

Richard Rorty y el papel de la imaginación en el progreso humano

Richard Rorty and The Role of Imagination in Human Progress

Norbert Bilbeny
Universitat de Barcelona

Resumen: Una lectura atenta de la publicación póstuma de Richard Rorty *Philosophy as Poetry*, nos muestra su rostro más pragmatista. Se trata de un pragmatismo que hace de la imaginación una de las herramientas más adecuadas para el logro social del perfeccionamiento humano. La imaginación pone de relieve la tensión entre el anhelo de grandeza y la finitud humana; es una muestra de la forma de vivir la libertad entendida como la ampliación de los límites de la experiencia. En esa medida, la imaginación apunta los cauces a través de los cuales se despliega la razón como una práctica social y desde la cual es posible deliberar sobre los modos de hacernos mejores a nosotros mismos.

Palabras clave: imaginación, finitud, democracia, pragmatismo, logocentrismo.

Abstract: A careful reading on *Philosophy as Poetry*, the Richard Rorty's postum work, let us appreciate his more pragmatist side. Rorty puts forward the link between pragmatism and the human capacity for imagination. Imagination would be one of the best tools human beings can use it so as the social achievement of perfectionism in human lives. The capacity of imagination highlights the tension between human finitude and the yearning for grandeur. It shows freedom can be understood as the enlargement of the bounds of our experience. According to this, imagination points the paths through reason as a social practice displays, and which opens the deliberation process about the finest ways to create ourselves.

Keywords: imagination, finitude, democracy, pragmatism, logocentrism.

En 2016 se publicó, a título póstumo, el último libro de Richard Rorty: *Philosophy as Poetry*. Este filósofo estadounidense, enmarcado dentro del pragmatismo de tradición norteamericana, nació en 1931 y falleció en 2007. Se ha cumplido por lo tanto una década después de su fallecimiento.

Yo mismo tuve ocasión de asistir a una de sus conferencias diez años antes, en abril de 1997 en la Universidad de Berkeley, cuando Rorty contaba 66 años de edad. Habló sobre filosofía y política, defendiendo el liberalismo y el papel clave de la cultura literaria, ante un hemiciclo repleto de público joven. Fue precisamente en

Berkeley, en 1898, cuando se habló por primera vez de “pragmatismo”. Lo hizo William James y a propósito de Charles Peirce.

Rorty era un filósofo al que se le entendía y resultaba difícil no dejarse persuadir por su tono cordial y por la sensatez a la hora de exponer, ejemplos incluidos, su particular visión de la política y sobre todo de la filosofía. Decir que Rorty es un “pragmatista” o un “postmoderno” es decir muy poco sobre él. Aún hoy resulta difícil encasillarlo. Sus ideas transitan de los presocráticos hasta Davidson y desde Locke hasta Sartre o Derrida, entrelazando cuestiones como el verificacionismo lingüístico, el canon literario o, recientemente, la “finitud humana”.

El libro que aquí comentamos es la transcripción de las tres conferencias *Page-Barbour* pronunciadas en la Universidad de Virginia en 2004, con los títulos: “Getting Rid of the Appearance-Reality Distinction”, “Universalist Grandeur and Analytic Philosophy” y “Romanticism, Narrative Philosophy and Human Finitude”. Las tres recogen en síntesis el pensamiento de Rorty, cuyo último puesto académico fue en la Universidad de Stanford como profesor de literatura comparada. Se incluye en la obra una introducción de su viejo alumno Michael Bérubé y al final unas interesantes palabras testimoniales de su viuda Mary V. Rorty. Ella dice estar convencida de que para su marido la filosofía era “una forma de literatura”. Sin embargo, esta obra póstuma, a pesar de su título, nos indica que era bastante más que esto.

Richard Rorty distingue entre “filosofía analítica” y “filosofía narrativa” en el ámbito del pensamiento contemporáneo, desde aproximadamente Russell y Husserl. Su reflexión se dirige a lo que vienen a ser las tres principales o por lo menos las tres más novedosas corrientes de dicho pensamiento: el positivismo lógico, la hermenéutica y la teoría crítica. Sobre este trasfondo sostiene que la filosofía analítica, iniciada con el giro lógico y lingüístico (Russell: «la lógica es la esencia de la filosofía»), se ha encargado de trazar unos límites a la actividad de pensar, aquellos que se descubren con el análisis de las condiciones de posibilidad del lenguaje, del conocimiento y la deliberación moral. La filosofía narrativa, que proviene de un redescubrimiento del historicismo y de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein (con su repudio del llamado por Rorty “representacionalismo”), mantiene, en cambio, que el pensamiento no tiene ningún muro más allá del cual le esté vedado discurrir.

