

AUTOBIOGRAFÍA Y DES-FIGURACIÓN. GEORGES GUSDORF Y PAUL DE MAN¹

AUTOBIOGRAPHY AND DEFACEMENT. GEORGES GUSDORF AND PAUL DE MAN

Angélica Tornero
Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México
angelica.tornero.s@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-1928-6550>
DOI: <https://doi.org/10.36286/mrlad.v3i6.95>

Fecha de recepción: 06.07.21 | Fecha de aceptación: 07.08.21

RESUMEN

Desde el último tercio del siglo XX, observamos la propagación de escrituras en las que el yo autoral está implicado de distintas maneras. Paralelamente, se ha incrementado el interés de teóricos y críticos por examinar el fenómeno. En términos generales, podemos identificar dos tipos de aproximaciones: la de aquellos que consideran imprescindible explorar estas escrituras en su dimensión ontológica y la de aquellos que rechazan esta perspectiva de manera terminante y se inclinan por el análisis textual. Los acercamientos de Georges Gusdorf y Paul de Man representan estas dos posturas. Los autores siguen caminos distintos, especialmente en la comprensión de la autobiografía, que se desprenden de postulados contradictorios. El objetivo de este artículo es analizar de manera comparada sus presupuestos, principalmente en lo relativo a cuestiones ontológicas y lingüísticas. Es en estas dos dimensiones en las que con claridad pueden advertirse sus disensos.

PALABRAS CLAVE: Autobiografía, ontología, retórica, Gusdorf, De Man.

ABSTRACT

Since the last third of the twentieth century, we observe the propagation of Self-Writings. At the same time, more theorists and critics have revealed their interest in examining this type of writings. Generally speaking, we can identify two approaches: that of those who believe it is important to explore these writings in their ontological level and that of those who reject this angle, tending to opt for textual analysis. Georges Gusdorf's and Paul de Man's approaches represent these two attitudes. They encourage two distinct and contradictory concepts, especially, on the subject of autobiography. The aim of this article is to analyze from a comparative perspective Gusdorf's and De Man's assumptions, mainly those related to ontological and linguistic issues. It is in these two levels that we can clearly observe their dissents.

KEYWORDS: Autobiography, Ontology, Rhetoric, Gusdorf, De Man.

¹ Este artículo es resultado parcial de la investigación "Estudio comparativo y crítico de las teorías de la autobiografía contemporáneas", financiado por el Conacyt, México.

INTRODUCCIÓN

En un artículo publicado en 1956, el filósofo francés Georges Gusdorf afirmaba que la autobiografía es un género firmemente establecido, por lo que no encontraba razones para cuestionarlo; el género había logrado su existencia plena, al margen del beneplácito de los filósofos. Sin embargo, también consideraba que podía no ser tarde para preguntarse por el sentido de la autobiografía, sus posibilidades y límites, y presuposiciones implícitas (Gusdorf, 1991b). A finales del siglo XIX, los estudios sobre la autobiografía habían alcanzado un lugar prominente con los desarrollos de Dilthey, debido a la importancia que el filósofo le atribuyó a esta forma escrituraria para la interpretación de la historia. Desde entonces, la autobiografía recibió el interés de historiadores y teóricos de la literatura. Pero fue el artículo de Gusdorf, señala Ángel Loureiro (1991), el que desencadenó las discusiones teóricas y las tendencias dispares en el entendimiento de los problemas que plantea la autobiografía como género: “[teorías previas] fueron abriendo el camino de una reflexión teórica que alcanza su primer punto verdaderamente álgido con la publicación en 1956 de Gusdorf ‘Condiciones y límites de la autobiografía’” (p. 2). Estas discusiones se extendieron a lo largo de la segunda mitad del siglo XX y continúan hasta nuestros días.²

En 1975, el mismo Gusdorf manifestaba su sorpresa frente a la preocupación de los investigadores de sistematizar un género literario que hace honores a las nociones de individuo y autor, precisamente cuando Michel Foucault (1966) y Roland Barthes (1984), entre otros de sus contemporáneos, habían decretado su muerte. Gusdorf (1991a) escribe:

Or c’est précisément dans ce temps où le thème de la mort de l’homme succède à celui de la mort de Dieu dans l’actualité intellectuelle que bon nombre de professeurs et de critiques se prennent d’intérêt pour un genre littéraire dont le caractère fondamental consiste à mettre en honneur la notion d’individu et la notion d’auteur (p. 958).

Se advierte que el filósofo propone dos explicaciones en torno al interés por la autobiografía. La primera es que hay una atención malsana a la descomposición de la

² Destacan autores cercanos a la propuesta de Gusdorf, como James Olney y Paul John Eakin. Han sido también relevantes los estudios estructuralistas y de pragmática literaria de Philippe Lejeune, Elizabeth Bruss. Asimismo, la perspectiva histórica de la autobiografía ha sido tratada por Karl J. Weintraub. Ana Caballé y José Romera Castillo realizaron estudios de la autobiografía en España. En los estudios sobre la autobiografía femenina destaca Sidonie Smith. El crítico argentino José Amícola, por su parte, ha propuesto el estudio de la autobiografía como autofiguración.

persona humana; los historiadores de la literatura disfrutaban desempeñando el papel de embalsamadores y llevan a cabo la autopsia del cadáver del hombre liberal. La otra explicación, aunque opuesta, es igualmente plausible. El interés que los universitarios —que después de todo, son humanistas impertinentes— muestran en la autobiografía, es una reacción de defensa, quizá instintiva, resultante de parecer prueba de la existencia del hombre (Gusdorf, 1991b, pp. 957-958).

Sea cual sea la explicación correcta o sea que las dos coexistan, a Gusdorf (1991a) le interesaba interrogar la postura de aquellos especialistas que habían pensado en la autobiografía en términos de género o de estructura retórica y que consideraban que toda propuesta humanista distinta es una ilusión reaccionaria, inspirada en prejuicios tradicionalistas: “Toute référence à une variété quelconque d’humanisme sera interprétée comme une illusion réactionnaire, inspirée par des préjugés traditionalistes” (p. 88). En el enfoque que Gusdorf rechaza, está ubicado el pensamiento de Paul de Man, crítico literario de origen belga que desarrolló una parte importante de su obra en torno al pensamiento sobre el “yo separado”,³ el cual se convierte en objetivo de la mirada filosófica, y cuya viabilidad compete a la literatura (Jiménez, 2007, p. 23).

