

Una invitación a la lectura de Ferdinand Canning Scott Schiller

An Invitation to F. C. S. Schiller's Pragmatism

JULIO SEOANE PINILLA

Universidad de Alcalá

RESUMEN. Se intenta presentar la obra de F. C. S. Schiller para tratar de motivar la recuperación de un autor que siendo uno de los padres del pragmatismo fue olvidado apenas murió. Su recuperación tiene como objetivo recuperar un pedazo de la historia del pensamiento europeo y considerar al pragmatismo como un movimiento que si bien tiene un innegable aroma estadounidense, estaba en consonancia con las preocupaciones y desarrollos filosóficos que en Europa se hacía por la época.

Palabras clave: F. C. S. Schiller, Pragmatismo, Humanismo.

ABSTRACT. This article is not an exposition of F. C. S. Schiller's thought, but an invitation. I think we can obtain several good things from Schiller's work. And one of those things is the recovery of our past. Schiller is a European thinker developing a philosophical view very close to Pragmatism. That means—in my opinion—that Pragmatism has—undoubtedly—an American taste, but so it is a mirror of Western worries about Philosophy in the beginning of Modernity.

Key words: F. C. S. Schiller, Pragmatism, Humanism.

I

No quiere ser, lo que a continuación viene, más que una presentación de Ferdinand Canning Scott Schiller. O mejor, una invitación a leer su obra que, desaparecida con la muerte de su autor, creo que hoy puede ser interesante y sugerente. Además de entretenida. No otra cosa deseo aquí hacer. No va a ser esto, pues, una introducción a su pensamiento ni un resumen de su obra. Tal cosa es algo para lo que no tengo ganas y que ya en su día tomé como empeño R. Abel escribiendo lo que aún hoy es la presentación canónica del pensamiento de Schiller. Canónica, ciertamente, por ser la única que a día de hoy podemos encontrar¹, lo cual no

debe constituir motivo para desmerecer, por otro lado, un estudio que es lo suficientemente riguroso como para dar una buena panorámica sobre las cuestiones en las que anduvo Schiller, y es lo bastante honesto para incluso hacernos una idea de cuales serían las respuestas de Schiller a preguntas que hoy nosotros le haríamos y que Abel no podía intuir. No hay que olvidar que la filosofía tiene mucho de necesidad y de moda; era, pues, lógico que Abel compusiera su estudio sobre Schiller desde unos intereses que a nosotros hoy posiblemente nos parezcan anticuados.

¿Por qué me parece interesante leer hoy a Schiller? Bien, para contestar a la cuestión que debe ser la piedra clave de

esta invitación, quisiera referir cómo llegué a un autor tan olvidado. Topo con Schiller a través de Durkheim y el extenso comentario que dedica al pragmatismo en *Sociología y pragmatismo*²; y llego a tal comentario después de haber leído durante varios años (y a muchos estudiosos) sobre el pragmatismo sin haber visto nunca una mención de Schiller que abarcara más de una o dos líneas. Esto último tiene su importancia. Situado el pragmatismo en el estudio de sus padres fundadores, Peirce, James y Dewey, cuando se ha de completar la cita de pragmatistas de relevancia se tiende a continuar los tres autores anteriores con la exposición de Royce, Mead, y después de Hook, Lewis y algunos otros autores que aguantaron la vela de este tipo de pensamiento en un mundo donde quiso el correr de los tiempos que fuera la filosofía analítica y del lenguaje el único planteamiento filosófico que degustara las mieles y homenajes de los intelectuales estadounidenses. Y ello para concluir con el auge actual del pragmatismo que, capitaneado por Rorty y Putnam principalmente, es, en verdad, desde donde se ha puesto de actualidad la lectura de Peirce, James y Dewey (hasta el punto de que ya casi siempre les leemos a la luz de las lecturas neopragmatistas). Lo curioso del caso es que en tanto vaivén de lecturas, de autores y de citas, Schiller no aparece nunca. Y resulta curioso porque F. C. S. Schiller fue conocido como uno de los principales representantes del pragmatismo. Esto fue lo que me recordó Durkheim. Cuando en su día, en Europa, se tenía que presentar el pragmatismo y cuando se deseaba discutir con él, eran los nombres de James y Schiller los que aparecían. Pero además, son James, Schiller y Dewey los que discuten entre sí sobre qué nuevos odres están deseando coser para dar cobijo al pensamiento añejo; es con ellos tres con quien se discute y son ellos tres quienes hablan

entre sí como «colegas de partido» (siempre escrutados bajo la severa, y más bien disconforme, mirada del Sr. Peirce, por supuesto). Y dígame que aun siendo un fenómeno estadounidense, el pragmatismo fue mucho y bien discutido —y asimilado— en Europa. Eso es lo que hace, y no es lector de poca altura, Durkheim cuando debate con Schiller y James.

Otrosí: con la actualización del pragmatismo surgen de un modo no escaso diferentes historias del mismo y antologías de textos. Habitualmente el nombre de Schiller no aparece y cuando lo hace (en aquellas historias que pretenden ser más completas y exhaustivas) resulta una pequeña mención entre las referencias que por cortesía se suelen hacer a los pragmatismos europeos (o seguramente fuera más exacto decir, a la recepción en Europa del *verdadero* pragmatismo que es el estadounidense). Y se le califica de importancia menor. Ello no deja de constituir una llamativa paradoja histórica. Quizás motivada por buenas razones, no está en mi intención negarlo. En este sentido vale un buen ejemplo: en la historia del pragmatismo que S. Haak pergeña en un extenso artículo (con el que se desea inaugurar el primer número de una revista que pretende hoy aglutinar el estudio sobre el pragmatismo), en dos líneas se da cuenta del bueno de Schiller diciendo de su escaso interés y relegándolo al olvido convencida, entre otras cosas, de que «indudablemente, de los Pragmatistas clásicos es Schiller con quien Rorty estaría más cerca»³. Fue en este momento donde no pude sino buscar algo de Schiller para echarme al colete. Nada encontré. Hasta en las bibliotecas universitarias españolas había conjuración de olvido.

Y dígame para acabar: sí, efectivamente, en ocasiones da la impresión de que al leer a Schiller uno está leyendo a Rorty. Quien a este último tenga aversión creo que puede olvidarse del primero,

pues a veces —aunque quizás sea la emoción del descubrimiento o del primer viaje que todavía me embarga— no se puede dejar de imaginar si quien oficia de pensador de nuestras modernas democracias liberales no estará repitiendo, quizás demasiado literalmente, al viejo pragmatis- ta. No, no hay plagio ninguno. En lo que uno tiene de decimonónico y otro de anti- guo alumno de la filosofía analítica y del lenguaje, estriba la diferencia. Pero no cabe duda de que hubieran congeniado bien.

