenómenos que no pueden reducirse al campo de los objetos².

En el caso de Marion, este lenguaje no-predicativo se desarrolla principalmente a partir de su recepción y apropiación productiva del neoplatonismo cristiano. Desde sus lecturas de la alabanza en Dionisio Areopagita, pasando por el estudio de la *confessio* agustiniana y su uso del término *idipsum*³, hasta el vocablo enigmático *possest* de Nicolás de Cusa, todas estas aproximaciones aparecen como un intento de ofrecer un lenguaje que excede el terreno de los objetos y que no puede circunscribirse al campo del lenguaje predicativo. Denominamos a este proyecto bajo el título de “lenguaje de la saturación”.

¹ Cf. Roggero, J., “La instancia antepredicativa en la *nouvelle phénoménologie*”, pp. 11-27.

² Cf. Vinolo, S., *Jean-Luc Marion, apologie de l'inexistence*. “Tome II: Une phénoménologie discursive”.

³ Para la relación entre Agustín y Dionisio Areopagita en la fenomenología de Marion, cf. Pizzi, M., “Neoplatonismo agustiniano y neoplatonismo dionisiano en Jean-Luc Marion: aportes para un sincretismo fenomenológico”, pp. 23-36.

Este lenguaje posee, a nuestro juicio, las siguientes cuatro características. En primer lugar, es no-predicativo. Esto significa que, si aceptamos la posibilidad de un tipo de fenomenicidad que excede el campo de los objetos, también debemos sostener, en principio, que la predicación es insuficiente. En segundo lugar, es pragmático, pues implica mostrar la ausencia o negación por exceso de todo referente entendido en términos esencialistas. En tercer lugar, se postula como “no-metafísico”, puesto que se corre del dominio de la metafísica como reducción de los fenómenos al dominio de los objetos. Y finalmente es icónico, en tanto pretende “de-nominar” el exceso de sentido que se expresa en una contra-intencionalidad no-predicativa⁴, esto es, un tipo de fenómeno que primariamente nos adviene.

En el presente artículo pretendemos alcanzar dos objetivos: profundizar la segunda característica de este lenguaje de la saturación, esto es, su dimensión pragmática, y ampliar este problema a la fenomenología de la voz de Jean-Louis Chrétien, mostrando así que, lejos de ser un tema exclusivamente marioniano, puede utilizarse como un posible hilo conductor para reconstruir el problema del lenguaje en la *nouvelle phénoménologie*⁵.

1. Dejar decir el exceso: la dimensión pragmática del lenguaje de la saturación

Si bien, y como mostraremos a lo largo de este trabajo, el lenguaje de la saturación en Marion aparece la mayoría de las veces en el contexto de su apropiación productiva del neoplatonismo cristiano, y por ello, como una lectura de la tradición, sus reflexiones sobre dicho problema del lenguaje no se agotan allí. También podemos encontrar una discusión con la filosofía analítica y la noción de “pragmatismo”. A diferencia de su recepción del neoplatonismo cristiano, el pragmatismo aparece en la obra de Marion a modo una relectura crítica y radical. Pese al carácter extraño y curioso de esta interpretación del pragmatismo, mostraremos que la misma no es ajena a su proyecto filosófico, resumido bajo el *dictum* “de-nominar el exceso”. Como indicaremos, Marion extrae del anti-esencialismo lingüístico del pragmatismo ciertas conclusiones diametralmente opuestas a las propuestas por esta tradición.

Así, este abordaje crítico del pragmatismo ofrecido por Marion persigue, a nuestro juicio, dos preguntas: (1) ¿es posible hablar de un pragmatismo

⁴ Para una profundización de este tema en la obra de Marion, (cf. Pizzi, M., “The Phenomenological Counter-intentionality of the Icon. Jean Luc Marion’s Reception of Nicholas of Cusa’s *Eicon a Deī*”, pp. 261-273).

⁵ Cf. Pizzi, M., “Lenguajes del exceso en la nouvelle phénoménologie française: Jean-Luc Marion y Claude Romano”, pp. 83-103.

no-metafísico en la fenomenología de Marion? Y aún más, si entendemos a este pragmatismo reformulado como no-metafísico, (2) ¿entonces también operaría como un modo de “de-nominar” (*denommer*) este lenguaje no-predicativo?

1.1. Dionisio Areopagita: del lenguaje de la *distance* a la “pragmática teológica de la ausencia”

La peculiar lectura del pragmatismo en el pensamiento de Marion puede encontrarse en dos obras fundamentales. En primer lugar, su temprana lectura de la teología mística de Dionisio Areopagita, elaborada originalmente en su libro *L'Idole et la distance* (1977). Allí, Marion pretende abordar una “historia de la distancia”, esto es, un recorrido por la historia de la filosofía que permita cuestionar la noción heideggeriana de “diferencia”⁶. En dicha propuesta, Marion aborda una serie de pensadores que, a su juicio, han reflexionado sobre la noción de *distance*: Nietzsche, Hölderlin y finalmente Dionisio Areopagita⁷.

Por los fines de este trabajo, cabe desarrollar brevemente el papel de Dionisio Areopagita en esta historia de la distancia⁸. En términos generales, la lectura que practica Jean-Luc Marion de la teología del místico apunta hacia una ampliación de este lenguaje que se expresa en la *distance* ya abierta en la poética de Hölderlin. Para ello, Marion rescata el concepto dionisiano de alabanza (ὕμνεϊν), con el fin de formular la posibilidad de un lenguaje orientado a “describir” la distancia⁹. A diferencia del lenguaje predicativo de la tradición metafísica (lenguaje objeto), Marion señala que la estructura lingüística de la “alabanza” debe comprenderse del siguiente modo: “para todo *x*, hay un *y* que le caracteriza de tal modo que al enunciar ‘Te alabo, Señor, como *y*’, *x* lo requiere como su requerido”¹⁰. Con esto, Marion pretende mostrar la posibilidad de un metalenguaje que “en lugar de usar operaciones lógicas de afirmación o

⁶ Cf. Marion, J.-L., *L'Idole et la distance*, pp. 27-38.