Desde mediados del siglo XIX, escritores como Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé se adhirieron a la tendencia a la separación del yo. Aunque las aproximaciones de estos autores difieren, se advierte en sus obras un espíritu de época guiado por el “dolor de la separación”, por la desgarradura de la conciencia. En los albores del siguiente siglo, el yo está en franca retirada con acercamientos como el Bataille, a quien no le interesa explorar la capacidad de la conciencia de observarse en sus operaciones, sino la experiencia, que no reconoce al yo. Las presuposiciones dogmáticas, escribe Bataille (1984), limitan a la experiencia: “el que sabe ya no puede ir más allá de un horizonte conocido” (p. 13). La experiencia (no la conciencia) no lleva a un fin dado de antemano. Blanchot (1955), Foucault (1966), Derrida (1966) y Barthes (1984) seguirán por la senda de la desaparición del sujeto y/o del autor. Cada uno a su manera, sostendrá que no hay sujeto, sino solo lenguaje y que el lenguaje no se refiere a nada excepto a sí mismo. Paul de Man orbita también en esta concepción; para el crítico la suspensión del sujeto solo puede proceder de la actuación del lenguaje.

³ Julio Jiménez Heffernan (2007) escribe: “El espíritu separado ya no es sujeto, no está sujeto, está desprendido, cuelga libremente en una suspensión que prefigura su caída” (p. 23).

Las posturas de Gusdorf y de Paul de Man muestran dos caminos distintos en la comprensión de la autobiografía que se desprenden de supuestos contradictorios. El objetivo de este artículo es analizar de manera comparada dichos supuestos, principalmente en lo relativo a cuestiones ontológicas y lingüísticas. Es en estas dos dimensiones en las que con claridad se advierten sus disensos. En los dos primeros incisos se da cuenta de la formación de cada uno de los autores y de sus preocupaciones, en general, y, en el último, se exponen los elementos relativos a sus ideas sobre la autobiografía.

I. CONCIENCIA DE SÍ Y CONOCIMIENTO DE SÍ

Georges Gusdorf, filósofo francés nacido cerca de Burdeos en 1912, escribió una cincuentena de libros en los que indaga asuntos relacionados con la conciencia, el conocimiento de sí mismo, la memoria, la moral, la educación, y entre los que se cuentan 14 volúmenes de su monumental investigación sobre las ciencias humanas y el pensamiento occidental. Reacio a repetir el pensamiento de los demás, Gusdorf optó por buscar un camino intelectual que le permitiera aportar desde su propio pensamiento, actitud que aprendió de su maestro Léon Brunschvicg, uno de los más destacados filósofos franceses de principios del siglo XX, al cual hoy poco se recurre.

Con Brunschvicg, Gusdorf (2002) comprendió que dedicarse a la filosofía no consistía únicamente en convertirse en especialista en el pensamiento de otros, en revisar la coherencia de sus sistemas o sus contradicciones, sino también en pensar y proponer formas distintas de acercarse al pensamiento. Una situación semejante le ocurrió con otro de sus maestros, Jean-Raoul Carré, a quien admiraba porque: “Il n’enseignait pas une pensée, même pas la sienne, mais, comme dit l’autre, il enseignait à penser” (Gusdorf, 2002, p. 112).

En *Le crépuscule des illusions. Memoires intempestifs* (2002), publicado de manera póstuma, el filósofo de Burdeos narra la serie de obstáculos que tuvo que sortear cuando intentó obtener el grado de doctorado. Uno de los miembros del jurado, apellidado Laporte, obstaculizó su proceso porque consideraba que el trabajo de tesis, *La découverte de soi* (1948), estaba influido por el pensamiento de Brunschvicg (Gusdorf, 2002), al cual se oponía férreamente. Gusdorf admiraba a su maestro, sin duda, pero no principalmente por su pensamiento, sino por el arrojo que tuvo para, a

pesar de la expansión de la investigación científica y tecnológica, insistir en colocar a la epistemología al lado del idealismo, por proponer un *positivisme spiritualiste* que armonizara los saberes fragmentarios (Gusdorf, 2002), lo que constituyó una verdadera profesión de fe. Gusdorf (2002) dice: “Le mot ‘foi’ a bien sa place ici; il existe un décalage certain entre le positivisme, qui prétend s’en tenir aux vérités de fait, et le spiritualisme, indicatif d’une exigence qui soumet la réalité donnée à l’autorité de l’esprit” (p. 19).

Como muchos de sus contemporáneos, Brunschvicg se sumó a la tendencia antihegeliana de las primeras décadas del siglo XX en Francia. Convencido de que había que deshacerse del hegelianismo, porque con su dialéctica “à édifier une philosophie de l’esprit qui est au-dessus de la conscience comme la philosophie de la nature [está] au-dessus de la science” (Brunschvicg, s/f, p. 56), optó por aproximarse a la filosofía de Kant, de la que reconocía la deducción trascendental porque permitía pasar de la ciencia a las formas *a priori* de la intuición y a los conceptos puros de la comprensión (Terzi, 2018). Pero Brunschvicg tampoco retomó sin más el kantismo. Aunque se avenía mucho mejor a su orientación epistemológica, rechazó que la filosofía, como proponía Kant, consistiera en la deducción *a priori* de categorías supuestamente inmutables. Pensaba que el espíritu llega a conocerse a sí mismo mediante la reflexión sobre su actividad, tal como se manifiesta históricamente.

Según Brunschvicg (1921), la actitud kantiana lleva a un idealismo estéril, porque no se ocupa del progreso, de considerar los cambios; con ese enfoque la mente no comprende que sus categorías cambian y por lo tanto no se abre a nuevas formas de pensamiento. El genuino idealismo o el idealismo contemporáneo es, para Brunschvicg, “une doctrine de l’esprit vivant” (p. 176), que implica que la mente advierte los cambios de sus categorías no solamente en relación con la ciencia sino también con la esfera de la moral. Rechaza toda deducción *a priori* de los principios morales que excluya los progresos en la manera de comprender la moral (Copleston, 1992).

El método de Brunschvicg “se basa en el análisis del espíritu en la historia” (idealismo histórico-crítico); “en la historia tomamos conciencia del poder del espíritu” (Hernández, 2019, p. 335). El filósofo lo expresa así: “La philosophie contemporaine est, selon nous, une philosophie de la réflexion qui trouve sa matière naturelle dans l’histoire de la pensée humaine” (Brunschvicg, s/f, p. 9). Las investigaciones que

Brunschvicg hizo sobre la conciencia, en este sentido, marcaron definitivamente los trabajos de Gusdorf.