2

Ferdinand Canning Scott Schiller nace en 1864 en el ducado de Holstein que entonces era parte de Dinamarca aunque pronto su padre, anglófilo militante, le envió a estudiar a Oxford donde terminó pasando prácticamente toda su vida. Enfrentado desde muy joven a los neohegelianos ingleses, ya en 1891, con 27 años, publica de forma anónima un libro que fue un éxito de ventas y en el que plantea el esbozo de un sistema de pensamiento que posteriormente bautizará con el nombre de «humanismo» (el libro en cuestión se titulaba *Los misterios de la Esfinge: un estudio en la Teoría de la evolución*, y su autor firmaba como «un troglodita»⁴). Tras varios años desarrollando su doctrina, conoce a James y al pragmatismo. Con el primero hace una amistad que será duradera; con el segundo encuentra afinidades tan cercanas a su humanismo que le hacen declararlos hermanos (no gemelos, pero sí con un aire de familia —¿es otra cosa el pragmatismo más que ese aire de familia?—). A partir de tal conocimiento (aunque ya con anterioridad ambos gozaban de alguna fama), el ascenso de la popularidad de los dos amigos es notorio. En lo que aquí importa: Schiller es un autor citado y leído, es un representante de importancia del pensamiento de su tiempo (y no de esta o aque-

lla línea de pensamiento) y, como entra al trapo de todas las discusiones, no hay sal- sa filosófica en la que no esté. No sólo en Europa, también en los Estados Unidos Schiller es citado y discutido; hasta acep- tado por los padres oficiales del pragma- tismo como uno de los nuestros; James no deja de reconocerle como alguien que por diferentes caminos ha llegado a sus mismas conclusiones y que muestra la aplicación de su doctrina en campos don- de él no había llegado; Dewey discute con Schiller su olvido del «todo social» y las notas individualistas que le desagra- daban de James —y no pocas veces dice contra el de Oxford para decir contra Ja- mes—, pero siempre respetando la auto- ridad de sus mayores; Peirce, tan serio que a veces oficiaba de aguafiestas, lle- gará a descalificarle como un papanatas, pero como un papanatas que está en nuestro equipo⁵. Estados Unidos, la cuna y el hervidero del pragmatismo, también sabía de Schiller a quien no veía como un «europeo», sino como un pragmatista más. El también se veía como un pragma- tista en una visión de la filosofía que no tenía fronteras y que, desde luego, no identificaba al pragmatismo con la lige- reza de un pensamiento hecho para ban- queros e industriales.

Finalizada su vida, quien antes esta- ba en boca de todas las polémicas, ni si- quiera dejó recuerdo alguno. Práctica- mente a los diez años de su muerte se le deja de nombrar y se cuentan con los de- dos de la mano los artículos dedicados a su obra. Efectivamente, con los dedos de una mano desde su muerte hasta la se- gunda gran Guerra; pocos trabajos a los que se suman tres o cuatro estudios más que le hacen renacer como planta extraña en los años 50 y 60 para extinguirse para siempre hasta el año pasado en que ha aparecido una recopilación de sus artícu- los principales. No sería capaz de dar ra- zón del olvido que comenzó con su muer-

te y aún hoy guarda la llave de los siete candados que encierran al pensamiento de Schiller, pero si, indudablemente, el olvido a veces es justo y a veces revelador, en el caso de Schiller me da la impresión de que no llega a ninguna categoría moral ni gnoseológica: simplemente es despiste. Despiste que va de la mano de su misma procedencia pues cuando se está haciendo historia del pensamiento de los Estados Unidos, y por ello se recuperan las voces pragmatistas —o cuando estas se recuperan y se explica tal recuperación como la recolección de la forja de los Estados Unidos—, parece lógico considerar que la figura de Schiller no ha lugar. Será a Europa y a los europeos a los que corresponderá exhumarle si procede. Puesto que estos se han mostrado reticentes con el pragmatismo y con lo que tal movimiento supuso en el viejo continente (y puesto que, además, habitualmente se ha resuelto la papeleta ante este tipo de pensamiento condenándolo por ser un movimiento típicamente estadounidense —¿cómo condenar por esa razón a nada? ¿fue Voltaire y su «mundo», por ejemplo, sólo algo típicamente francés?—), el bueno de Schiller ha quedado completamente orillado. De ese olvido le rescata, a buen seguro, la saturación que a poco advendrá de estudios sobre la historia del pragmatismo. No tardarán las tesis y los artículos en buscar algún rincón nuevo que husmear para mostrarnos que la «escolástica», como las modas, a veces algo bueno tiene.

3

Schiller escribió mucho. Es indudable. Quizás más de la cuenta. En exceso, le recominaba amistosamente James quien le recomendaba que no era preciso entrar a todos los trapos. En vano. No había discusión por pequeña que fuera donde no quisiera estar, ni mención que, aun nimia, no tomara en cuenta. ¿Se desgastaba en

exceso? Cuando estudiaba mi carrera, mi profesor del Historia del Pensamiento Español nos presentó el Ateneo de Madrid como un lugar donde, por la época en que Schiller escribía, se generaban gran cantidad de discusiones que eran interesantes porque presentaban nuevos pensamientos, traían ideas foráneas de todo tipo y planteaban reflexiones locales de no poca enjundia. Pero, al tiempo, recuerdo que nos decía con cierta consternación, se perdía todo en una vorágine de discusiones con lo que eso tiene de inmediatez, de no distanciamiento necesario para la reflexión pausada, de inclusión de cuestiones personales, etc. Algo así creo que debía ser el caso de Schiller. Como también es el caso, sea dicho aquí, de la mayoría de nuestros grandes maestros contemporáneos repitiéndose en cientos de artículos y conferencias.

4

Schiller inicialmente da el nombre de humanismo al sistema de pensamiento que propone. Como he dicho, con el tiempo, y tras conocer el pragmatismo, reconoció que su sistema se podía identificar con este último movimiento aunque (aseguraba él tanto como lo afirmaba James) el pragmatismo sería un caso especial de humanismo que explota más la cuestión de la teoría del conocimiento y olvida los temas relacionados con la «metafísica»⁶. Aunque ya advertí que no se iba a encontrar aquí una introducción al *humanismo pragmatista* de Schiller⁷, creo que no estará de más al menos dar una idea de por donde andarían las líneas que una introducción de tal tipo podría presentar.