Con dos aclaraciones. Primera, el historicismo de Rorty es genealógico, no metafísico. Entiende que el pensamiento, incluida la ciencia, evoluciona con los diferentes usos y reglas lingüísticas de cada época y situación, y que por lo tanto «es un resultado de contingencias pasadas» (pág. 53). La conversación es historia. Esta naturaleza genealógica del pensamiento sigue marcando la filosofía moderna, desde la lógica hasta la filosofía práctica. Y, segundo, que la filosofía narrativa no admita ningún muro al pensar tampoco es metafísico: es pragmático y afecta a este sentido genealógico del que hablamos. Pues es un hecho que cuánta mayor imaginación acompaña a la razón más innovación existe en el pensamiento y este avanza más. Por ello toma Rorty una idea de Emerson, uno de los considerados padres del pensamiento norteamericano, según la cual, recogida en su breve ensayo *Circles* (publicado en 1841 en *Essays. First Series*), «[...] cada hecho último no es más que el prin-

cipio de una nueva serie de hechos futuros». Dice así Emerson que no hay ninguna *inclosing wall* que limite la natural expansión de la mente, cosa que le hace a Rorty ver en él una de las mejores expresiones de la “visión romántica” del progreso humano.

Pero de la mano de Emerson reconoce sobre todo que no hay ninguna pared en la mente ni nada que quede “fuera” del lenguaje («*There is no outside, no inclosing wall, no circumference to us*», escribe aquel). Un punto de vista, este, de doble alcance. En lo cognoscitivo, porque al no suponer una realidad en sí más allá del lenguaje, tampoco permite la clásica separación entre apariencia y realidad, o entre el pensamiento humano y una realidad más “real” al otro lado. Y en lo ético, porque la moral y la política se liberan de tal distinción, que no tiene por lo demás ninguna utilidad. Así que en lo práctico:

«Solo hay vidas humanas más largas para vivir». (pág. 31)

Para Rorty hay que disfrutar de la infinita expansibilidad de la imaginación humana antes que intentar circunscribirla o detenerla ante un muro (pág. 40).

Hay otras diferencias entre una y otra orientación del pensamiento, la analítica y la narrativa. Derivan del principio tomado de Wittgenstein de que no hay una consciencia humana pre-lingüística, sino que tal consciencia proviene del uso de las palabras en un marco social dado. Del mismo modo, para Rorty todo acceso a los objetos del conocimiento no procede de nociones intelectuales previas, sino del mismo uso del lenguaje (pág. 16). Sobre estas premisas desgrana el autor ciertas diferencias. Así, si para la filosofía analítica no hay verdades universales y necesarias, en la filosofía narrativa solo hay prácticas sociales que aceptar o rechazar. El lenguaje mismo es un conjunto de dichas prácticas, y la racionalidad, que depende del lenguaje, dependerá también de ellas. De la misma manera que ante el problema del lenguaje esta última, la filosofía narrativa, se interesa, ante todo, por el uso que hacemos de las palabras. Lo cual es objeto de descripción, mientras que la filosofía analítica se preocupa en especial por el significado de las palabras, cosa que más que describir requiere la tarea de analizar. La coherencia tiene que ser pues la principal virtud intelectual del analítico, entregado a establecer los límites entre el sentido y el *non-sense*, o entre lo que es conocimiento del mundo y lo que no lo es. Los datos del pensamiento tienen que ser claros y concordantes, tanto entre sí como respecto de su objeto, de lo contrario se cae, para el analítico, en el absurdo.