⁷ Cf. *ibid.*, pp. 38-46.

⁸ Cf. *ibid.*, pp. 183-250. Para las referencias a la edición crítica de las obras de Dionisio Areopagita, véase Pseudo-Dionysius Areopagita., “Corpus Dionysiacum I. De divinis nominibus”, en: von Suchla B.R. (ed.), *Patristische Texte und Studien*, v. 33, Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1990; Pseudo-Dionysius Areopagita., “Corpus Dionysiacum II. De coelesti hierarchia. De ecclesiastica hierarchia. De mystica theologia. Epistulae”, en: von Brennecke, C. & Mühlenberg, E. (eds.), *Patristischen Kommission*, Berlin / Boston: Walter de Gruyter, 1990. Ofrecemos la abreviatura canónica del texto, libro, capítulo y ubicación dentro de este último cuando corresponda.

⁹ Para una tematización temprana de este tema, cf. Marion, J.-L., “Distance et Louange. Du concept de Rêquisit (aitia) aus status trinitaire du langage theologique selon Denys le Mystique”, pp. 89-118. El origen de su relación con la mística dionisiana, como él mismo indica, debe encontrarse en un seminario sobre *De divinis nominibus* dirigido por él mismo en *Montmatre* (cf. Marion, J.-L., *La rigueur des choses*, p. 174).

¹⁰ Marion, J.-L., *L'Idole et la distance*, p. 235.

negación, utiliza la operación designada por ‘como’¹¹. La alabanza no de-nomina la ausencia de nombres como una negación de la predicación, sino más bien el nombre de la ausencia. Este anonimato señala el exceso de significación con relación a los enunciados. Por ello, la distancia puede ponerse de manifiesto a partir de un metalenguaje formulado a partir de la partícula “como”, la cual debe leerse bajo la estructura *en tant que*. De este modo, el “Requerido”, esto es, aquello que intenta nombrarse, no se identifica con *y*, sino que *y* “indica la relación bajo la cual *x* apunta al Requerido”¹². Aquello que describe al “Requerido/*y*” no hace otra cosa que describir al “requirente/*x*”. Este proceso evita toda posible conceptualización a la hora de referirse a la distancia y su dimensión teológica, pues no es plausible la aplicación de un lenguaje predicativo. Y esto porque, según Marion, la teología de Dionisio Areopagita pone de manifiesto un modo de lenguaje que no predica (rasgo principal del lenguaje de la metafísica y su afán de conceptualización) sino que permite manifestar la ausencia de nombre y el nombre de la ausencia que desborda la fenomenicidad idolátrica formulado bajo la perspectiva icónica de lo divino¹³. La alabanza dionisiana abre y fenomenaliza así un nuevo camino para pensar la historia de la filosofía, ya no desde la noción heideggeriana de diferencia, sino desde la “distancia”, enunciando también la posibilidad de una teología no-metafísica.

En segundo lugar, y ya en un contexto atravesado por la fenomenología de la donación, Marion aborda nuevamente en *De surcroît* la teología dionisiana. Esta relectura de Dionisio inicia con una serie de consideraciones acerca de la relación entre la “teología negativa” y la crítica que ofrece Derrida a la supuesta “metafísica de la presencia” (*Métaphysique de la présence*) formulada por Heidegger¹⁴. Si bien ya podemos encontrar en *L’Idole et la distance* una crítica

¹¹ *Ibid.*, p. 234. Para las referencias al concepto de alabanza en el *corpus dionysiacum*, cf. *D.N.* I, 5, 593 d, *D.N.* V, 2, 816 c; *D.N.* V, 8, 824 a-b; *D.N.* VII, 1, 865c.

¹² *Ibid.*, p. 234.

¹³ A nuestro juicio, el lenguaje no-predicativo que se desprende de la “alabanza” dionisiana debe ponerse en consonancia con la reformulación marioniana del “adonado” (*l’adonné*) en *Étant donné* (1997). Esta figura de la subjetividad solo puede reconocerse como tal frente una llamada que lo antecede y lo constituye. Dicho de otro modo, la presente reformulación del lenguaje ofrecida en la alabanza implica simultáneamente una nueva figura de la subjetividad, pues el exceso propio de la saturación supone un sujeto capaz de recibir un sentido que no puede reconducirse inmediatamente a un lenguaje predicativo. Como veremos más adelante, el pragmatismo marioniano, si bien supone una crítica al esencialismo, esto se debe, no a una imposibilidad de describir objetos por fuera de un conjunto de oraciones, sino más bien porque ese fenómeno excesivo (acontecimiento) se impone como imposible de ser reducido a una esencia. Y por ello, ningún lenguaje predicativo puede dar cuenta de él (cf. Marion, J.-L., *Étant donné. Essai d’une phénoménologie de la donation*, pp. 405-426).

¹⁴ Cf. Derrida, J., *La voix et le phénomène*, p. 9.

detallada a la malinterpretación de la negación dionisiana como una “idolatría invertida”, aquí Marion provee un anclaje histórico al problema. A su juicio, tanto la teología negativa como la metafísica de la presencia son conceptos que carecen de justificación, no solo en la propuesta de Derrida, sino también en términos generales. Por un lado, Heidegger nunca emplea la frase “metafísica de la presencia”, y por el otro, el término “teología negativa” no hace justicia, ni a una tradición, ni tampoco a la propuesta de Dionisio Areopagita, puesto que “esta fórmula no es más que moderna”¹⁵. Dicho de otro modo, no encontramos, según Marion, un *corpus* teológico negativo de carácter sistemático, sino más bien una “vía” negativa, acompañada siempre de una “vía” positiva, junto con su culminación en la vía eminente o superlativa.