No deja de ser curioso que el tema tratado con mayor dedicación por Schiller sea el de la Lógica y la Teoría del Conocimiento y que, realmente, diga de tales materias de manera tal que ningún lógico y ningún espistemólogo podrían reconocer lo que allí se dice como algo

semejante a los asuntos con los que suele bregar. Lo que Schiller tiene en mente continuamente es sencillo: la base misma de nuestro modo de conocer y argumentar no es objetiva ni formal, sino que debemos reconocer nuestros conceptos lógicos, nuestros axiomas y postulados, como simples herramientas preparadas para tener un uso determinado. Son *para* ese uso. Esta idea, teñida con una fuerte adhesión a la teoría darwiniana, ya camina explícitamente en su primer libro, *Riddels of the Sphinx*, a partir del cual comenzó a publicar algunos artículos en relación a la concepción de nuestro conocimiento que se publicarían luego en sus dos obras más conocidas (*Humanism* —1903— y *Studies in Humanism* —1907—). A estas obras pertenecen, sin ir más lejos, los dos artículos que se suelen tomar como lo más expositivo de su trabajo, a saber, el titulado «La formación de la verdad» y el titulado «La formación de la realidad». De cualquier manera, si bien es cierto que lo que Schiller tuviera que decir de importancia sobre las cuestiones del conocimiento y la lógica, posiblemente se pueda recoger en estos dos libros que se tienen por sus dos grandes obras, personalmente creo que no estaría de más comenzar por un par de trabajos que ya se plantean como trabajos que tratan de presentar una nueva Lógica (ya no humanista o pragmatista, sino voluntarista⁸). Me refiero a su *Formal Logic* (1912) que se completará con el a mi juicio genial y oscurecido incluso por los oscurecidos estudiosos de Schiller, libro titulado *Logia for Use* (1929). En ambos libros Schiller apecha con el trabajo de demostrar que todos los términos incluidos en las reglas básicas de nuestro razonamiento están vinculados al deseo, o al interés, o a la comodidad; a lo que él llama cuestiones psicológicas.

Quizás hoy no nos llama a escándalo el origen del planteamiento de Schiller,

pero es comprensible que en sus días nuestro autor tuviera conciencia de *enfant terrible* y, puesto que tal cosa le complacía sobremanera, repetidamente —por no decir machaconamente— se divierte mostrando que el conocimiento está condicionado por procesos psicológicos tales como el interés y el propósito⁹ o la emoción y la satisfacción¹⁰. A partir de aquí no queda sino su afirmación de que las concepciones de la lógica más fundamentales no se pueden comprender sino psicológicamente, para imaginarnos el gusto de un Schiller encantado con escandalizar. Así, una y otra vez conceptos como el de certeza o el de identidad, o términos como los de «igual», «mayor» o «individual» (aquellos que alguna vez usó Platón para demostrar que debe haber alguna serie de conceptos que permanecen inalterables y por medio de los cuales damos sentido siquiera a nuestra percepción de la realidad) son reconstruidos —deconstruidos diríamos hoy— por Schiller para mostrar que no son sino el producto de un proceso por el que intentamos responder a nuestro entorno¹¹.

Por no darle muchas vueltas: Schiller piensa que no se puede abstraer el juicio de las circunstancias en que se concibe y forma y por ello no se le debe «degradar» a una proposición. Una vez que nos damos cuenta de que el significado y definición de los términos que usamos en una discusión están siempre en un contexto, debemos reconocer que es inútil discutir el valor de una proposición «sin contar con las circunstancias en las que se originó y las consecuencias a las que realmente nos ha llevado o, en una sola frase, aparte de su *uso* en un contexto. Sin ello su significado no puede ser determinado y no sabemos de qué estamos hablando»¹².

Si todo ello es así, lo verdadero y lo falso son definibles no tanto en función de si funcionan o no, sino de los propósi-

tos de la investigación. Lo que no trabaja para tales propósitos es falso y lo que sí lo hace es verdadero¹³. Puesta la discusión en estos términos, ha de decirse que Schiller reconoce que el efecto de los factores psicológicos es ambivalente: sin ellos no se podría pensar, pero con ellos el pensamiento debe ser continuamente evaluado y sometido a crítica para ver en cuanto queda sesgado por nuestros intereses, propósitos o deseos. En suma, desde esta perspectiva, una noción humanista de verdad ha de contemplar que ésta es algo que: (a) no debe ser meramente formal sino que (b) debe estar vinculada a la verdad tal y como la podemos conseguir y no nos debe dejar fuera a fuerza de criterios que son tan inaplicables como ideales. (c) Por ello términos como «independiente», «trascendente» y otros de ese tipo no deben ser comprendidos ajenos a su relación con el hombre mismo y lo que para él le es valioso. (d) Además no debemos tomar nada como incuestionable y todo debe estar sujeto a revisión e investigación. (e) Por último, no debemos olvidar el propósito natural del proceso de conocer¹⁴. Es así como «la lógica humanista [...] desafía a todas las lógicas antiguas y las acusa de un intelectualismo falso y loco que ha ignorado y se ha abstraído de todas las operaciones características del pensamiento real y las ha sustituido por un sistema completo de ficticias nociones de abstracción. [...] De este modo la lógica se ha convertido en un juego de palabras [...] que no tiene relación con cualquier cosa que sea adquirir y asegurar el conocimiento, ni ninguna importancia para el progreso de las ciencias»¹⁵.

Llegados a este punto, y asumido que la verdadero ha de tener alguna utilidad —es verdadero *para* hacer algo—, Schiller siempre se apresta a afirmar que de enarbolar la bandera bajo la cual se defiende que «la verdad es lo útil» no se

deduce «lo útil es verdad», pues hay cosas que siendo útiles no son verdad. La verdad no es equivalente a utilidad ni a «lo que funciona»: «debe ser admitido e incluso enfatizado, que decir que *toda verdad debe funcionar y ser útil* no es, de un modo estricto, definir absolutamente nada. Es insistir en un requisito muy importante y vital que desafortunadamente ha sido soslayado; pero no tiene la *forma* de una definición»¹⁶. Parece que la verdad no se puede definir como lo que funciona, ni como lo que únicamente es útil (aun cuando lo verdadero funciona y resulta útil), pero «¿qué, entiende exactamente Schiller cuando dice que las verdades “funcionan”? O mejor: ¿tiene claro qué entiende por verdad? Este es un problema que nunca fue capaz de resolver satisfactoriamente»¹⁷. Realmente Schiller de un modo muy honesto confesaba sus dificultades para dar buena cuenta del concepto de «utilidad» o de «la verdad que funciona»; posiblemente tenía bien claro lo que quería defender, aunque no negaba sus dificultades para dar cuenta de ello. Schiller, como apunta Abel, era ante todo un personalista y su personalismo debilitaba su concepto de significado al no dar juego al problema de la comunicación de significados; lo verdadero, al fin y al cabo, no deja de suponer una trama intersubjetiva, un «útil» que se intercambia con otros y, desde una perspectiva que recuerda al «hombre artista de la vida», esto es difícil de sostener. Como se ve es justo la cara opuesta de Dewey donde la matriz social de la investigación es primaria¹⁸.