Dominique Dhombres (2000) reconoce la influencia que Gusdorf tuvo de sus maestros, sobre todo de Brunschvicg. Sin embargo, afirma que el gran asunto de su vida, el que lo marcó, fue su estancia durante cinco años en un campo de prisioneros de guerra en Alemania, porque fue ahí en donde conoció, a la vez, la fraternidad humana y la vida espiritual intensa: “la grande affaire de sa vie, celle qui l’a marqué de façon indélébile, a été son expérience de captivité en Allemagne” (s/p). Fue esta experiencia la que problematizó su quehacer filosófico y lo acercó al cuestionamiento por el sentido de la vida, y fue en el campo de prisioneros en donde comprendió de qué se trataba pensar. Así lo expresa el filósofo en *Le crépuscule*: “Nous venons au monde en condition d’humanité; tel est le point de départ inéliminable de toute réflexion, dont l’intention ne peut être que d’élucider toujours davantage l’existence au sein de laquelle nous mouvons et nous sommes” (Gusdorf, 2002, p. 77).

En *La découverte de soi* (1948) está impresa la huella de sus maestros, pero también la perspectiva que conservará a lo largo de su vida y que lo condujo por los caminos de la autobiografía. Para Gusdorf, el conocimiento de sí es imprescindible en el proceso reflexivo, porque conduce al entendimiento con los demás. Charles Porset (2002), autor del prefacio de *Le crépuscule*, ha señalado que, aunque Gusdorf no se engañaba porque había escrito su tesis durante los oscuros años en los que estuvo en el campo de prisioneros de guerra en Lübeck, como joven estudiante que era creía que el buen uso de la razón conduciría al del corazón o, dicho de otro modo, que el trabajo realizado sobre uno mismo beneficiaría a todos los otros. Este es precisamente el sentido de sus primeros trabajos.

En *La découverte de soi*, Gusdorf realiza una distinción inicial que le permite ubicar el problema: aunque la conciencia de sí o autoconciencia y el conocimiento de sí están relacionados, tienen que entenderse de manera separada. La autoconciencia, escribe Gusdorf (1948) a partir de una cita de *La fenomenología del espíritu* de Hegel, es la “tierra fértil de la verdad” (p. 13), mientras que el conocimiento de sí es el momento inicial de una ética. La conciencia me da la certeza de la existencia, se reafirma a sí misma, pero no tiene nada que decir de sí misma, aparece como un presente sin memoria, mientras que el conocimiento de sí representa una suerte de

memoria, más aún, una estructura, un sentido de todas las conductas pasadas y las por venir. En suma, Gusdorf distingue como ámbito de interés de la conciencia de sí a la verdad, y del conocimiento de sí, a la ética. Este segundo problema es el que lo guía por los caminos de la filosofía de la autobiografía. Gusdorf (1948) dice: “Le problème de la connaissance de soi se pose comme le problème initial d’une ‘étude de l’expérience morale. Selon que l’homme peut ou non se connaître soi-même, il sera responsable ou non de sa conduite” (p. 15).

Tras una exhaustiva revisión de los acercamientos al conocimiento de sí desde la antigüedad, Gusdorf distingue tres aproximaciones: la dogmática, la inmanente y la crítica. En la primera aproximación, en la que ubica desde Sócrates hasta el cristianismo, la persona es juzgada según un ideal que la supera. El objetivo del conocimiento de sí mismo es intentar alcanzar un tipo ideal que no se discute. No interesa conocer quién es el yo que pregunta por sí mismo, sino descubrir las desviaciones. No hay secretos en la vida personal, todo está resuelto de antemano por lo que, si queda algún residuo, no es importante.

La segunda aproximación, la inmanente, analiza lo que denomina la conciencia espejo y la conciencia acción. Gusdorf concluye que la tentativa del diario íntimo de que la vida personal, que toma conciencia de sí misma, se refleje como un espejo, fracasa. Al analizarnos a nosotros mismos, transformamos el “yo” observado en un “él” observado; en ese momento, “l’intériorité se dérobe et on en vient à douter de la réalité de ce moi inaccessible” (Decerf, 1949, p. 540). Revisa la aproximación intelectualista y la sociológica y concluye que están estrechamente relacionadas: si el yo existe, está fuera de la verdad: es incognoscible (Gusdorf, 1948)⁴.

Finalmente, para desarrollar la tercera aproximación, la crítica, Gusdorf comienza con una revisión del freudismo a partir de la idea de que el yo no nos es accesible directamente y, desde luego, nunca completamente. El filósofo está de acuerdo en que no es posible el acercamiento al yo de manera fiel. El conocimiento de sí mismo no se reduce a una indagación simple y pura, sino que resume el significado de la experiencia moral y espiritual, el cual ha surgido de nuestras relaciones con nosotros mismos, con los demás y con el mundo. Cada una de estas actualizaciones de nosotros mismos nos

⁴ En la tradición filosófica, Malebranche y Kant, como después lo hará Auguste Comte, afirman el asunto del yo incognoscible. Para ellos, el hombre está oculto de sí mismo (Gusdorf, 1948).

aporta información más o menos valiosa sobre la realidad de lo que somos. Pero estas actualizaciones no ocurren al margen de la decisión de la persona; se realiza completamente con su propio consentimiento. Es decir, el conocimiento de sí mismo solo se logra con el ejercicio de la voluntad (Gusdorf, 1948).

Una de las conclusiones más relevantes de este estudio es que el conocimiento de sí debe aceptar su carácter provisional, porque se trata de un proceso continuo; es un esfuerzo por implementar las posibilidades personales. Si se aprovecha la propia historia para descifrar la imagen de uno mismo, que se despliega en la educación y formación lenta y progresiva, se emerge entre la diversidad de seres y cosas. Así, más que ‘conócete a ti mismo’, hay que decir ‘conviértete en quien eres’: “Plutôt que ‘connais-toi-toi-même’, le maître mot de la connaissance de soi serait donc la formule plus expressive: ‘deviens qui tu es’” (Gusdorf, 1948, p. 562).