En contraste, la virtud intelectual propia del pensador narrativo es la imaginación, porque de ella y de su papel facilitador de la innovación depende sobre todo el que haya cosas que nos interesen y lleguemos a desear. Con la lógica y el análisis lingüístico no se consigue nada de eso. La filosofía es para Rorty ineludiblemente una clase de conversación civil, desde cuya apertura a la novedad, por el intercambio entre los hablantes y el flujo concurrente de imágenes, se hace posible que haya cosas interesantes y se movilice nuestro deseo hacia ellas. Antes de dicho intercambio no había tampoco conceptos ni creencias, ni siquiera lo que consideramos “conocimiento” (pág. 13). La filosofía no es, por lo tanto, un árbitro neutral de las verdades últimas, sino que puede ser un conjunto de herramientas que nos

sirvan para trabajar por el mejoramiento humano (*human betterment*). Lo humano no adviene para Rorty con el lenguaje, sino que está antes que este. Lo que lo diferencia de otros considerados “postmodernos” como Derrida o De Man.

La filosofía analítica que proviene de Frege, Carnap y Russell, y no aquella otra representada por el “segundo” Wittgenstein, Sellars, Quine y Davidson, tiene, según Rorty, una clara afinidad con el racionalismo europeo, de Platón a Kant, de Descartes a Habermas, y eso conlleva que siga marcada, como esta corriente general, por un logocentrismo de la razón. Los analíticos no-wittgensteinianos se adaptan a ella como a una facultad autoconsistente y “*truth-tracking*”, dirá Rorty. Es decir, válida en toda situación con su objetivo de alcanzar la verdad (pág. 53). Pero a esta forma de concebir la racionalidad como el empleo de una incontrovertida capacidad de guiarnos en el conocimiento y la conducta opone nuestro autor la alternativa de concebirla como la práctica de dar y de inquirir razones («*the practice of giving and asking for reasons*»). Añadiendo:

«Ser racional no es cuestión de poner en uso una facultad innata, sino de conformidad con las costumbres de un particular tiempo y lugar». (págs. 53-54)

Solo dentro de esta concepción práctica y social de la racionalidad se hace posible integrar en ella el factor de la novedad junto con el del análisis y la lógica.

De otro modo, el logocentrismo de la razón conduce a una noción de “validez universal” que no funciona. De entrada, tal idea de validez o verdad es ridícula por su *universalist grandeur*. Pero sobre todo es una idea que “no funciona”: es irrelevante para la práctica. La abstracción formal, por disciplinada que sea, y a causa de ello, no nos sirve para tratar sobre el sentido de los actos, el significado de la vida humana y hasta para la comprensión, si ello fuera posible, de la naturaleza intrínseca de la realidad. En su crítica en este punto a Habermas, Rorty dice que al logocentrismo de la razón el pensador alemán le añade una teleología o finalidad inmanente en ella, por la que la posesión del mejor argumento y la de la libertad e igualdad sociales se darían conjuntamente. Habermas representa así el «último vestigio de la idea de que la historia sigue un guion» (pág. 55).

En estas conferencias Rorty concede una especial importancia al Romanticismo por encima de la Ilustración. Dice estar de acuerdo con Isaiah Berlin cuando este opina que la cultura de los románticos representa el más profundo y duradero de todos los cambios en la vida de Occidente. El romanticismo enseña que los criterios objetivos del pensamiento no caen del cielo, sino que son productos históricos, y que el progreso no está escrito de antemano, sino que es un camino abierto por la imaginación antes que por la razón. Pues si nadie tuviese ninguna visión, nada podría ser mejor de lo que es hoy. Siguiendo a Schiller, piensa Rorty también que los ideales no se descubren, sino que se inventan. Y lo mismo que el arte y la moral, la ciencia es también algo que se genera; el resultado de una práctica en la encrucijada histórica. Por ello insiste hasta la apoteosis en el papel de la imaginación. Sin embargo, no hay que confundir esta con la fantasía. La imaginación por la que aboga Rorty no es un sustituto de la verdad ni tampoco un medio para acceder a ella. Es una “combinación de novedad y suerte” resultante de una particular prác-

tica social del lenguaje. La imaginación no es una facultad natural ni una guía mental que unos puedan poseer, sino la «habilidad para traer novedades socialmente útiles» (pág. 15).