En cualquier caso, lo que Schiller sí tenía muy claro es que apostar por una determinada verdad es apostar por una determinada realidad. Puesto que con el conocimiento tocamos la realidad —i.e.: nos relacionamos con la realidad—, es obvio que las verdades que constituyen nuestro conocimiento rehacen de alguna

manera lo que sea la realidad. Si recordamos que la verdad comenzaba su andadura con un primer paso psicológico —aquel que nos ligaba a las intenciones, propósitos y deseos—, veremos que, en último término, la Metafísica y la Psicología quedan reunidas en la conformación de la realidad. En este sentido la realidad ni es absoluta, ni formal, ni tampoco queda reducida a lo puramente psicológico (entendiendo aquí por ello el proceso de experimentación de la realidad), sino que es el resultado de un presentarse ante el mundo pragmáticamente: la realidad es aquello que evaluamos como importante¹⁹. La misma creencia en la realidad del mundo externo no es un dato de la experiencia original, sino que es el resultado de un tipo de selección por el que reducimos el caos al orden y que hace que debamos recoger la noción aristotélica de *hylé* para comprender qué pudiera ser realmente la realidad: un magma al que otorgamos significados y utilidades. *Para* vivir.

5

¿Para qué nos sirve hoy Schiller? De un modo redundante, en el pequeño párrafo que a Schiller se le puede dedicar en las historias de la filosofía que le dedican algún párrafo, se suele decir que Schiller aporta un estilo dinámico y literario al pragmatismo²⁰. No parece poco, pero como a todas luces es evidente, cuanto tal se dice, se está convencido de su valor menor, de que su obra no tiene gran relevancia aunque es innegable que su estilo y brío es sobresaliente. Dejando aparte el hecho de que la exposición no siempre es muy ajena a lo expuesto (ni esto a aquélla), si he de ser sincero no me llegan a convencer las alabanzas sobre su fuerza expresiva. No es desagradable leerle, ni dificultoso; es menester destacar su claridad expositiva y la facilidad con que se puede llegar a ver el meollo de su argu-

mentación —con sus asumidos, sus fantasmas y sus incoherencias—, pero, con todo, no veo la relevancia de la «fuerza literaria» que se supone imprime al pragmatismo. Y si su genialidad estilística no marca ninguna diferencia ni proporciona aportación mencionable, entonces caracterizarle por aquella es decir que nada aporta ni supone en la historia del pensamiento. Y llegados aquí, posiblemente tuvieran razón todas aquellas que tras decir de su aportación literaria se olvidaron de su nombre. En muchas ocasiones, Schiller recuerda a esos oradores que antaño tenían mucho tiempo para decir las cosas y, realmente, llega a ser pesado en su continuo vapuleo al idealismo del que discute cada tesis que apareciera en su momento publicada por sosa e intrascendente que fuere. Es como si a fuerza de decir siempre de un modo ingenioso, brillante y llamativo, el lector sintiera justo la necesidad de un texto más plano que se las hubiera únicamente con los asuntos de relevancia (los que intentan ir más allá de la afirmación proselitista de las escuelas) y lo hiciera con menos profusión de genialidades y yendo de un modo más simple al asunto que le pudiera interesar. Quizás sea sólo que el estilo de Schiller hoy se antoja excesivamente decimonónico y cargado de una vitalidad que ya nos es muy lejana. Son modos más contemporáneos de leer, lo reconozco, que al final no hacen sino repetir el consejo que James le dio en más de una ocasión: no es preciso estar en todas las salsas y vale mejor dosificar un poco las intervenciones para darlas mayor enjundia. En Schiller parece como si la pluma se encandilara a veces con el mero gusto de escribir y en no pocas ocasiones se nos presentan artículos y discusiones que sólo aportan estilo y las mismas ideas de siempre. Como dije anteriormente, ello parece que anticipa nuestro presente urgido siempre por escribir y generar estudios, interven-

ciones y artículos a fin de aumentar el pecunio —no siempre escaso es preciso reconocer—. Lo cual no dice nada que desmerezca de la obra de F. C. S. Schiller.

De cualquier manera no voy aquí a disputar sobre el estilo de Schiller y sí desearía limitarme a afirmar que éste no debe ser aquello que tomemos como lo más sobresaliente de su obra. Schiller aporta algo más interesante que el estilo. Aporta un pragmatismo más cercano al mundo que se constituyó en la Europa que a principios del siglo XX trataba de huir de la filosofía tradicional; un mundo que tenía en Nietzsche a uno de sus protagonistas y que bebía, con la inconsciencia de la adición, de un romanticismo ya algo lejano que se mostraba en el gusto y necesidad por afirmar de modo continuo una individualidad desahogada que al hombre —se suponía— debía definir. El pragmatismo que Schiller nos presenta es un modo de concebir lo humano que puede extender hasta Sartre (e incluso Heidegger) uno de sus cabos, mientras lanza el otro hacia Mill; atando en tal abrazo a pensadores tan diferentes pero tan en la misma línea, como el citado Nietzsche, Sorel o al mismo Comte. Cualquiera puede poder aquí los nombres que prefiera, pero, como fuere, lo cierto es que recogiendo a Schiller desde esta perspectiva, su *humanismo pragmático* nos dice que el pragmatismo, si bien tiene un aroma inconfundiblemente estadounidense, era una respuesta «propia de una época» (entendiendo por tal que en diferentes lugares aparecieron semejantes ideas, metáforas y conceptos). En Europa no sólo se leyó el pragmatismo estadounidense, sino que se supo discutir con él y hacerlo compatible o integrarlo en tradiciones que *despuntaban* por la época en diferentes países y que llevaban caminos y reclamaciones similares. La recepción del pragmatismo en Francia fue importante, eso es conocido, pero el movimiento que en Italia se quiso hermanar con esta corriente también tuvo

su relevancia y venía iniciado desde antes de oír hablar a James. Algo similar ocurrió en Alemania o, en nuestro país, con Unamuno, D'Ors o con el mismo Ortega y Gasset que en no pocos momentos se descuelga con ideas pragmatistas. Pensar que se estaba dialogando con un modo de concebir la filosofía que nacía allende el Atlántico es, ciertamente correcto, pero creo que nada perderíamos si imagináramos que realmente se estaba descubriendo a un hermano en las búsquedas filosóficas; que en el pragmatismo de James (y en el más bien adivinado de Peirce) se encontraba un intento similar al que ya de hecho *se estaba haciendo* dentro de la «tradiciones» filosóficas propias de cada país.