En estudios sucesivos sobre la autobiografía, Gusdorf profundiza en estos hallazgos iniciales, expresamente orientados al estudio de este tipo de escrituras. En “Condiciones y límites de la autobiografía” (1991b), ensayo señero en el que reflexiona sobre los presupuestos implícitos en lo que se ha denominado género autobiográfico, se articulan, lo ha señalado Jesús Camarero (2011), los fundamentos existenciales, psicológicos, fenomenológicos, estéticos de la autobiografía. Además, el filósofo profundiza en cuestiones ontológicas y éticas en las que radica su interés principal. La autobiografía, considerada como medio de conocimiento de uno mismo, permite la reconstitución de una vida en su conjunto y, con ello, el examen de conciencia: “Mi unidad personal, la esencia misteriosa de mi ser, es la ley de conjunción y de inteligibilidad de todas mis conductas pasada, de todos los rostros y de todos los lugares en los que he reconocido signos y testigos de mi destino” (Gusdorf, 1991b, p. 13). En otras palabras: “la autobiografía es una segunda lectura de la experiencia, y más verdadera que la primera, puesto que es toma de conciencia: en la inmediatez de lo vivido, me envuelve generalmente el dinamismo de la situación, impidiéndome ver el todo” (Gusdorf, 1991b, p. 13). La autobiografía revela aquello que permanece invisible; “las exigencias éticas que me han inspirado sin que tuviera una conciencia clara de ellas, mis elecciones decisivas” (Gusdorf, 1948, p. 13). Así, la autobiografía, como escritura del conocimiento de sí, nos revela aspectos de nuestra conducta.

II. EL LENGUAJE COMO FÁBRICA DE LA AUTOCONCIENCIA

Paul de Man, crítico literario nacido en Amberes en 1919, se ocupó de examinar la producción literaria europea occidental del periodo que inicia con el primer romanticismo y termina con el simbolismo posromántico de la década de los treinta del siglo XX. No es fácil dilucidar la trayectoria intelectual del crítico belga, quien además de especializarse en los romanticismos francés, inglés y alemán, realizó un amplio recorrido por la filosofía, que incluyó el pensamiento de la negación hegeliano, la fenomenología husserliana y la filosofía de la existencia heideggeriana. Además, leyó con asiduidad a los simbolistas franceses y las obras de Georges Bataille, Maurice Blanchot, Pierre Klossowski.

Julián Jiménez Heffernan (2007) destaca la complejidad evidente de la formación de de Man, sobre todo en su primera etapa intelectual, porque, advierte, el crítico oscilaba entre la fe política superior, el mesianismo del activo hombre de Estado, encaminado a la creación de la nación y la fascinación por la nueva novela psicológica. En el pensamiento del autor se observa una tensión entre, por un lado, un nacionalismo progresista de raíces vitalistas y, por otro, el énfasis en la interioridad, cambiante y amoral, de la psique humana “autónoma, inactiva, escéptica, propensa al hermetismo y a la contradicción” (Jiménez, 2007, p. 10). De acuerdo con Jiménez Heffernan, esta primera tensión permite también identificar una segunda, más claramente observable después de 1955, cuando el crítico belga se aproxima “demanianamente” a los textos románticos; es decir, se acerca desde la corriente de teoría crítica y literaria comúnmente denominada deconstrucción.

En 1960, Paul de Man obtuvo el grado de doctorado en Harvard con una tesis titulada *Mallarmé, Yeats y la aporía posromántica*. Esta incursión —sobre todo, las preguntas que suscitó el abordaje de la obra de Yeats— lo condujo en esa misma época a indagar más sobre tópicos anteriores, propiamente del romanticismo. Las investigaciones culminaron en la escritura de numerosos ensayos en torno a las preocupaciones que rondaban en la mente de de Man; por ejemplo, la idea de crítica como crisis, la retórica del romanticismo, los límites y posibilidades de la crítica formalista, que se reunieron y publicaron en *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* en 1971. De Man (1983) no pretendió, en este volumen, exponer sistemáticamente la historia de la crítica o el panorama de las

tendencias, sino compilar un conjunto de ensayos en los que, escribió el autor, se respondiera a preguntas que se hace un profesor de literatura que ha enseñado en universidades estadounidenses y europeas. Lo cierto es que la ruta intelectual que seguiría el crítico belga quedó esbozada en este libro: promover un enfoque teórico de la literatura basado en la retórica, como sistema, al que posteriormente sumará la pragmática, como persuasión. De Man (2007) señala que, en la tesis de doctorado, en el análisis que realizó sobre la poesía de Yeats, había ya anticipado esta ruta: “[...] el capítulo sobre Yeats titulado ‘Imagen y emblema’ era ya, como el título sugiere, un análisis retórico de lenguaje figural *avant la lettre*, anticipando así una forma de lectura que luego resultaría predominante en mi obra” (p. 77).

No fue fácil para Paul de Man alcanzar el objetivo que se propuso en subsecuentes investigaciones de explorar de manera extensa y profunda el romanticismo, porque, en el contexto estadounidense en el que se hallaba inmerso, el interés por estudiar esta corriente literaria se había esfumado. Desde finales de la década de los veinte, la animadversión generalizada entre escritores y críticos del contexto angloamericano hacia los románticos alejaba a los posibles interesados en realizar estudios serios sobre el asunto. Poetas de la talla de T.S. Eliot y Ezra Pound manifestaban su rechazo a una escritura que consideraban confusa y abigarrada, a una poética “presidida por la disipación mental más insoportable” (Jiménez, 2007, p. 56). Según Jiménez Heffernan (2007), al profundizar en el estudio de la poesía de Yeats y del simbolismo británico, responsable de un amaneramiento excesivo, de Man comprendió la legitimidad de algunas posiciones críticas, pero esto mismo lo motivó a una búsqueda más sistemática.

Para de Man, había algo mucho más profundo que explicaba el enredo tropológico en los textos del romanticismo; algo que quizá viniese dado “como herencia del desgarrador conflicto ontológico de la modernidad” (Jiménez, 2007, p. 57). En 1955, de Man se acercó a las lecturas que los franceses hicieron del hegelianismo y compartió con Jean Wahl el asunto definitivo de esta filosofía, de acuerdo con Wahl, el desgarro negativo de la autoconciencia. Al decir de Félix Duque (1998), el famoso capítulo cuarto de la *Fenomenología del espíritu*, en el que precisamente se aborda el asunto de la autoconciencia, ha tenido gran influencia en el pensamiento actual, muy probablemente en demérito de la propuesta del filósofo de Stuttgart. Cercana a esta consideración está la que hace María José Binetti (2008), quien señala que la filosofía

hegeliana se convirtió en punto de arranque de la denominada ‘escuela de la diferencia’, no desde la noción de negatividad, sino de identidad:

particularmente en la nueva concepción de lo uno aportada por Hegel. En efecto, se trata aquí de una identidad cuya realización le pertenece a lo otro. A este tipo de identidad dinámica y esencialmente relacional se le llama hoy ‘diferencia’ (p. 296)⁵.