En estas novedades cabe incluir no solo el pensamiento y las artes, sino la ciencia y por supuesto la política. Porque:

«La imaginación crea los juegos que la razón procede a jugar». (*ibid.*)

Rorty la concibe incluso como “fuente” del lenguaje. Pues no había un “primer lenguaje” que describiera al mundo, sino que “rojo”, “frío” o “esférico” fueron puestos por la imaginación. Sin la imaginación no hubiera habido ni un Platón ni un Einstein, ni un Dante ni un Rawls. La imaginación precede a la razón (“*imagination is prior to reason*”) y le abre a esta el espacio por la que ella por sí misma habrá de caminar. Con lo cual la imaginación es también para Rorty la fuente de la libertad. En suma, sin la habilidad de imaginar y su fuerza expansiva no habría progreso humano. Los propósitos formulados por intelectuales, artistas y líderes equivalen a propuestas de la imaginación expresada con el uso social del lenguaje (pág. 18). Imaginar es

«[...] concebir cosas de las que hablar, entrever los perfiles de una nueva práctica social, caminar como profecía de un tiempo próximo, antes de que el progreso tenga lugar.» (pág. 55)

La imaginación no es un medio de acceso a la verdad, sino a la novedad (*ibid.*). A la verdad se llega por vía discursiva, no imaginaria. La imaginación es lo que hace a la vida expansiva y por lo tanto abierta a lo nuevo. Lo único que debemos evitar en el uso de la imaginación es hacer lo mismo que algunos hacen con la razón: magnificarla, caer en la *grandeur*, atribuyéndole poderes que no tiene y fines que no se merece. Como vemos, la mencionada idea de Emerson (ninguna “*insulating wall*” que limite al ser humano) reverbera claramente en la posición final de Rorty, superponible a las palabras de aquel en el ensayo *Circles*:

«Nuestra vida es un aprendizaje hacia la verdad de que alrededor de cada círculo otro más puede ser trazado; de que no hay ningún final en la naturaleza, sino que cada final es un principio; de que hay siempre otro amanecer en el mediodía, y que bajo cada profundidad otra profundidad se abre».

También para nuestro autor no hay una circunferencia permanente alrededor de la vida humana. Solo inacabables oportunidades de transformarnos «*by expanding our imaginations*» (pág. 34). Como en el resto de pragmatistas y casi todos los románticos del siglo XIX, el único pecado es la limitación.

Para Rorty, pragmatismo y romanticismo se tocan. El primero desde el lado de la experiencia, el segundo desde el de la imaginación. Ambos por concebir la naturaleza y el sujeto mismo como realidades incompletas y en movimiento, contingentes y a la vez visionarias de infinito. Con todo Rorty no deja de ser un prag-

matista y un pensador cuyo grado cero del conocimiento es la experiencia y cuyo criterio primero es la practicidad. Nuestros juicios y creencias son verdaderos solo cuando se justifican por la experiencia, es decir, solo cuando tenemos «razones satisfactorias», o lo que es lo mismo, *good reasons*, producidas por interlocutores que hablan el mismo lenguaje. Así, cada sociedad y cada tiempo tiene las suyas. La experiencia, puesta en relación, en particular, con la imaginación, ha de ser nuestra única maestra cuando se trate de decidir qué propuestas hay que desechar como fantasiosas y cuáles como imaginativas (pág. 56). Tendríamos que experimentar con las soluciones que se proponen y ver cómo funcionaron (“*how they worked out*”). Es la experiencia la que nos advierte cuándo el romanticismo o la imaginación pueden devenir enemigos del progreso, que no puede depender de una visión meramente privada, sino en suma de la justificación pública.

Solventados estos riesgos, pragmatismo y romanticismo pueden, para Rorty, permitirse una combinación entre ambos. Tal ligazón reúne la deseable apertura hacia lo nuevo, gracias a la imaginación, con el necesario conocimiento de las cosas pasadas, gracias a la experiencia. El romanticismo nos dice que la experiencia es insuficiente para mostrar la imposibilidad de un cambio a mejor; que los resultados de experimentos pasados no deben desanimarnos para intentar otros nuevos. Pero el pragmatismo nos dice que nunca debemos descartar que aquello que damos por seguro como progreso no sea en realidad una regresión. El romanticismo introduce la novedad, pero el pragmatismo nos recuerda que a pesar de sus ventajas esta no es un valor en sí misma. Que la única prueba de la profecía es si lo nuevo es realmente una mejora de lo viejo (pág. 57). Es la prueba, en una palabra, de la experiencia. Lo contrario a ella es, dirá Rorty, el recurso a los “criterios ahistóricos”, como los de Platón. Son criterios, como los del racionalismo (Kant y la “reflexión trascendental”, Husserl y la “reducción eidética”) y la filosofía analítica inicial (Russell y el “análisis lógico”), que a pesar de diferir entre sí vienen a compartir una misma *truth-tracking methodology* que trasciende a las prácticas sociales y lingüísticas de un lugar y un tiempo dados. Antes de Platón la *sophia* era, acertadamente, una cualidad que se obtenía solo a través de la acumulación de experiencia. Después de aquel, pasará a ser el contacto con algo que ya no es el producto de la experiencia. Desplazado más allá de la experiencia, el pensamiento ahistórico dominante indicará, en el fondo, el intento de evadirse de la misma finitud humana y consigue, a su pesar, el aislamiento de la filosofía respecto del resto de la cultura (págs. 60-61).