Ese interés tiene leer hoy a F. C. S. Schiller: A ello nos ayuda su obra y nos presta la mejor imagen para apostar por una diferente comprensión de nosotros mismos. Con él aprendemos que no se trata de estudiar la recepción del pragmatismo en Europa, sino de comprender el pragmatismo europeo (llámese personalismo, humanismo, voluntarismo o como fuere), recoger, con tal comprensión, parte de nuestra hurtada formación y comprendernos, una vez ello hecho, de nueva manera (imaginarnos dando soluciones nuevas a los mismos antiguos problemas). En este sentido el caso de Schiller es importante por su notoriedad (y quizás por su amistad con James; y quizás por su ímpetu discursivo) y nos recuerda de modo continuo que en las dos orillas del Atlántico andaban apareciendo similares propuestas. Que tan sólo hoy sepamos leer las reflexiones europeas a la luz de la lámpara de James o Dewey (y ello, la mayoría de las veces, porque se lo vimos hacer a Rorty o a Putnam) dice mucho de nuestra incapacidad para entendernos.

Desde este punto de vista, la segunda cuestión que el *humanismo* de Schiller nos plantea es que, al cabo, se estaba dando cuenta de una tradición de pensa-

miento desde esa misma tradición. No pocas veces Schiller suena como Hume y no pocas nos lleva a recordar a Mill; como no son las menos las que él mismo recoge de buen grado a Bergson o Schopenhauer. El pragmatismo aparece aquí como odres nuevos en la medida en que todo pensamiento novedoso se proclama como radicalmente diferente; pero las discusiones vienen de antaño, las tradiciones de pensamiento no se olvidan, el vino añejo se sigue haciendo de las mismas uvas aun cuando, es inevitable, los sabores que busquemos sean diferentes y los procedimientos de fermentación y embotellado cambien sustancialmente. No nos estaría de más mirar al pragmatismo como una respuesta de un mundo que se desperezaba ante un cosmos (unos modos de concebir el mundo, de plantarse ante él y de exigirle unas cosas u otras) que ya no podía sino pedir el certificado de defunción que la Primera Guerra Mundial expidió. No una respuesta estadounidense, sino de toda una cultura, la occidental, que intuía que el dilema era renovarse o morir.

5.5

En uno de sus textos más conocidos, G. Santayana dio nombre a la tradición gentil. Era esta en lo que había trocado —en los Estados Unidos— la filosofía occidental al unirse con una tradición puritana que, según Santayana, hacía y haría mella en cualquier intento de pensar de nueva manera viciando cualquier entrada de aire fresco —o moderno— en el pensamiento de los Estados Unidos. La idea de Santayana era que todos los intentos de modernidad habían nacido siempre sobre un sustrato religioso que, al final, terminaba imponiendo, de un modo u otro, sus querencias trascendentales y su mirada a otro mundo para otorgar sentido a este. Quizás, apuntaba Santayana, este nuestro mundo no tiene más sentido y

significado que el que obtiene cuando vivimos fáctica, finita y momentáneamente en él. El pragmatismo era lo más alejado de la tradición gentil que Santayana pudo encontrar en su día, pero aún así, continuamente echa en cara al bueno de James no ser suficientemente novedoso —i.e.: no ser radicalmente «americano»—. Santayana entendía por «América» el nuevo mundo que debía surgir sin tener ningún tipo de relación con el antiguo, un mundo que había abandonado la tradición gentil y era capaz de situarse ante la realidad sin más que el mismo momento en que nos relacionamos con tal realidad. Nada más allá. Ni siquiera el interés por que nuestro pensamiento alguna vez signifique algo (lo que es o comporte nuestro conocimiento lo comporta y lo es en el momento de conocer y ahí se agota todo). No le voy a dar muchas vueltas al asunto, pues no es este el lugar para discutir sobre Santayana; quede dicho lo dicho y compréndase el nivel de la exigencia que a América (al mundo moderno) Santayana impone: no somos más que lo que actualmente somos. El pragmatismo es buen compañero de viaje para Santayana, por su abandono de una verdad fundamentada o trascendental o segura o más allá de las humanas necesidades; pero se queda corto porque tiende aún a usar una noción de verdad que mientras dura, dura, si se me permite decirlo así (y peor compañero de viaje sería en el caso de su afinamiento como pragmatismo).

Cuando Santayana tiene que decir contra la tradición gentil —y cuando tiene que alzar la voz contra lo que más le desagradaba de James— pone a California como modelo. Allí, tan cerca de la naturaleza exultante e inabarcable, los hombres no podían sino ser completamente diferentes al «mundo clásico» de los Estados Unidos —que también lo era de Europa—²¹. Allí, sí que el pensamiento

tenía que ser diferente y no atado a ninguna tradición idealista ni religiosa. No necesitaba ser estadounidense para que la idea de un «nuevo pensamiento» le hiciera unirse a esa «América» que huía de la tradición gentil porque, casi huyendo también de sí para encontrarse, en 1926, con 62 años de edad, Schiller se traslada a California donde se casará nueve años después. Allí vivió hasta su muerte y allí se encuentra hoy el legado todavía sin abrir de sus últimos escritos y de su correspondencia. Hay que ser justos: no hay dos caracteres más dispares que el de Santayana y Schiller, y no pensaba en el último quien se admiraba de la América que imaginaba en California. Ni tampoco marchó Schiller a California para descubrir lo mismo que Santayana proponía como esencia del pensamiento moderno —americano—. Pero lo cierto es que ambos miraron hacia aquel extremo de Occidente en el momento en que se dieron cuenta que debíase «terminar» con Occidente. Mérito de Schiller es el de haberse quedado allí a vivir. Justo en el extremo final, donde parece que no se puede ir más lejos. Y si bien es cierto que posiblemente sus intenciones no eran las mismas, no es menos verdad que ambos llevaron su pensamiento allí porque reconocían que había que construir una nueva vida sin nada que ver con la antigua demostrando, de tal modo, que puestos a llegar a un mundo completamente nuevo donde fundar una diferente vida, se puede llegar como forajido, como fuera de la ley, como aventurero o, también, por qué no, como buscador de oro. Quizás también diga algo del pensamiento europeo aquella boda —ya cercano el final de su vida— en el extremo del mundo civilizado.