En todo caso, la propuesta de Paul de Man no puede comprenderse sin el acercamiento que tuvo a las interpretaciones francesas —abiertamente heideggerianas— del filósofo alemán y a las suyas mismas. Desde el ensayo *Le Devenir, la poésie* (1955) escrito cuando asistía al seminario de Wahl, de Man da muestras de hegelianismo, matizado por las lecturas de sus contemporáneos. A propósito de la discusión en torno a si la poesía es proceso o sustancia, de Man destaca el concepto de devenir y critica a Nietzsche y sus seguidores haber equiparado el concepto de devenir con el de historia y haberlo juzgado como ciencia positiva en su carácter de “petrificación de la mente con la que forcejea toda forma viva del pensamiento” (De Man, 1996, p. 153). “El concepto de devenir, tal como lo enuncia el pensamiento moderno desde los románticos, es exactamente lo contrario a la idea plena de certidumbre y de seguridad en sí misma”, escribe de Man (1996, p. 153). Según de Man, Hölderlin expresa claramente la contradicción que encierra la poesía: el deseo de eternidad que solo puede cobrar forma en la finitud de momento. “Así, la poesía consiste en expresar con el lenguaje la imposibilidad de que la verdad se dé un fundamento. Y como el devenir constituye la experiencia misma de esa imposibilidad, la poesía es el *logos* de ese devenir” (De Man, 1996, p. 153).

De acuerdo con Jiménez Heffernan (2007), de las lecciones de Wahl, Paul de Man asimiló “la naturaleza vertebral de la conciencia escéptica en el sistema de Hegel” (p. 18), lo que al parecer prefiguró su propia conciencia crítica. Paul de Man coincidía con uno de los principales estudiosos de Hegel del siglo XX, Alexandre Kojève, en que el filósofo alemán podía ser considerado el teórico de la interiorización, y que esta metáfora organizaba todo el sistema. La tendencia a la interiorización, propia de la

⁵ María José Binetti (2008) ha escrito que el pensamiento actual debe gran parte de su vigor especulativo a la profundización y continuación de la filosofía hegeliana. “Nos referimos en particular a los autores franceses que componen lo que podría denominarse la ‘escuela de la diferencia’, enriquecida con las múltiples perspectivas estéticas, sociológicas, psicoanalíticas, lingüísticas, gramaticales, históricas y filosóficas de G. Bataille, J. Lacan, J. Derrida, G. Deleuze, M. Blanchot, J. L. Nancy, M. Foucault y F. Lyotard, entre otros” (p. 296).

época de de Man y sus contemporáneos⁶, tuvo su origen en lo que Hegel llamó “conciencia infeliz”. Kojève consideraba a Hegel no como pensador del espíritu absoluto o de la totalidad, sino más bien como un pensador de la “negación” y de la “separación”, y afirmaba que lo más importante de su filosofía era el tema de la “conciencia infeliz” (citado en Waters, 1996, p. 37). También Jean Hyppolite (1991), en uno de los tratados más relevantes de la época, destacó la idea de la conciencia desgraciada por encima del absoluto: “la mayoría de nuestros contemporáneos [...] prefiere lo que Hegel llama conciencia desgraciada a lo que llama espíritu” (pp. 127-128).

De Man se suma al conjunto de lectores en clave heideggeriana de Hegel que indagó en la contradicción misma sin intención de resolverla en positividad; por el contrario, lo hizo con el interés de explorarla como tal en su carácter de negación. La negación, la separación y la mediación constituyeron, para los contemporáneos de de Man, las tres ideas fundamentales del pensamiento hegeliano. Lejos están estos críticos y escritores de considerar que estas tres ideas constituyan un impedimento para la libertad; separación no es espíritu alienado, sino potencial crítico y, por lo tanto, liberador. Según Jiménez Heffernan (2007), de Man logró distinguir, en la teoría de la conciencia infeliz, el elemento organizador de la desgarradura del sujeto: el lenguaje, especialmente el aspecto que definirá el resto de su trayectoria intelectual, la retórica. Este no es el espacio para discutir si la exploración hegeliana del escepticismo condujo a de Man a la revisión de la función de los tropos en esta filosofía, pero no puede negarse que comprendió la centralidad de los diez tropos generales de la suspensión del juicio (Empírico, 1993). En su sistema, los escépticos utilizaban los tropos como auxiliares al contraponer fenómenos y/o consideraciones teóricas y, de esta manera, lograban la suspensión del juicio, la escisión de la conciencia duplicada, desgarrada y la falta de interés en la reconciliación. La negación permitía a los escépticos suspender el juicio y después alcanzar la ataraxia o ‘serenidad del espíritu’.

El acercamiento de Paul de Man al escepticismo, desde una franca militancia, lo separaba del “pietismo sensiblero de la conciencia desgraciada” (Jiménez, 2007, p. 22),

⁶ En “La generación de la interioridad”, Paul de Man (1996) reflexiona sobre la postura que han adoptado algunos de sus contemporáneos en relación con la interioridad. No comparte la tendencia de aquellos que, instalados en la interioridad, que tiene su origen en la conciencia infeliz, dolorosa, de Hegel, optan por renunciar a la autoconciencia y por acudir a “algo que no sea consciente: la nada” (p. 96).

y no solo eso: le abría el camino para entender que el origen del desgarramiento del espíritu estaba en el lenguaje; la separación, en la retórica. Por este camino —y con el apoyo del pensamiento sobre los tropos de Nietzsche— tiempo después Paul de Man (1990) se convencerá de que la propia metafísica está estructurada como retórica, de que “el poder de convicción del principio de identidad se debe a una sustitución analógica, metafórica, de la sensación de las cosas por el conocimiento de los entes” (De Man, 1990, p. 146) y que, al final, el lenguaje es la fábrica de la autoconciencia y no al revés. Ya no hay poeta: la retórica escribe el poema.