Retomando la recepción y apropiación de Marion de la teología mística dionisiana, podemos encontrar en *De surcroît* un nuevo modo de acceso a este lenguaje no-predicativo: la oración (εὐχή). Del mismo modo que la alabanza, la oración en su estructura lingüística también “de-nomina” (*dé-nommé*) la ausencia de Dios, su anonimato, su retirada frente a todo lenguaje predicativo que intente encerrar su esencia inesencial dentro de un nombre adecuado¹⁶. Dicho de otro modo, el lenguaje predicativo “ nombra”, mientras que el lenguaje de la alabanza y la oración “de-nominan” a la luz de los operadores lingüísticos “como” y “en calidad de”¹⁷. Este proyecto pretende mostrar la impropiedad de los nombres y la hegemonía del “nominativo” a la hora de pensar el exceso y los fenómenos saturados.

Por todo esto, la teología mística dionisiana es definida por Marion como una “pragmática teológica de la ausencia” (*pragmatique théologie de l'absence*). Esta implica, a juicio de Marion, que “...el nombre dado a Dios... sirve para proteger a Dios de la presencia”¹⁸. A su vez, esto significa, contrariamente a la propuesta de Derrida, que la teología mística dionisiana no se inscribe fallidamente en el horizonte del ser/presencia, sino más bien en el horizonte del bien/ausencia, mostrándose así también la ineludible pregnancia de la ontología neoplatónica en el pensamiento de Dionisio¹⁹. Por todo esto, y según Marion, la pragmática de Dionisio no intenta hablar sobre Dios, esto es, circunscribirlo al campo del concepto (*ídolo*), sino más bien abrir, mediante actos de carácter

¹⁵ Marion, J.-L., *De surcroît: Études sur les phénomènes saturés*, p. 157. Las traducciones de este escrito son nuestras.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 172-173.

¹⁷ *Ibid.*, p. 174.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 187-188.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 176-177.

pragmático como la alabanza y la oración, la incomprendibilidad de aquello que se encuentra más allá de toda predicación afirmativa o negativa, a la vez que indicar performativamente la apertura de un silencio que deja hablar a dicha imposibilidad²⁰. Este lenguaje no dice algo sobre Dios, sino que permite que Dios hable en la ausencia de nombres o, dicho de otro modo, “Dios solo puede conocerse a sí mismo como no conociéndose a sí mismo”²¹.

En este sentido, Marion se hace eco de cierto antiesencialismo lingüístico propuesto por el pragmatismo²², tal como indica Rorty al sostener que la tarea de esta tradición implica “sacarse de encima la influencia de los dualismos peculiarmente metafísicos que la tradición filosófica occidental heredó de los griegos: esencia, accidente, sustancia, propiedad, apariencia y realidad”²³. Sin embargo, afirmamos que la lectura y apropiación crítica de dicha tradición elaborada por Marion, lejos de acordar con sus supuestos metafísicos, implica una conclusión completamente inversa. No se trata para Marion de la negación del esencialismo y del “platonismo” como un modo de filosofar “metafísico” e impropio, sino más bien de manifestar la ausencia de referente por “exceso” o “demasiá” (*de surcroît*). Aquello que se intenta expresar es un exceso de sentido que nunca puede reducido ni reconducido a un objeto o ente. Es una crítica al esencialismo y sus presupuestos metafísicos, sí, pero por exceso²⁴. Aunque el mismo Marion no lo indique, esta lectura podría apropiarse también críticamente de otros tópicos del pragmatismo analítico, tales como el rechazo al binomio sujeto-objeto, la invectiva contra la teoría correspondentista de la verdad y la postulación del antirepresentacionalismo lingüístico²⁵. Estos problemas podrían pensarse en la fenomenología de la donación de Marion, aunque repetimos, siempre por vía del reconocimiento de una dimensión de la fenomenicidad en la que todos estos tópicos quedan suspendidos por exceso.

²⁰ Cf. *D.N. I*, 3, 589 b.

²¹ *Ibid.*, p. 185.

²² Para lecturas del pragmatismo en el campo de la fenomenología en un sentido amplio, cf. Penelas, F., “Recepciones pragmatistas de Martin Heidegger”, pp. 109-124.

²³ Rorty, R., *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, p. 43.

²⁴ Esto también implica una reformulación del corazón nominalista presente en la tradición pragmática, tal como puede apreciarse en la concepción de Peirce, para quien la filosofía moderna hasta nuestros días es la continuación indiscutida del nominalismo (cf. Peirce, C. S., *Lecciones sobre el pragmatismo*, pp. 107-115). También podemos hablar de un “nominalismo psicológico” en el pensamiento de Wilfrid Sellars (cf. Sellars, W., *Ciencia, percepción y realidad*, pp. 173-174). Esta propuesta se asienta en la idea de que no podemos tener un acceso directo a las cosas, y que, por ende, mediante el lenguaje podemos construir un acercamiento indirecto solo por vía de la descripción. Por ende, el realismo lingüístico carece de sentido y es mejor hablar de un nominalismo.

²⁵ Cf. Rorty, R. *op cit.* pp. 43-45; cf. Penelas, F., “Antirrepresentacionalismo y progreso”, pp. 43-54.

En el caso del pragmatismo analítico, no encontramos un cuestionamiento del carácter predicativo del lenguaje, elemento clave de la propuesta de Marion. Negar toda esencia no implica para el pragmatismo analítico mostrar una dimensión no-predicativa del lenguaje. Y esto porque se persiste en el campo de los objetos, a la vez que estos son reducidos a una mera dimensión predicativa, perdiendo su carácter fenomenológico y ontológico como meras ilusiones del esencialismo. Según Rorty, “no hay nada que pueda conocerse acerca de un objeto, excepto qué oraciones referidas a él son verdaderas”²⁶. Así, nociones como “hacer verdadero”, o “representación” se tornan un obstáculo esencialista frente a la propuesta pragmática²⁷. Desde el punto de vista de la fenomenología, esta definición pragmatista del objeto implicaría que todo fenómeno es originariamente lingüístico (contra la tesis del predominio de la experiencia antepredicativa frente al lenguaje), tesis que Marion no aprueba de modo explícito. Sin embargo, afirmamos el proyecto de Marion podría albergar una cierta tendencia a aceptar dicha tesis, si y solo si aceptamos que el lenguaje es primariamente no-predicativo.