El último Rorty sigue pensando que la filosofía es una forma de literatura: «*a kind of writing*», como anunciaba ya en 1978, en un artículo luego incluido en *Consequences of Pragmatism* (1982). Y es una forma de literatura que tiene una deuda especial con la poesía. La filosofía, a pesar de ello, insiste Rorty, es pragmática: ha de ser práctica y tener un uso para la vida. El lenguaje y el conocimiento, filosofía incluida, sirven para «hacer cosas» y «tomar parte en la práctica social que hace posible vidas humanas más ricas y plenas» (pág. 5). La filosofía es por ello inevitablemente una conversación secular entre ciudadanos preocupados por aquello que les atañe. Después de la Segunda Guerra Mundial en Estados Unidos solo hay un predecesor de Rorty en cuanto a la relación entre literatura, pensamiento y política progresista, y este es el crítico Lionel Trilling con su *The Liberal Imagination* (1950). Pero para

ambos el pensamiento crítico vive de la imaginación y del poder de esta para abrir horizontes a la razón. Es entonces el poeta quien introduce nuevos “juegos de lenguaje” que jugar. ¿Y qué literatura más productiva de imágenes de y para el pensamiento que la poesía? Los poetas son esos «desconocidos legisladores del mundo» (págs. 9, 18).

Sin embargo, la filosofía académica, en su concentración teórica e hiperespecialización, se ha alejado del resto de la cultura y en especial de la poesía. Solo dispone el tener que elegir entre el acceso directo o la vía representacional a la realidad. Desde cualquiera de estas vías, al faltar la imaginación, no se pueden abrir ventanas a la novedad inherente a la vida, la cual es una expansión continua. Rorty dice haber tomado esta idea de Emerson, pero antes que este la introdujo el poeta inglés Percy B. Shelley, en un breve ensayo, *A Defence of Poetry*, de 1821, al que él también alude, y en el que encontramos numerosas afirmaciones concordantes con dicha idea del papel de la imaginación al servicio de la expansividad de la vida. La poesía es para Shelley la “expresión de la imaginación” y está en el “origen del hombre”. Es el centro y a la vez la circunferencia del conocimiento. Es claro, sostiene el poeta inglés, que razón y poesía son distintas. Aquella es analítica y descubre las diferencias; esta es sintética y encuentra similitudes. Pero la poesía es el agente y la razón su instrumento.

Un Platón, un Newton, un Blake y hasta un Marx, no hubiesen significado, sostiene Rorty, una nueva forma de pensar sin el tributo previo de la cultura a la poesía y la imaginación. Nuestro autor sostiene

«[...] que hay muchas descripciones de las mismas cosas y hechos, y que no hay ningún punto de vista neutral desde el cual juzgar la superioridad de una descripción sobre otra. La filosofía permanece opuesta a la poesía justo en la medida en que aquella insiste en que hay tal punto de vista.» (pág. 20)

Pero este Rorty final confiesa de buen inicio que teme que en el corazón del rechazo de la filosofía a la poesía esté el miedo a la imaginación (pág. 3). Richard Poirier, otro pragmatista, ha defendido una idea parecida en *Poetry and Pragmatism* (1992).

Hay una frase en el ensayo del citado poeta Shelley que el filósofo norteamericano bien podría hacer suya:

«La distinción entre los poetas y los escritores es una vulgar distinción».

Rorty dice en el libro que comentamos, *Philosophy as Poetry*, que aprecia a Shelley por su defensa de la imaginación, pero también porque es un poeta que en su ensayo a favor de la poesía toma partido de la razón en su estilo de “prosa argumentativa”. Tal armonía entre creatividad y discursividad es una idea constante en la tercera conferencia del libro en cuestión.