Lindsay Waters (1996) ha señalado el cambio que experimentó de Man en su trayectoria: de creer en la posibilidad de alcanzar la revolución, el cambio, la salvación, a rechazar todo tipo de absolutos e “interesarse por lo que él llamo interiorización” (p. 35). Pero el giro hacia el interior de de Man lejos estuvo de concernir al *pathos* del yo. Lo que le interesó fue explorar la manera en que ‘mediante’ el lenguaje —‘mediante’ los tropos—, en la poesía romántica y posromántica, no se piensa en la conciencia desventurada, sino que se atesta la interioridad separada.

III. DE LA AUTOBIOGRAFÍA COMO SEGUNDA LECTURA DE LA EXPERIENCIA A LA AUTOBIOGRAFÍA COMO DES-FIGURACIÓN

Para acercarnos al análisis comparado de las teorías de la autobiografía de los dos autores, hemos elegido solamente dos aspectos: las dimensiones ontológica y lingüística.

El punto de inflexión que acerca el pensamiento sobre las escrituras del yo de George Gusdorf y Paul de Man es el que marca el ingreso del hombre occidental “al reino peligroso de la historia” (Gusdorf, 1991b, p. 10). En sus estudios sobre el tránsito de la conciencia mítica a la conciencia histórica, Gusdorf destaca el cambio fundamental que condujo a los humanos de la comprensión del mundo a partir de un sentido único y totalizante a la comprensión desde la individualidad. El fin de la era mítica y el comienzo de la historia constituyen un momento decisivo en el desarrollo de la humanidad, que implicó un cambio de conciencia al mismo tiempo que la modificación del estilo de vida. No es suficiente con decir que la prehistoria cedió su lugar a la historia; este es solo uno de los aspectos a explorar de esta transformación. El abandono del mundo mítico involucró el desarrollo de un conjunto de funciones

especializadas, llamadas a asumir el papel desempeñado por la conciencia mítica. “L’avènement de l’histoire est ainsi solidaire de l’émergence de la raison. La raison reprend au mythe son rôle stabilisateur; elle lui succède en tant que principe d’identification” (Gusdorf, 1956, p. 87).

En este proceso de transformación, los humanos —seres de razón— paulatinamente cobraron conciencia de su capacidad para pensar sobre el mundo y de reflexionar sobre sí mismos. Gusdorf sostiene que el ingreso a la historia está vinculado con el desarrollo de la conciencia de sí. El individuo descubre sus propias capacidades y su poder para cambiar el orden de las cosas. En este proceso, se pregunta por sí mismo, por su destino, y descubre que puede convertirse en forjador de la historia; cobra conciencia de ‘su’ importancia en el mundo y le surge el deseo de dejar testimonio de sí mismo: aparece, entonces, la autobiografía.

Ahora bien, este contar-se no consiste únicamente en hacer una crónica de la vida propia, un acopio de datos ordenados. Gusdorf subraya la dimensión ontológica en la autobiografía, que la aleja de consideraciones puramente formalistas como las que atribuye a Philippe Lejeune, o lingüísticas o retóricas como las del propio Paul de Man, y que la aleja también de pretensiones historiográficas (Véase Gusdorf, 1975).⁷ En la segunda parte de *La découverte de soi*, Gusdorf se refiere al momento en que aparece la novedosa forma de conocimiento de sí mismo, es decir, el desarrollo de la autoconciencia, en la que se descarta acudir al exterior, porque aquello que se observa yace adentro. Así, la oposición entre mi existencia propia y el universo en el que se desarrolla da lugar a la idea de “vía interior”. En ese momento, se define una realidad interior y, a su vez, un método de conocimiento apropiado para abordarlo. La escritura autobiográfica da forma a esta inquietud no solo a manera de crónica, sino como proceso de conocimiento de sí mismo. Así:

La décision autobiographique atteste une nouvelle manière d’être un homme parmi les hommes, dans le monde et devant Dieu. Il ne s’agit pas seulement de se raconter selon le style de la chronique, mais de se ressaisir, et même de se constituer (Gusdorf, 1975, p. 972).

Más adelante, el propio autor agrega: “La nouvelle voie d’approche institue un objet nouveau; elle apparaît comme un entreprise d’édification” (1975, p. 972). Para

⁷ “L’intention majeure de celui qui se prenait lui-même pour objet de ses écritures sans distinction de pays ou d’époque, était de respecter le code de procédure établi para quelques universitaires de XXe siècle français” (Gusdorf, 1991a, p. 79).

Gusdorf (1991a), las escrituras del yo constituyen subjetividad: “L’interrogation d’identité contribue à la constitution de l’identité, grace à la recherche et reprise, en appel, des expériences de vie” (p. 16).

En sus estudios sobre el romanticismo, Paul de Man (1990) fijó como punto de inicio la obra de Rousseau no solo en lo que respecta a sus tratados sobre política y sociedad, sino también a los escritos autobiográficos. Desde luego, no puede decirse que se haya interesado por los estudios de la autobiografía, pero sí podemos afirmar su preocupación perentoria por el yo. Por ello, eligió como temática de estudio el romanticismo, lo que le permitió indagar con profundidad los meandros de la pregunta por el ser del ser que piensa y que siente, de aquel que dice yo, para, como se ha dicho antes, arribar a la hipótesis de la “retoricidad” del mundo. En “La autobiografía como des-figuración” (1979),⁸ de Man cuestionó los intentos prescriptivos del género y el acercamiento que sitúa históricamente el surgimiento de la autobiografía, así como la alternativa ficción/referencialidad en este tipo de escritura. De acuerdo con el crítico, resulta muy complicado intentar definir la autobiografía —como lo hizo Philippe Lejeune—, debido a que cada caso específico parece una excepción a la norma. Los textos autobiográficos se desdibujan, pierden sus límites, se acercan a otros géneros, por lo que las propias discusiones en torno a los constitutivos de la autobiografía resultan estériles (De Man, 2007). Tampoco es sencillo ubicar históricamente el surgimiento de la autobiografía, ya que otras escrituras semejantes, como *Las confesiones* de San Agustín, quedarían excluidas a partir de argumentos poco convincentes (De Man, 2007). Por último, al crítico belga le resulta complicado pensar que la autobiografía “depende de sucesos reales y potencialmente verificables de una manera menos ambivalente que la ficción” (De Man, 2007, p. 148). Se pregunta hasta qué punto puede afirmarse que la autobiografía depende de la referencia. Asumimos que la autobiografía es producto de la vida, pero:

[...] ¿acaso no podemos sugerir, con idéntica justicia, que el proyecto autobiográfico puede en sí producir y determinar la vida y que cualquier cosa que ‘haga’ el escritor está realmente gobernada por exigencias técnicas del autorretrato y por lo tanto determinada, en todos sus aspectos, por los recursos de su medio? (De Man, 2007, p. 148).