Esta propuesta antirrepresentacionalista de Rorty implica (a) que nuestras descripciones de objetos son puramente lingüísticas, esto es, que no hay posibilidad de justificar el conocimiento por fuera de un conjunto de oraciones aceptados como verdaderas por vía de “conversaciones” o prácticas sociales acordadas por una comunidad. Por lo tanto, (b) debemos abandonar toda concepción esencialista del lenguaje. Como señalamos, si bien en Marion también encontramos el abandono de un esencialismo lingüístico al asumir un alejamiento del lenguaje predicativo para describir los fenómenos saturados, debe aclararse que este antiesencialismo está al servicio de una paradoja fenomenológica: denominar lo que excede toda denominación; o dicho de otro modo, hablar acerca del exceso, el cual no se relaciona con un sujeto y la imposibilidad de conocer los objetos, sino más bien con la apuesta por una fenomenología no-trascendental que ponga la iniciativa en el fenómeno mismo. El ámbito de la saturación implica un abandono del carácter constitutivo del sujeto. En el caso de Rorty, sea a nivel individual o comunitario (conversacionalismo), encontramos

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 55.

²⁷ Si bien no forma parte de nuestro trabajo, no debemos olvidar que este antirrepresentacionismo en Rorty deriva en una concepción conversacional del conocimiento, toda vez que la justificación del conocimiento no puede elaborarse a partir de una relación entre palabras y cosas, sino más bien desde convenciones ancladas en el uso del lenguaje y nuestras prácticas (cf. Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, pp. 170-172).

una subjetividad activa que acuerda qué oraciones son las correctas a la hora de ofrecer una descripción, siempre indirecta, del mundo y los objetos.

Por otro lado, y en consecuencia con lo anterior, si bien el pragmatismo analítico abandona el esencialismo lingüístico, no lo hace a raíz de una crítica a los límites del lenguaje predicativo, como tampoco por un cuestionamiento del estatuto objetual de la fenomenicidad, sino solo, entre otras cosas, para mostrar la imposibilidad de un acceso directo a los objetos, y la reducción lingüística de nuestra capacidad de conocer. De esta imposibilidad se derivaría un antirrepresentacionalismo y un relativismo epistemológico. Si bien es imposible conocer los objetos por fuera de un conjunto de oraciones coherentes acordados por una comunidad, con todo no se abandona la categoría de objeto.

Por todo lo dicho, si lo que intenta “de-nominarse” son los fenómenos saturados, entonces debemos optar, como ya señalamos, por el camino de un lenguaje no-predicativo, y esto implica negar el carácter hegemónico e indiscutido de la predicación y su esencialismo. En este terreno no se habla de objetos o entes, no hay un referente preciso. Este pragmatismo no-metafísico defendido por Marion está al servicio de reconocer una instancia en la que el estudio de esencias no opera, no porque no haya esencias, sino porque en el nivel de la saturación estas quedan suspendidas. La alabanza y la oración aparecen en este horizonte como modos de lenguaje no-predicativo y performativo, pues su sentido se realiza en su propio actuar. Así, Marion pretende mostrar que el lenguaje predicativo propio del concepto no alcanza a ofrecer una descripción adecuada de ciertos fenómenos excesivos (no-objetuales). Y esto porque, como veremos con mayor precisión en el próximo apartado, aparece aquí un primado del realizativo frente al constatativo.

Esto significa que la descripción se realiza en su propia práctica, y no puede pensarse como una serie de enunciados externos de un determinado objeto o fenómeno particular. No se trata aquí de hablar sobre objetos, sino de intentar expresar en la propia práctica del lenguaje el exceso de sentido de los fenómenos saturados. Así, este lenguaje propio de la pragmática teológica de la ausencia, del mismo modo que la visión icónica y su contra-intencionalidad, guarda una relación intrínseca con la teología mística, pues esta última “...no tiene la intención de encontrar un nombre para Dios, sino de permitirnos recibir su nombre indecible”²⁸. Este uso del lenguaje no será ya teórico, sino pragmático, y ello porque “el Nombre no es dicho por nosotros; es el Nombre que nos llama”²⁹.

²⁸ *Ibid.*, p. 189.

²⁹ Marion, J.-L., *De surcroît: études sur les phénomènes saturés*, p. 195.

1.2. “Practicar” el exceso: la apófasis del amor y su carácter pragmático

Un segundo momento de este carácter pragmático del lenguaje de la saturación puede encontrarse en el capítulo “Ce qui ne se dit pas – l’apophase du discours amoureux” de su escrito *Le visible et le révélé* (2005). Aquí Marion pretende formular un lenguaje pragmático que permita dar cuenta de la expresión “yo te amo”. A la base de esta propuesta se encuentran todos los desarrollos marionianos sobre el fenómeno erótico (*phénomène érotique*). En la obra homónima (2003), Marion ofrece un diagnóstico radical: a lo largo de la historia de la metafísica, la noción de amor fue olvidada en pos de la primacía del concepto de ser. Dicho de otro modo, en nuestros días acontece un puro “silencio del amor”³⁰. Remitiéndose al término “filosofía”, Marion muestra cómo la σοφία opacó completamente toda reflexión sobre el φιλόζ. La filosofía, actividad centrada originariamente en un amor por el saber, devino así en un puro conocimiento teórico en detrimento de toda dimensión erótica. Esta última quedó reducida meramente a un sentimiento o, dicho de otro modo, a algo de índole secundario.