6

G. Gullace, hablando del pragmatismo en Italia, recoge la idea de Giovanni Vailati

según la cual, aun estando en el mismo campo de batalla, realmente había, en la Italia de principios del siglo XX, dos modelos de pragmatismo; uno mágico y otro lógico²². Al primero pertenecen los nombres más conocidos de G. Pappini y G. Prezzolini. Al segundo los más olvidados de G. Vailati y M. Calderoni. Estos últimos leían en Peirce un pragmatismo que daba cuenta de problemas clásicos de la teoría del conocimiento, de la verdad y del método científico. Los primeros, como ocurrió también con Unamuno, con D'Ors o con insignes representantes del pragmatismo francés, consideraban que puesto que todo dependía del modo en que era conocido, al cabo el conocimiento tenía el poder de crear la realidad y ese poder hacía que nuestra vida fuera continua actividad de creación del mundo (muy cercano al ideal del genio romántico, muy cercano a la figura del Dios creador, muy cercano todo, en fin, a la idea del gran industrial fabril que modifica sin preguntar la faz de la tierra)²³. Estos autores leían al Sr. Schiller y se identificaban con él —y subsidiariamente con James— antes que con Peirce o —naturalmente— con Dewey.

La denominación de pragmatismo mágico viene al pelo al voluntarismo, al humanismo, al personalismo —que con todos esos nombres lo quiso llamar— que Schiller proponía. Como también viene al pelo su distancia de la seria preocupación por cuestiones lógicas, epistemológicas o simplemente serias. Entiéndaseme bien: no quiero decir que Schiller se despreocupara de temas a los que dedicó el grueso de sus obras; pero sí que tenía claro lo que quería decir, a dónde quería llegar y era capaz de soslayar algunos «problemas de fundamentación» para decir lo que deseaba decir. Los «mágicos» sabían lo que querían y para ello alzaron como suya la bandera de «el hombre medida de todas las cosas» que encontramos

inscrita casi de modo imperecedero en cada página de las miles de disputas que constituyen la obra schilleriana. Que la verdad fuera lo que acordamos que sea verdad, posiblemente confunde un problema epistemológico —de verificación— con uno más ontológico —de lo que realmente sea lo verdadero—, pero tal confusión no debe entorpecer las proclamas que ello supone. Vale, como hizo Schiller, la confesión de que no se tiene muy claro como salir del atolladero y, tras tal agachar la cabeza, seguir con la prédica por un mundo más humano, donde cada quien es señor del mundo, donde la libertad es mejor atendida como la libre voluntad, donde la existencia fáctica marca todo lo que decir de nuestro carácter y persona, de nuestros derechos y expectativas que, de tal modo, son tan plásticos e impredecibles que nada se puede decir fundamentalmente de ellos. Somos siempre, como afirmará Rorty mucho después, en la apuesta por el mundo donde queremos ser. Quizás no suene muy serio, quizás los problemas de coherencia nos lleven a mil disputas. Pero ese es el mundo de Schiller; y me da la impresión de que es también nuestro mundo.

6.5

Como dije, Schiller comienza su vida intelectual con un best-seller —*Riddles of Sphinx*— en el que se enfrenta a los idealistas de corte neohegeliano que en su día campaban por Oxford, la Universidad donde trabajaba. Es esta una batalla que libró toda su vida y que le hizo caminar por senderos más cercanos a Nietzsche o a la reclamación individualista de Mill que, por ejemplo, a aquellos por los que Dewey anduvo²⁴. La preocupación por el «todo social», por el lugar donde nos relacionamos con los demás, por la Democracia y la educación social de hábitos para proveer para la misma, es algo que, en el caso de Schiller, queda relegado

muy por detrás de su interés por cómo el individuo se enfrenta al mundo, cómo eleva sus propios acuerdos con la naturaleza (a los que llama verdades) y por cómo cada quien en particular dirige sus propios pasos. En este sentido es lógico que Schiller sea habitualmente ligado a James antes que con el pragmatismo que presentó Dewey. Nada, por otro lado, tiene que ver con Peirce de quien le separa la propia seriedad ante el trabajo de este último; seriedad que no podía soportar, la alegría por conocerse que emana todo el trabajo de Schiller (lo cual fue expresado bien claramente en más de una ocasión por el propio Peirce —que para estas cosas no andaba con grandes rodeos—). Quizás el dictamen de Mounce acerca de la necesidad de distinguir dos pragmatismos bien distintos (el auténtico pragmatismo que sería el representado por Peirce y el de los demás pragmatistas clásicos), sea realmente inapelable. Si ello fuera así, resultaría cierto que dentro del pragmatismo «derivado» lo que encontramos son diferentes voces que hablan en un tono similar. La de Dewey y la de Schiller serían de las voces más distanciadas y sobre esto quiero decir algo.

Dewey comienza su obra por hegelianas mientras que Schiller la inició justo en el extremo opuesto; aunque los reconocimientos de cercanía fueran mutuos (más en el caso de Dewey, dígame en honor de la verdad), no podían sino utilizar tonos e instrumentos muy diferentes. Chicago supuso, para el pragmatismo, posiblemente un acercamiento a la América que Santayana quería intuir en California, pero, desde luego —y aparte de todo lo bueno que tuviera— detuvo el camino en el viaje al Oeste y no quiso tener nada que ver con aquella propuesta de Santayana. Como demostrando que el pensamiento de Schiller —o *el de Europa*— sí podía llegar a California, mientras que el de Dewey y Mead se iba a contentar con subir y bajar

por el río Misisipi, el viejo Schiller terminó sus días maridando en la misma costa de Los Ángeles. La preocupación por la democracia, el intento de proveer para la misma, la relación entre tal democracia y la justicia social, fueron cosas que se explicarían desde el pensamiento de Dewey en toda la llamada escuela de Chicago. Jane Addams, que terminaría consiguiendo el premio Nobel de la paz, creo que puede servir de excelente ejemplo para mostrar que el mundo que el pragmatismo deweyano traía era el que se encargaba de dar cobertura a la democracia entendida como vida social, como *comunidad*. No es que no fuera tal el interés de James o Schiller, pero sí que es cierto que no fueron esos sus acentos y las cuestiones de cómo efectivamente se da cobertura al establecimiento social, no tuvieron una gran relevancia en su pensamiento (y sí las cobraron, por ejemplo, cómo decir de la religión de un nuevo modo o cómo vivir desde nuestra propia voluntad —configurando continuamente nuestra identidad—).