⁸ Este ensayo se imprimió por primera vez en diciembre de 1979 en la revista *Modern Language Notes*, 94(5), pp. 919-930. Además, apareció en *The Rhetoric of Romanticism*, Columbia University Press, 1984 y en *Retórica del romanticismo*, Akal, 2007.

Pretender que la vida “produce” la autobiografía es no comprender la relación entre el lenguaje, el autor y el referente: la mimesis no es más que un modo de figuración entre otros y no copia de lo real. Así, el referente no determina a la figura, sino al revés, es la figura la que parece constituir una “ilusión” referencial. De acuerdo con Paul de Man (2007), tampoco puede hablarse de la autobiografía como un indecible entre ficción y la propia autobiografía, como quería Genette, pues esta estipulación nos deja en la incertidumbre. En estas consideraciones demanianas está implícita, desde luego, la negación de cualquier dimensión ontológica. El escrito autobiográfico no figura, sino que des-figura al yo, el cual narra y, a la vez, es el yo narrado.

De estas consideraciones, de Man deduce que la autobiografía es “una figura de la lectura o la comprensión, que tiene lugar, en algún grado, en todos los textos” (2007, p. 149). Paul de Man se refiere al fenómeno en términos de “momento autobiográfico” y señala que ocurre como un “alineamiento entre los dos sujetos involucrados en el proceso de la lectura en el que se determinan el uno al otro mediante una mutua sustitución reflexiva” (2007, 149). Es decir, la autobiografía es una estructura especular que funciona por medio del intercambio sustitutivo entre autor y lector, lo que constituye al sujeto. Esta estructura especular es tropológica y subyace a todas las cogniciones, incluido el conocimiento del yo. La autobiografía no ofrece conocimiento fiable; antes bien, demuestra la imposibilidad de cierre o totalización de todos los sistemas textuales de sustituciones tropológicas.

Es evidente el desacuerdo, en la dimensión ontológica, entre las teorías que estamos aquí analizando. Mientras que Gusdorf señala el carácter constituyente de subjetividad de la autobiografía, de Man argumenta que el yo que se interroga a sí mismo, el sujeto que pregunta quién es, es una ilusión de sujeto que está configurada con lenguaje. Las conclusiones de de Man conducen hacia el segundo aspecto que aquí nos hemos propuesto revisar, es decir, las consideraciones que esbozan estos dos autores sobre la dimensión lingüística de la autobiografía.

En *Les écritures de moi*, Gusdorf (1991a) expresa su inconformidad e incluso su molestia con los expertos en el manejo de figuras de estilo y especulaciones retóricas que se han dado a la tarea de vaciar a la palabra de sustancia de vida, reduciéndola a un sistema abstracto de signos que se refieren a otros signos bajo códigos establecidos. Las

escrituras del yo, escribe Gusdorf (1991a): “Ne son pas de exercices de style, des arabesques arbitraires, dessinées sur le papier par un scripteur inconscient manipulant à sa fantaisie les signes du langage” (p. 13). El filósofo francés externa su disgusto porque considera que estos acercamientos “de moda” (p. 13) atentan contra la realidad del ser humano, la cual no se reduce a un código lingüístico. Los estudios retóricos, así como los de géneros literarios, tienen como característica común la irrelevancia de lo humano, de la profundidad ontológica (Gusdorf, 1991a). Escribir el yo es algo más que unir signos o palabras, es afirmar su existencia. Gusdorf (1977) escribe: “Le langage, c’est l’être de l’homme porté à la conscience de soi, l’ouverture à la transcendance” (p. 13). Ángel Loureiro (1991) ha señalado este desencuentro entre las teorías de los autores en el entendido de que Gusdorf:

[nos] obliga a plantearnos en qué modo y medida el lenguaje no simplemente sirve al sujeto, sino que lo constituye como tal: al fondo de todo encontramos los interrogantes que nos plantean los nuevos conceptos de textualidad y el papel que juega la retórica (p. 3).

Las propuestas de Gusdorf y de de Man son inconmensurables porque se parte de distintas concepciones. Gusdorf defiende que el yo existe, que hay autores que configuran textos con la intención de comunicar, y que hay personas que han sido y son ingeniosas, capaces de elaborar autobiografías artísticas. En una discusión sobre la aproximación normativa al estudio de la autobiografía, el filósofo francés argumenta que el lenguaje literario no es el de las ecuaciones, por lo que no puede pretenderse realizar un estudio “matemático” de la autobiografía (Gusdorf, 1975). Por su carácter artístico, la obra literaria, dice Gusdorf, tiene algo de irreductible, motivo por el que se resiste a aproximaciones positivistas en las que el ideal consiste en descubrir un código por virtud del cual el conjunto de caracteres, términos y proposiciones instrumentadas por la escritura daría como resultado un sistema de fórmulas algebraicas. Este sistema da cuenta de las escrituras del yo en su totalidad, escribe Gusdorf: “sans que jamais apparaisse la voix humaine ou le visage d’un être singulier en proie au tourment d’exister” (1991a, p. 85). La significación de la autobiografía va más allá de su verdad o falsedad, como la concibe el sentido común, porque es una obra de arte, lo que la hace irreductible. Pero el filósofo no se detiene en estas consideraciones estéticas, sino que regresa al argumento central: la función artística, con todo y su importancia, resulta secundaria en relación con la principal, la significación antropológica, la cual implica

una dimensión ontológica. Los estudiosos de la autobiografía no solo deben verificar la corrección lingüística y mostrar el valor artístico, sino que “debe esforzarse por entresacar la significación íntima y personal de una conciencia en busca de su verdad personal, propia” (Gusdorf, 1991b, p. 16).