No solo la filosofía no dice nada acerca del amor, sino que también carece de palabras y conceptos para expresarlo. Esta situación actual, según Marion, se mezcla con “...el sentimentalismo efectivamente desesperado de la prosa popular, la pornografía frustrada de la industria de los ídolos o la ideología informe de la plenitud individual...”³¹. La gravedad de este olvido y silencio estriba, a juicio de Marion en que “...la filosofía tiene su origen en el mismo amor y sólo en él”³². Esto equivale a decir que la filosofía como tal es originariamente una actividad amorosa o erótica.

En el contexto de este proyecto, podemos destacar tres cuestiones. Por un lado, (a) la centralidad de la teología mística dionisiana. Nuevamente Dionisio ocupa un lugar destacado a la hora de expresar un lenguaje que pueda dar cuenta del fenómeno erótico. Por otro lado, y en relación con lo anterior, (b) hallamos una profundización del fenómeno erótico en clave lingüística. Y finalmente, (c) este proyecto de un lenguaje del fenómeno erótico se lleva a cabo a partir de una discusión pormenorizada con la filosofía analítica del lenguaje, o de modo más específico, con una serie de categorías de la llamada *Speech act theory*.

³⁰ Marion, J.-L., *Le phénomène érotique*. “Six méditations sur l’amour”, p. 7. Para una referencia anterior al concepto de amor en su obra, cf. Marion, J.-L., *Dieu sans l’être*. pp. 73-75. Para un estudio del problema del amor en Marion, cf. Walton, R., “El fenómeno erótico en el marco de la fenomenología y teología del amor”, pp. 69-88. Para un análisis de dicho tema en la tradición fenomenológica en general, cf. Walton, R., “El tema del amor en los fundadores de la fenomenología”, pp. 21-41.

³¹ Marion, J.-L., *Le phénomène érotique*. “Six méditations sur l’amour”, p. 9.

³² *Ibid.*, p.10.

En palabras de Marion, “el uso pragmático, que habíamos asignado en otro lugar a la teología mística, a fin de concebir de modo más exacto la tercera y la última vía, encuentra una confirmación lateral en los perlocutorios del discurso erótico”³³. Esto implica que la teología mística actúa como un paradigma para pensar el lenguaje propio del fenómeno erótico y su saturación constitutiva. Y ello porque su hermenéutica, lejos de quedarse anclado en la vía katafática (afirmación) y la vía apofática (negación) como formas del lenguaje predicativo, implica una tercera instancia, esto es, la vía mística/eminente/superlativa o pragmática.

Este lenguaje pragmático pretende, nuevamente, “hacer la experiencia de lo inexperimentable, expresar lo inexperimentable en la medida en que permanece inexpresable”³⁴. Esto significa que, a diferencia del pragmatismo analítico que señala la total imposibilidad de conocer algo acerca de un objeto por fuera de un conjunto de oraciones referidas al mismo (carácter relacional y antiesencialista/sustancialista del lenguaje), Marion intenta mostrar que esta tercera vía insinúa un posible campo por fuera de la predicación en la que el referente se da por exceso. Y esto se logra, a juicio de Marion, al “... pasar de un uso constatativo (y predicativo) del lenguaje a su uso estrictamente pragmático”³⁵. La frase “yo te amo” sería, entonces, un caso privilegiado de este lenguaje pragmático.

Ahora bien, retomando ciertas discusiones de la filosofía analítica del lenguaje, Marion pretende acercarse críticamente a las nociones de “acto ilocutorio” y “acto perlocutorio”. Para esto, Marion se sirve de los diversos análisis del *Speech act theory* elaborados por John Austin y John Searle. En primer lugar, con relación a la propuesta conceptual de Austin³⁶, Marion discute la definición de la frase “yo te amo” como un acto ilocutorio. Sin embargo, y aunque dicha frase tenga una relación directa con el acto de la promesa, para Marion dicha posibilidad es inconcebible, pues no hay ningún procedimiento convencional en el que dicho acto se desarrolle. A su vez, “cuando yo pronuncio ‘yo te amo’, yo no pruebo en efecto que yo amo (como en el caso de un acto ilocutorio), sino que yo produzco siempre un efecto sobre mi interlocutor...”³⁷.

³³ Marion, J.-L., *Le visible et le révélé*, p. 140. Todas las traducciones de los diversos pasajes de esta obra citados aquí son nuestras.

³⁴ *Ibid.*, p. 120.

³⁵ *Ibid.*, p. 123.

³⁶ Austin, J., *How to Do Things with Words*, pp. 101-107.

³⁷ Marion, J.-L., *Le visible et le révélé*, pp. 131-132.

Por todo esto, Marion sostiene que la frase “yo te amo” debe entenderse como “un performativo del acto perlocutorio... Se trata pues de un acto en el que no importa tanto lo que diga, sino que *esto que yo digo* tenga un efecto sobre *aquél a quien se lo digo*”³⁸. Aquí podemos describir dos elementos que guardan íntima relación con su propuesta fenomenológica. Por un lado, la radical individualización a partir del fenómeno erótico. El enunciado “yo te amo” implica que el interlocutor alcanza una “singularidad preminente”, y así “yo me identifico a partir de él al mismo tiempo que él se identifica a partir de mí”³⁹. Nuevamente, y del mismo modo que la alabanza, en el fenómeno del amor no se “habla de” algo/alguien, sino “a algo/alguien”. Esto puede vincularse con la figura marioniana del “interpelado/adonado” y el exceso de sentido que, contrariamente a la negación de la finitud, la radicaliza. Y por otro lado, el acto perlocutorio expresado en el enunciado “yo te amo” abre la puerta a un preeminencia de la palabra hablada por sobre la palabra escrita, y por ello, a una concepción dialógica del lenguaje donde nunca puede partirse abstractamente de un individuo que habla y profiere un conjunto de oraciones sobre algo (sea de un modo esencialista o pragmático antiesencialista), sino de una relación “yo/tú” en el que ambas partes se co-pertenece y alcanzan su individualidad frente a un referente excesivo que los convoca.