Quizás para nosotros hoy, llevados por la moda y la necesidad que nos hace considerar como primer problema filosófico la cuestión de las virtudes ciudadanas o de la educación de quienes han de sostener nuestras sociedades post-industriales, la posibilidad de que el pensamiento se abra a la ética social, a la promoción de la democracia o a la intrínseca relación entre pensamiento y democracia, tenga un valor que nos hace desmerecer las preocupaciones más «individualistas» de Schiller —o James—; pero no podemos olvidar que precisamente ahora es cuando hemos aprendido que aquellos campos que en Chicago se cercaron y roturaron de modo ejemplar, han de ser cultivados con un cuidado y mimo que se halla, paradójicamente, en el viaje a California de Schiller. Precisamente en el lugar donde se nos dice de la belleza de las máquinas cosechadoras, tanto como de

su efectiva nulidad para recoger *buen* fruto para los humanos; precisamente allí donde, como afirmaba Santayana de esa California que presentaba lo «radicalmente americano» (que podemos traducir como «radicalmente moderno»), el cultivo no se hace ajeno al asombro ante la maravilla de lo no cultivado, o ante el mismo proceso natural del nacimiento de nuestras cosechas. Y ello supone una ocupación, por supuesto, en procurarnos el sustento, pero también una preocupación por hacerlo de un modo profundamente humano ²⁵.

7

No puedo terminar esta pequeña presentación sin citar algo que a en cuanto murió Schiller quedó relegado a una curiosidad de su carácter. Me refiero a su interés por lo que en su día se llamaba la «investigación psíquica». No fue un interés para pasar el tiempo. Presidente de la Society for Psychical Research (como en su momento lo fueron James y Bergson) llegó a publicar trabajos sobre cuestiones que hoy a veces calificaríamos de parapsicología. Su dedicación al tema está presidida por una convicción primera, a saber, que con estas preocupaciones se trata de afinar el conocimiento, convencido como estaba de que aquí se jugaba el partido de la razón en el campo más delicado si se quería no tomar nada por asumido si no podía ser probado ²⁶. No voy a decir de esto más que, entre otras cosas, Schiller estaba interesado en la otra vida; consideraba que siendo útil la consideración de que puede haber otra vida, y puesto que al cabo nosotros configuramos nuestra realidad, bien podemos tomar la otra vida como algo propio de nuestra realidad (ya que, entre otras cosas, nos es útil). Posiblemente el razonamiento de Schiller aquí no sea muy consecuente, pero es completamente Schiller y quizás si pensamos, como pensaba él, que «nos ha de

ser verdad», esto es, que nos ayuda a nuestra vida si es verdad, bien pudiéramos apostar por ello e incorporarlo a las narraciones desde las que hacemos nuestra propia vida. ¿Lo entenderíamos mejor si en lugar de «otra vida» pusiéramos «mundo menos cruel»? Posiblemente. Lo cierto es que Schiller —que podía no ser muy serio, pero desde luego era serio— convenció, siendo tremendamente pesado, al director de la revista *Mind* para dirigir un cuestionario a los lectores de la misma a fin de investigar sobre el más allá (sí, por supuesto, si queremos hablar de lo inefable, si queremos que tenga que ver en nuestras vidas, necesitamos palabras e investigación científica). Como colofón, aquí está el cuestionario:

«I. ¿Preferiría (a) vivir tras la “muerte” o (b) no?»

II. (a) ¿Desea una vida futura sin reparar en las condiciones que pudiera tener?

(b) De no ser así, ¿cuáles deberían ser sus características para hacer que su esperanza fuera tolerable? ¿Por ejemplo, usted estaría satisfecho con una vida más o menos como su vida presente?

(c) ¿Podría decir qué cosas en su vida (si hubiera alguna) desearía mantener a perpetuidad?

III. ¿Es usted consciente de *por qué* siente lo que ha expresado en las cuestiones I y II?

IV. ¿Considera que EN ESTE MOMENTO la cuestión sobre una vida futura tiene perentoria importancia para su confort mental?

V. Sus sentimientos sobre las cuestiones I, II y IV ¿han variado? Si así fuera, ¿cuándo y en qué circunstancias?

VI. ¿(a) Le gustaría *saber con seguridad* sobre la vida futura o (b) preferiría considerarlo como una *cuestión de fe*?»²⁷

NOTAS

¹ El año pasado se publicó una Antología de Schiller, pero a pesar de sus pequeñas y aclaratorias Introducciones, no puede tomarse como un estudio de su obra. Me refiero a *F. C. S. Schiller on Pragmatism and Humanism* (editado por J. R. Shokk & H. P. McDonald), Amherst (Nueva Cork), Prometheus Books, 2008.

² E. Durkheim, *Pragmatisme et sociologie* [curso inédito dictado en la Sorbona en 1913-1914 y recompuesto por Armand Cuvillier a partir de apuntes de los estudiantes], París, J. Vrin, 1955.

³ Susan Haak, «Pragmatism, Old and New» en *Contemporary Pragmatism*, vol. 1, n.º 1, Junio de 2004 (3-41), p. 32. Es menester ser justo y decir que Haak es una pragmatista seria, esto es, peirceana, y que si no olvida a James o Dewey es porque ello la dejaría con muy poco que decir de la «historia» del pragmatismo.

⁴ *Riddles of the Sphinx: A Study in the Philosophy of Evolution, by a Troglodyte*, Londres, Swan, Sonnenschein, and Co., 1891.

⁵ Seguramente su valoración de Schiller fue cambiando según fue sabiendo de su incontinencia discutiadora. Las dos afirmaciones siguientes son de Peirce: «El brillante y maravilloso pensador humano, el Sr. F.

C. S. Schiller, quien ha ofrecido al mundo filosófico una copa de estimulante néctar con su hermoso *Humanismo*, parece ocupar sitio propio, en lo que refiere a la cuestión [del pragmatismo] entre medias del de James y del mio» [C. H. S. Peirce, *Collected Papers* (Ch. Hartshorne & P. Weiss eds.), Bristol, Thoemmes Press, 1988, Vol. V, § 466] «Schiller [...] es un pragmatista, aunque no tiene muy clara la naturaleza del pragmatismo» [*Ibid.*, § 13].