Con todo, el último escrito publicado por Rorty es una confesión de su opción vital por la poesía. Se trata del breve artículo-testamento “The Fire of Life” –título entresacado de un poema de Swinburne–, publicado en la revista *Poetry* en noviem-

bre de 2007. Su cáncer de páncreas estaba ya muy avanzado. En este escrito no duda Rorty en llevarse antes al más allá la poesía en lugar de la filosofía. E insiste en lo mismo que sus conferencias de la Universidad de Virginia: la principal aportación del Romanticismo es la idea de que la razón solo puede seguir los caminos que le abre la imaginación. Si no hay imaginación, no hay palabras. Sin palabras, no hay pensamiento. Sin imaginación, en suma, no hay progreso moral ni intelectual.

¿Cómo un aclamado *scholar* de la filosofía, solo comparable, en su entorno, a Quine y a Rawls, puede concluir en semejante aclamación de la palabra y la imagen poéticas en lugar de al logos o la acción? Dice al final de sus tres conferencias:

«Mujeres y hombres individuales son más plenamente humanos cuando sus recuerdos están ampliamente nutridos de versos».

Uno acaba lógicamente preguntándose por qué tipo de pragmatismo y de supuesto “relativismo” abogó Rorty en sus cuarenta años de investigación y docencia filosófica. Quizás podríamos hablar de un Rorty humanista. Se empareja, por esto último, con otros intelectuales angloparlantes del siglo XX, como Alfred Ayer, Isaiah Berlin o Bernard Williams. En cierta manera, en la actualidad, con Martha Nussbaum.

Los intelectuales del pasado –finaliza la tercera conferencia– creían en una “racionalidad transcultural” que les abocó a una “grandeza universalista”. Pero en los del futuro su imaginación estará dominada «por un sentido diferente de lo que es ser humano». Este sentido es «aquel que da por sentada nuestra finitud en lugar de intentar escapar de ella» (pág. 62). Los ideales humanos “al por mayor” (“*wholesale ideals*”) se desentienden de la finitud humana y por eso no funcionan. Mejor, pues, si no se apartan de la experiencia (pág. 58).

Rorty, con su crítica al academicismo, inquietud cultural e intervención en los *public affairs*, pasó de ser un profesor a un intelectual. En este sentido es comparable a John Dewey, su antecesor en el pragmatismo. Al fin y al cabo, este no se ha querido nunca una “escuela de pensamiento”, sino un modo de hacer filosofía, más que una filosofía en concreto, y de trabajar “emersonianamente” por una democracia creativa, al precio de ser considerado el pragmatismo una corriente *iliberal* y poco patriota norteamericana. También, por cierto, fue puesto bajo sospecha John Stuart Mill cuando urgió a leer al poeta conservador Coleridge para remover el anquilosado liberalismo de su época.

De ahí que, después de Dewey, sufriera un eclipse de medio siglo hasta el *revival* debido en buena medida a Rorty, a principios de los años ochenta del siglo pasado. Su *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) prelude el neopragmatismo vigente hoy de los Richard Posner, Richard Poirier y Cornel West y su “pragmatismo profético”, entre otros.

Hasta su fallecimiento Rorty no dejó de ser un pragmatista. A él pueden aplicarse también las palabras de William James pronunciadas en Berkeley en 1898:

«La última prueba para nosotros de lo que significa la verdad es en realidad la conducta que ella dicta o inspira».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bertens, H., Natoli, J. (2002). *Postmodernism. The key figures*. Oxford: eds. Blackwell.
- Emerson, R.W. (1950). *The Complete Essays of Ralph Waldo Emerson*. Nueva York: Random House.
- Furst, L.R. (1980). *European Romanticism. Self-Definition*. Londres: Methuen.
- Menand, L. (1997). *Pragmatism. A reader*. Nueva York: Vintage.
- Rorty, R. (1980). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton U.P.
- (2016). *Philosophy as Poetry*. Charlottesville: Virginia U. P.
- Schneider, H.H. (1946). *A History of American Philosophy*. Nueva York: Columbia U.P.
- Trilling, L. (2008). *The Liberal Imagination*. Nueva York: New York Review of Books.
- West, C. (2008). *La evasión americana de la filosofía. Una genealogía del pragmatismo*. Madrid: Editorial Complutense.