2. Proyecciones del carácter pragmático del lenguaje de la saturación en Jean-Luc Marion: exceso y verbum en Jean-Louis Chrétien

2.1. La escucha como fenómeno excesivo en L'appel et la réponse (1992) y L'arche de la parole (1998)

Si bien Chrétien no apela específicamente a la noción de pragmatismo para elaborar su fenomenología de la voz/palabra, con todo, intentaremos mostrar en este apartado cómo sus reflexiones sobre el lenguaje/palabra se encuentran en una línea semejante a las tesis de Marion, toda vez que su propuesta fenomenológica pretende describir fenómenos que poseen un carácter intrínsecamente excesivo y que, a su vez, implican un lenguaje performativo y una realización del mismo sentido en una serie de actos. El lenguaje de la saturación parecería así encontrar una posible ampliación en la fenomenología de la voz/palabra de Chrétien.

³⁸ *Ibid.*, p. 135.

³⁹ *Ibid.*, p. 135.

A la luz de una indagación de la estructura “llamada-respuesta”, tal como aparece en su célebre escrito *L’appel et la réponse* (1992), Chrétien pretende ofrecer una reformulación de la noción cristiana de *verbum*, a la vez que mostrar sus implicancias en el campo de la fenomenología. Un punto central de este proyecto consiste en sostener una suerte de identificación entre el ver y el oír, tal como repite en diversos contextos al retomar la sentencia de Paul Claudel, esto es, “el ojo escucha”. Afín al lenguaje paradójico, Chrétien procura mostrar cómo la noción neoplatónico-cristiana del *verbum* debe entenderse, no solo como una teoría sobre el lenguaje entre otras, sino más bien como una explicación de lo real en su conjunto. Para esta doctrina, la realidad no es más que el despliegue de un verbo o palabra, o dicho de otro modo, la realidad es onto-lingüística.

Esto puede apreciarse en la noción de “voz visible” (*voix visible*) elaborada por Chrétien. La voz, propiamente del orden de lo invisible, adquiere visibilidad en las cosas. Aquí no es posible una reducción que vaya de lo visible hacia lo invisible, sino que más bien se busca describir la correlación entre ambos polos. Ver y oír se entrelazan en la noción *Verbum*. Lenguaje y ontología encuentran aquí un lazo indisoluble. O dicho en palabras de Chrétien, “el ojo escucha y la voz mira...”⁴⁰.

Retomando la concepción pragmática del lenguaje en Marion, entendiendo por esto una instancia en la que se deja aparecer de modo paradójico la ausencia de referente por exceso de sentido, podemos hallar en Chrétien una concepción semejante a partir del predominio del “vocativo”. Del mismo modo que la interpretación marioniana de la alabanza en Dionisio, Chrétien pretende sostener que el vocativo no se encuentra del lado de un sujeto que profiere una serie de palabras que pueden reducirse a una serie de predicados. El individuo se encuentra atravesado por un *vocare* o llamada que viene “de otra parte”, y, por ende, se constituye originalmente desde una escucha. Nuevamente, y del mismo modo que Marion, podemos constatar el carácter pasivo del individuo frente a un sentido y referente excesivos que, paradójicamente, son la condición de todo decir.

En su escrito *L’arche de la parole* (1998), Chrétien profundiza aún más la cuestión del fenómeno de la voz y su vínculo con el exceso, tal como aparece en el capítulo “La parole blessée”⁴¹, Asumiendo que la oración es “el fenómeno religioso por excelencia”⁴², Chrétien avanza hacia una suerte de tipología

⁴⁰ Chrétien, J.-L., *L’appel et la réponse*, p. 101.

⁴¹ Chrétien, J.-L., *L’arche de la parole*, pp. 23-54.

⁴² *Ibid.*, p. 23.

fenomenológica de dicho acto, ofreciendo una distinción entre “oración vocal” (*prière vocale*) y “oración silenciosa” (*prière silencieuse*)⁴³.

Destacando el carácter paradójico de esta diferencia, Chrétien señala que la oración vocal “no es una oración sonora, y en este sentido se puede decir que es silenciosa, pero sigue siendo vocal y tiene los mismos movimientos que si fuera pronunciada”⁴⁴. Y aquí surge una primera diferencia entre la palabra hablada y la palabra escrita en relación con la oración vocal, pues “...leer, incluso un libro religioso, es una actividad esencialmente diferente de rezar”⁴⁵. Si bien la palabra puede pronunciarse en voz alta o leerse en silencio, la oración en su sentido fenomenológico parecería sustraerse para Chrétien a este segundo modo. Ello se debe a que, si bien la oración puede apelar a fórmulas previamente establecidas y codificadas de modo escrito, con todo su modo de aparecer se sustrae a la mera escritura, en tanto la oración implica una relación entre la palabra hablada y la corporalidad⁴⁶. Así, la oración no puede nunca tener su origen en la palabra escrita.

Con todo, y problematizando esta misma digresión, el mismo Chrétien afirma que “la oración se sirve de fórmulas tradicionales o escriturales”⁴⁷. Aun así, ¿dónde puede manifestarse el exceso de la llamada en un texto previamente concebido, sino más bien en la repetición de la palabra, o bien leída en voz alta o bien de modo silencioso? Esto no implica necesariamente que la escritura forme parte del carácter esencial del fenómeno de la oración, pues “rezar no es citar... leer los salmos no es agregar una interpretación teórica a otra, es dejarse interpretar por ellas...”⁴⁸. En toda palabra escrita que es proferida, y por ello llevada al habla, parece ponerse en juego una anterioridad que nos convoca a pronunciarla. Desde esta perspectiva, la escritura se muestra como un testimonio derivado de una paradójica voz no vocal (no-predicativa), un “...llamado que desborda por todos lados”⁴⁹. Este exceso de la oración, tanto vocal como silencioso, conforma aquello que Chrétien define como la “palabra herida” (*parole blessée*), esto es, la fenomenalización de una “alteridad radical” (*altérité radicale*) que se manifiesta en la “escucha y este llamado que siempre la ha precedido”⁵⁰. Esta alteridad no

⁴³ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁶ Cf. *ibid.*, p. 21: “L’acte de parole n’étant jamais separable d’un acte du corps”.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 50.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 51.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 53.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 53.

hace más que mostrar una paradójica y simultánea distancia y proximidad, pues “la medida de la palabra consisten en hablarle a lo imposible”⁵¹.