⁶ Abel en su antología de los textos de Schiller nos recuerda que su antologado decía que el Pragmatismo es «en realidad sólo una aplicación del Humanismo a la teoría del conocimiento» (F. C. S. Schiller, *Humanistic Pragmatism*, editado por R. Abel, Nueva York, The Free Press, 1966, p. 9)

⁷ La denominación de «humanismo pragmatista» que a buen seguro sería aceptada por Schiller, se lo debería este a R. Abel quien, como he comentado anteriormente, tiene en su haber el único estudio de la obra completa de Schiller [Reuben Abel, *The Pragmatic Humanism of F. C. S. Schiller*, Nueva York, King's Crown Press, 1995] y, además, realizó, como también se ha dicho, la única antología que había disponible de la misma hasta esta ayer mismo (como también ya se ha dicho). Es menester resaltar que tales antologías

son precisas pues cuando digo que Schiller fue olvidado, ha de entenderse también que no hay nuevas ediciones de sus libros desde que se agotaron, allá por los primeros años del siglo xx, las originales. Ello hace que su obra sea poco menos que inencontrable. Una bibliografía completa de la misma se puede encontrar en www.pragmatism.org/Schiller.

⁸ «“Humanismo” se ha sustituido por “Voluntarismo” a fin de hacer más clara la antítesis con la Lógica antigua» F. C. S. Schiller, Prefacio a *Logic for Use*, Londres, G. Bell & Sons, 1929, p. VI.

⁹ «Pensar no se hace in vacuo o por flashes, sino por medio de series de pensamiento y [...] tales series tienen siempre un propósito. Es decir, están inspiradas por el interés en algún asunto, comienzan por algún deseo de conocer y persiguen algún fin que les parece deseable» [F. C. S. Schiller, *Our Human Truths*, Nueva York, Columbia University Press, 1939, p. 295].

¹⁰ «Si un sentimiento de satisfacción no aparece en el proceso cognitivo, no se podría sentir que la obtención de la verdad tuviera valor alguno» [F. C. S. Schiller, *Studies in Humanism*, Londres, Elibron Classics, 2005, p. 83].

¹¹ Uno de sus artículos más citados, «Axioms as Postulates» es un claro y definitivo acercamiento a esta deconstrucción de la lógica formal (que será reconstruida con *Logic for Use*) y que se expresa de mejor forma como sigue: «la estructura general de la mente y los principios fundamentales que la soportan también debe ser concebida en crecimiento, como el resto de nuestros poderes y actividades, esto es, como un proceso de experimentación diseñado para hacer el mundo más conforme a nuestros deseos» [F. C. S. Schiller, «Axioms as Postulates» incluido en Henry Sturt (ed.), *Personal Idealism*, Londres y Nueva York, Macmillan, 1902 (47-133), p. 64].

¹² F. C. S. Schiller, *Logic for Use*, cit. p. 211

¹³ Cfr. *Ibid.*, p. 147

¹⁴ Cfr. *Ibid.*, pp. 145-6

¹⁵ F. C. S. Schiller, *Our Human Truths*, cit., p. 283.

¹⁶ F. C. S. Schiller, *Logic for Use*, cit., p. 157.

¹⁷ R. Abel, *The Pragmatic Humanism of F. C. S. Schiller*, Nueva York, Columbia University Press, 1955, p. 101.

¹⁸ En este punto cfr. R. Abel, *Humanistic Pragmatism*, cit., pp. 107-108.

¹⁹ Cfr. F. C. S. Schiller, *Humanism*, Londres, Macmillan, 1903, cap. XI.

²⁰ Algo que ya en su día el mismo B. Russell apuntó: «Los tres fundadores del pragmatismo difieren mucho *inter se*, podemos distinguir en James, Schiller y Dewey a los tres protagonistas, religioso, literario y científico respectivamente» [B. Russell, *Sceptical Essays*, Nueva York, W.W. Norton, 1928, p. 61].

²¹ «Un californiano a quien he conocido recientemente observaba que si los filósofos hubieran vivido entre sus montañas, sus sistemas habrían sido completamente distintos. Realmente, diría, muy distintos de lo que son esos sistemas que la tradición gentil europea ha transmitido desde Sócrates, porque esos sistemas son egoístas, directa o indirectamente son antropocéntricos y están inspirados por la vanidosa noción de que el hombre, o la razón humana, o la distinción humana entre el bien y el mal, es el centro y pivote del universo. Esa es la afirmación de la que las montañas y los bosques deberían hacer al fin que se avergonzaran» [G. Santayana, *La filosofía en América* (edición de J. Alcoriza & A. Lastra), Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, p. 62].

²² Giovanni Gullace, «The Pragmatist Movement in Italy» en *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, n.º 1, enero-Marzo de 1962 (91-105), p. 97.

²³ Gullace resume el pragmatismo «mágico» de Papini con estas frases: «La verdadera filosofía debe hacer capaz al hombre de transformar o dirigir la realidad. Los sistemas de filosofías tradicionales, tal y como son, más ocupados con los principios que con las necesidades del hombre, no son capaces de dar tal poder. Sólo el pragmatismo puede espolear al hombre a la acción. El resultado de la acción es el poder; y a través del poder el hombre llega a ser similar a Dios» [G. Gullace, cit., p. 93].

²⁴ Hay que decir que en su día hubo quien afirmó, tras una meritoria y meticulosa reconstrucción de la obra de Schiller, que éste no hacía sino copiar descaradamente a Nietzsche. Me refiero a George J. Snack, «Nietzsche's Influence on Pragmatic Humanism» en *Journal of the History of Philosophy*, 20:4, octubre de 1982 (369-406).

²⁵ «California es un país maravilloso; en Inglaterra difícilmente sería concebible que un ingeniero o un científico pudieran querer estudiar algún tipo de lógica [...] En Oxford, donde la investigación libre está asfixiada y la educación es esclava de un sistema de evaluación esencialmente retrógrado y prácticamente rígido, este curso [por el libro que se prologa] nunca se habría podido impartir». F. C. S. Schiller, Prefacio a *Logic for Use*, Londres, G. Bell & Sons, 1929, p. V.

²⁶ La «investigación psíquica» era, para Schiller, un campo que trataba «una materia no para atraer al tímido, sino seguramente un modo excelente para probar la cabeza lógica de cualquiera» [F. C. S. Schiller, «Some Logical Aspects of Psychological Belief» incluido en Carl Murchison (ed.), *The Case for and Against Psychic Research*, Worcester (Massachusetts), Clark University Press, 1927 (215-228), p. 218].

²⁷ F. C. S. Schiller, «Human Sentiment with Regard to a future Life» en *Mind*, vol. 10, n.º 39, julio de 1901 (433-434).