Los presupuestos de Paul de Man son otros: el yo es una ilusión configurada con lenguaje y la intencionalidad es una falacia. Al leer autobiografías nos enfrentamos no con las intenciones de los autores, sino con figuras de lenguaje. En estos textos, estamos frente a procesos cognitivos y no a personas ni a sujetos ni a existencias que puedan ser explicadas fuera de esta dimensión. De Man concluyó que el tropo de la autobiografía es la prosopopeya, ya que a través de esta se confiere voz a un yo inexistente, un yo pasado, ya desaparecido⁹. En la medida en que, en la escritura autobiográfica dependemos de este lenguaje, estamos sordos y mudos; “eternamente privados de voz y condenados a la mudez” (De Man, 2007, p. 157). En la autobiografía la prosopopeya es la figura de la voz y del nombre de lo que no existe; es decir, es la voz de lo desaparecido, de lo que no está o que ha muerto (De Man, 2007).

CONSIDERACIONES CONCLUSIVAS

Georges Gusdorf y Paul de Man rechazan tajantemente las aproximaciones a la comprensión de la autobiografía como género literario. También coinciden en la dificultad de fijar históricamente el inicio de la autobiografía, aunque, ambos, para profundizar en sus reflexiones, eligen claramente un punto de inflexión: el ingreso del hombre al reino de la historia.

Los dos autores también coinciden en que la significación de la autobiografía va más allá de la verdad o la falsedad, pero los argumentos son distintos. El primero considera que esto es así porque la autobiografía es una obra de arte y, por lo tanto, es irreductible. Para De Man, en cambio, el análisis de tipo retórico evita reflexiones relacionadas con el carácter de verdad o sinceridad, pensadas en relación con la vida “real” de los autores de autobiografías.

Las propuestas de Georges Gusdorf y de Paul de Man son contradictorias porque parten de supuestos muy distintos. Para el primero, el estatuto ontológico de la

⁹ La palabra prosopopeya deriva del griego *prosōpopoiía* que significa delante de la cara o máscara; es la figura literaria por la cual se atribuye a los objetos inanimados cualidades de objetos animados y a los seres irracionales cualidades de seres racionales (Real Academia Española de la Lengua, 2014).

autobiografía es irrefutable, mientras que, para el segundo, cualquier consideración ontológica está fuera de lugar, dado que las figuras retóricas subyacen a todas las cogniciones, incluida la del yo. Para Gusdorf, los acercamientos lógico y retórico a la comprensión de la autobiografía niegan el carácter intencional del texto autobiográfico: alguien dice algo a alguien. La aproximación de Paul de Man, por su parte, insiste en el análisis de tipo retórico que evita la falacia intencional.

Las dos aristas en las que se centró este análisis comparado no agotan la riqueza de las teorías de estos autores, pero constituyen la parte medular de sus reflexiones, de las que se desprenden las demás líneas de estudio de la autobiografía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BATAILLE, G. (1984). *La experiencia interior*. Taurus.
- BINETTI, M. J. (2008). Hegel y neohegelianismo francés: una nueva identidad. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XIII, 295-311.
- BRUNSCHVICG, L. (s/f). *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* (Tome II) [e-book]. Éditions Marques. <https://www.kobo.com/ww/en/ebook/le-progres-de-la-conscience-dans-la-philosophie-occidentale>
- BRUNSCHVICG, L. (1921). *L'idealisme contemporain*. Librairie Felix Alcan. <https://archive.org/details/lidealismeconte00brun/page/176/mode/2upL'idealisme-contemporain>
- CAMARERO, J. (2011). *Autobiografía. Escritura y existencia*. Anthropos.
- COPELSTON, F. (1992). *Historia de la filosofía 9: De Maine de Biran a Sartre*. Ariel.
- DECERF, P. (1949). Reseña de *La découverte de soi*, de Georges Gusdorf. *Revue Philosophique de Louvain. Troisième série*, 47(16), 540-545.
- DE MAN, P. (2007). *La retórica del romanticismo*. Akal.
- DE MAN, P. (1996). *Escritos Críticos*. Visor.
- DE MAN, P. (1990). *Alegorías a la lectura. Lenguaje figurado en Rousseau, Nietzsche, Rilke y Proust*. Lumen.
- DE MAN, P. (1983). Foreword. En *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* (pp. VII-XII). University of Minnesota.

- DHOMBRES, D. (23 de octubre de 2000). Georges Gusdorf, un philosophe encyclopédiste et spiritualiste. *Le Monde*.
- DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA (DLE) (2014). Prosopopeya. *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española de la Lengua. <https://dle.rae.es/prosopopeya>
- DUQUE, F. (1998). *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*. Akal.
- EMPÍRICO, S. (1993). *Esbozos pirrónicos*. Gredos.
- GUSDORF, G. (2002). *Le crépuscule des illusions. Mémoires intempestifs*. La Table Ronde.
- GUSDORF, G. (1991a). *Les écritures de moi. Lignes de vie 1*. Odile Jacob.
- GUSDORF, G. (1991b). Condiciones y límites de la autobiografía. En VV. AA., *La autobiografía y sus problemas teóricos* (pp. 9-18). Suplementos Anthropos.
- GUSDORF, G. (1977). *La parole*. Le Presses Universitaires de France.
- GUSDORF, G. (1975). De l'autobiographie initiatique à l'autobiographie genre littéraire. *Revue d'histoire littéraire de la France*, Année 75(6), 957-1002.
- GUSDORF, G. (1956). *Mythe et métaphysique. Introduction à la philosophie*. Flammarion Éditeur.
- GUSDORF, G. (1948). *La découverte de soi*. Le Presses Universitaires de France.
- HERNÁNDEZ, J. (2019). Léon Brunschvicg y la fenomenología francesa. La receptibilidad epistemológica. *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 8(11), 327-353.
- HYPOLITE, J. (1991). *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*. Península.
- JIMÉNEZ HEFFERNAN, J. (2007). Introducción. Paul de Man: el camino de la desesperación. En P. de Man, *La retórica del romanticismo* (pp. 5-79). Akal.
- LOUREIRO, Á. (1991). Problemas teóricos de la autobiografía. En VV. AA. *La autobiografía y sus problemas teóricos* (pp. 2-8). Suplementos Anthropos.
- PORSET, Ch. (2002). Préface. En G. Gusdorf, *Le crépuscule des illusions. Mémoires intempestifs* (pp. 7-14). La Table Ronde.
- TERZI, P. (2018). Wrestling with the Shadow: The Panlogism Controversy in Hegel's French Reception (1897-1927). *Modern Intellectual History*, 17(4), 981-1008. <https://doi.org/10.1017/S147924431800046X>

WATERS, L. (1996). Paul de Man: Vida y obra. En *Escritos críticos* (pp. 11-81). Visor.