2.2. *Saint Augustin et les actes de parole (2002): hacia un carácter pragmático de la escucha*

Retomando el fenómeno de la escucha como modo originario del lenguaje, Chrétien elabora su propia lectura fenomenológica de la obra de San Agustín, *locus communis* de varios pensadores de la *nouvelle phénoménologie*⁵², desde el horizonte de lo que él denomina los “actos de la palabra”. Al inicio de esta obra, se advierte que “no se trata de un análisis lingüístico, sino de una meditación sobre la palabra y la existencia”⁵³. Fiel a su concepción de la identificación entre ver y oír, Chrétien sostiene que no puede pensarse el problema del lenguaje de modo ajeno a ciertos compromisos ontológicos. Nuevamente, el lenguaje y la palabra no son propiedades de un sujeto, sino más bien el modo originario de ser de los fenómenos.

En el Capítulo III de este escrito, Chrétien aborda de modo detallado el acto de “escuchar”. Allí señala que “todo acto de palabra, y más generalmente de significación, poseen por exceso una escucha”⁵⁴. Del mismo modo que pudimos apreciar en la lectura marioniana del enunciado “yo te amo”, la escucha funciona aquí como “una relación de pertenencia que implica nuestro propio ser”⁵⁵. A los ojos de Chrétien, el tránsito de lo no-predicativo a lo predicativo, o como él mismo lo denomina, el pasaje de lo intuitivo a lo discursivo puede verse a partir de la doctrina agustiniana del “verbo interior”, tal como se expresa en *De trinitate*, XV, X, 18. Este implica una instancia anterior al “verbo proferido”, esto es, al discurso o instancia predicativa. A su vez, este verbo interior se fenomenaliza en el silencio. Con todo, silencio no implica aquí ausencia de voz/palabra, sino más bien un exceso de sentido que no puede apresarse en ninguna palabra humana pero que, sin embargo, nos “con-voca” a hablar. He aquí nuevamente una semejanza con la concepción de Marion del carácter pragmático del lenguaje de la saturación, teniendo en cuenta que ambas propuestas intentan manifestar una ausencia de referente por exceso que, paradójicamente, indica el sentido primario de todo lenguaje.

⁵¹ *Ibid.*, p. 18.

⁵² Cf. Falque, E., “Agustín y la filosofía del siglo XX”, pp. 11-22.

⁵³ Chrétien, J.-L., *Saint Augustin et les actes de parole*, p. 8.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 25.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 29.

Consideraciones finales

A modo de cierre, podemos preguntarnos cuál es la relación entre el carácter pragmático del lenguaje de la saturación y la dimensión práctica de la fenomenología de Jean-Luc Marion, tema del presente Dossier.

Como pudimos analizar, Marion ofrece una reconsideración del sentido pragmático del lenguaje a la luz de lo que hemos denominado como lenguaje de la saturación, esto es, un tipo de lenguaje no-predicativo que permitiría “de-nominar” los fenómenos saturados. En este contexto, Dionisio Areopagita aparece como fuente principal de este carácter pragmático del lenguaje, toda vez que su “pragmática teológica de la ausencia” permite expresar la ausencia por exceso de todo referente, quebrando así el predominio del lenguaje predicativo. Esto mismo se extiende a la concepción marioniana del amor como un lenguaje no-predicativo de carácter perlocutorio y performativo. El enunciado “yo te amo” se define de este modo como una expresión eminentemente pragmática y, paradójicamente, ofrece una radicalización de la individualidad desde la ausencia por exceso de todo referente, esto es, la suspensión del dominio del lenguaje predicativo (objetual). Este “pragmatismo” de Marion se distingue, tal como mostramos, del pragmatismo analítico, toda vez que el antiesencialismo lingüístico en Marion no refiere a una imposibilidad de ofrecer una descripción directa de los objetos y su consiguiente concepción antirrepresentacionista (solo podemos conocer de un objeto un conjunto de oraciones acordadas de modo comunitario a partir de la conversación con los otros), sino más bien al propio carácter excesivo del fenómeno a analizar. En otras palabras, el exceso de sentido propio de los fenómenos saturados se impone como un tipo de fenomenicidad que se encuentra más allá de todo posible esencialismo, es decir, de todo objeto. La pragmática teológica de la ausencia propuesta por Marion da cuenta de todo esto.

A nuestro juicio, y como intentamos mostrar, el proyecto marioniano del lenguaje de la saturación puede ampliarse a partir de los análisis de Jean-Louis Chrétien sobre el lenguaje de la oración como “palabra herida” y a los “actos de la palabra”. Aunque no hable del sentido pragmático del lenguaje, pudimos constatar que, de diferentes maneras, la fenomenología de la voz/palabra de Chrétien sugiere una serie de descripciones fenomenológicas sobre la preeminencia de la instancia no-predicativa frente a la predicación. Del mismo modo que Marion, la tradición del neoplatonismo cristiano aparece en Chrétien como una fuente decisiva para pensar la noción cristiana del *Verbum* desde un enfoque fenomenológico. La llamada se define, así, como una instancia no-predicativa que solo puede fenomenalizarse desde una escucha que no pretende reducir dicha

“invocación” a una predicación. Sea el “lenguaje de la saturación” (Marion) o los “actos de la palabra” (Chrétien), encontramos en ambos casos un hincapié en un lenguaje que procura describir de modo performativo (en su propio acto de realización) fenómenos que no pueden reducirse, ni a un conjunto de oraciones (pragmatismo analítico), ni al esencialismo propio del lenguaje objeto/predicativo de la metafísica.

En conclusión, intentamos mostrar que la dimensión práctica de la fenomenología de Marion puede explorarse a partir del carácter pragmático del lenguaje de la saturación, toda vez que este proyecto, lejos de insistir en una dimensión estrictamente teórica y metafísica del lenguaje (el primado del concepto), enuncia e inaugura de modo original la posibilidad de una instancia práctica donde se intenta expresar de modo perlocutorio y performativo una serie de fenómenos que exceden el predominio del concepto, y por lo tanto, todo lenguaje predicativo.

Bibliografía

- Austin, J., *How to Do Things with Words*, Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Chrétien, J.-L., *Saint Augustin et les actes de parole*, Paris: PUF, 2002. <https://doi.org/10.3917/puf.chret.2002.01>
- Chrétien, J.-L., *L'arche de la parole*, Paris: PUF, 1998.
- Chrétien, J.-L., *L'appel et la réponse*, Paris: Editions de Minuit, 1992.
- Derrida, J., *La voix et le phénomène*, Paris: PUF, 1967.
- Falque, E., “Agustín y la filosofía del siglo XX”, en: *Patristica et Mediaevalia*, XLIV, 2 (2023), pp. 11-22. <https://doi.org/10.34096/petm.v44.n2.13095>
- Marion, J.-L. “En el nombre o cómo callarlo”, en: *Revista de Filosofía UCSC*, XXII, 2 (2023), trad. Roggero, J., pp. 217-249. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2023.22.2.2315>
- Marion, J.-L., *L'Idole et la distance*, Paris: Grasset & Fasquelle, 2013.
- Marion, J.-L., *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris: PUF, 2013. <https://doi.org/10.7202/027481ar>
- Marion, J.-L., *La rigueur des choses*, Paris: Flammarion, 2012.
- Marion, J.-L., *Le visible et le révélé*, Paris: Cerf, 2005.
- Marion, J.-L., *Le phénomène érotique*. “Six méditations sur l'amour”, Paris: Grasset & Fasquelle, 2003.
- Marion, J.-L., *De surcroît: Études sur les phénomènes saturés*, Paris: PUF, 2001. <https://doi.org/10.7202/007934ar>
- Marion, J.-L., *Dieu sans l'être*, Paris: Fayard, 1982.
- Marion, J.-L., “Distance et Louange. Du concept de Réquisit (aitia) aus status trinitaire du langage theologique selon Denys le Mystique”, en: *Résurrection. Revue de doctrine chrétienne*, 38 (1971), pp. 89-118.
- Peirce, C. S., *Lecciones sobre el pragmatismo*, Buenos Aires: Aguilar, 1978.

- Penelas, F., "Recepciones pragmatistas de Martin Heidegger", en: *Areté*, XXIII, 1 (2011), pp. 109-124. <https://doi.org/10.18800/arete.201101.005>
- Penelas, F., "Antirrepresentacionalismo y progreso", en: *Cuadernos de Filosofía*, 49 (2004), pp. 43-54.
- Pizzi, M., "The Phenomenological Counter-intentionality of the Icon. Jean Luc Marion's Reception of Nicholas of Cusa's *Eicon Deí*", en: *Forum Philosophicum. International Journal of Philosophy*, XXVIII, 2 (2023), pp. 261-273. <https://doi.org/10.35765/forphil.2023.2802.16>
- Pizzi, M., "Neoplatonismo agustiniano y neoplatonismo dionisiano en Jean-Luc Marion: aportes para un sincretismo fenomenológico", en: *Patristica et Mediaevalia*, XLII, 2 (2023), pp. 23-36. <https://doi.org/10.34096/petm.v44.n2.13096>
- Pizzi, M., "Lenguajes del exceso en la nouvelle phénoménologie française: Jean-Luc Marion y Claude Romano", en: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 56 (2023), pp. 83-103. <https://doi.org/10.5209/asem.85989>
- Pseudo-Dionysius Areopagita, "Corpus Dionysiacum I. De divinis nominibus", en: von Suchla B.R. (ed.), *Patristische Texte und Studien*, 33, Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1990. <https://doi.org/10.1515/9783110886337>
- Pseudo-Dionysius Areopagita, "Corpus Dionysiacum II. De coelesti hierarchia. De ecclesiastica hierarchia. De mystica theologia. Epistulae", en: von Brennecke, C. & Mühlenberg, E. (eds.), *Patristischen Kommission*, Berlin / Boston: Walter de Gruyter, 1990. <https://doi.org/10.1515/9783110886320.133>
- Roggero, J., "La instancia antepredicativa en la *nouvelle phénoménologie*", en: *Cuadernos de Filosofía*, 75 (2021), pp. 11-27. <https://doi.org/10.34096/cf.n75.9802>
- Rorty, R., *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton: University Press of Princeton, 1979.
- Sellars, W., *Ciencia, percepción y realidad*, Madrid: Tecnos, 1971.
- Vinolo, S., *Jean-Luc Marion, apologie de l'inexistence. "Tome II: Une phénoménologie discursive"*, París: L'Harmattan, 2019.
- Walton, R., "El tema del amor en los fundadores de la fenomenología", en: Cabrera, C. & Szeftel (eds.), *Fenomenología de la vida afectiva*, Buenos Aires: SB, 2021, pp. 21-41. <https://doi.org/10.4000/alter.2554>
- Walton, R., "El fenómeno erótico en el marco de la fenomenología y teología del amor", en: Roggero, J. (ed.), *Jean-Luc Marion: límites y posibilidades de la filosofía y de la teología*, Buenos Aires: SB, 2017, pp. 69-88. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i37.8672>