

COMUNICACIONES

Emerson y Thoreau. La domesticación de la escritura

ANTONIO LASTRA

Resumen: Este ensayo sobre *Emerson y Thoreau. La domesticación de la escritura* trata, de acuerdo con el postulado pragmático de la continuidad de la experiencia, de establecer los orígenes del pragmatismo o de presentarlo como una consecuencia de la obra literaria de Emerson y Thoreau y, en concreto, de los ensayos 'Experiencia' y *Walden*. La domesticación de la escritura es un expediente del humanismo o de una ética de la literatura basada en la categoría retórica de la persuasión, que tiene como cometido fundamental contestar a la pregunta por el significado de América.

Palabras clave: domesticación, mitología, experiencia, pragmatismo, ética de la literatura.

Abstract: Following the pragmatic postulate of the continuity of experience, this essay about *Emerson and Thoreau. The Domestication of Writing* deals with the establishment of the origins of pragmatism as a consequence of the literary work of Emerson and Thoreau, chiefly of 'Experience' and *Walden*. The domestication of writing is an expediency of humanism or a literary ethics founded on the rethoric category of persuasion, to answer to the question about the meaning of America.

Key words: domestication, mythology, experience, pragmatism, literary ethics.

The art of writing consists in putting two things together that are unlike and that belong together like a horse & cart. Then have we somewhat far more goodly & efficient than either
EMERSON

Philosophy does not talk, but write, or, when it comes personally before an audience, lecture or read; and therefore it must be read to-morrow, or a thousands years hence
THOREAU

Con ocasión del «espléndido regalo» de una biblioteca oriental, Thoreau anotó en su diario: «Me considero instruido con la mera posesión de estas obras». Algo semejante podría decirse, en mi opinión, de los libros de Emerson y del propio Thoreau, que constituyen una reserva casi intacta de pensamiento y sugieren el origen o el renacimiento que la palabra «oriente» señala, aunque históricamente aparecieron en el lugar opuesto, en el extremo de «occidente», en el nuevo mundo donde el sol se pone o, para ser más exactos, empieza el día que ha llegado a su fin en el viejo mundo: *oratio oriens de nocte*, los actos de habla surgen de la noche, sería una fórmula apropiada para definir, en su conjunto, la «biblioteca oriental» de la literatura americana.

Esas «aspiraciones orientales» de Emerson y Thoreau —como las ha llamado Stanley Cavell— se corresponden, de hecho, con la novedad que los *Ensayos* o *Walden* aportan y son la causa del creciente interés que ofrecen para los lectores occidentales, para aquellos lectores, al menos, a los que comienza a faltarles la luz necesaria para reconocer los rasgos o la diferencia de la escritura. Los libros de Emerson y Thoreau —a quien vuelvo a citar— «proporcionan al oeste la luz del este»¹. Disponerse a la lectura de estos libros sería, en realidad, una emulación, un gesto que trataría de ser comparable a los motivos por los que fueron escritos: el valor de lectura que aún posean dependerá del valor de la escritura que conserven. «Ni siquiera con las mejores intenciones —escribió Thoreau a propósito de los libros de Carlyle— es suficiente la mera lectura: tendríamos que escribir nosotros mismos esos libros. Sólo aquel que haya tenido la buena fortuna de leerlos en el momento preciso, en la época de la vida más perceptiva y receptiva, podrá dar una relación adecuada de ellos»².

No resultaría fácil saber si éste es el momento preciso para leer a Emerson y Thoreau, si con ello tuviéramos que dar por sentado que ahora nos encontramos en «la época de la vida más perceptiva y receptiva». En esa capacidad de percepción y recepción a la que alude Thoreau habría, en mi opinión, más libertad de la que, por regla general, entra en juego en nuestros intereses vitales —entre los cuales se cuentan leer y escribir—, a menudo sancionados únicamente por la necesidad. Tal vez esa lectura tuviera que ver, entonces, con una lucha por la libertad, con una conquista de cierta libertad, que, reducida a los términos filosóficos —y, en consecuencia, descrita con menos énfasis—, querría decir la adquisición de una libertad de pensamiento y expresión, de unas pautas de juicio, de unas reglas de acción más adecuadas y eficaces o, al menos, tendría que significar la superación de los prejuicios y el enriquecimiento de la experiencia. En su ensayo sobre la 'Inteligencia', Emer-

1 Recordemos las últimas palabras de *Walden*: «La luz que nos molesta en los ojos es oscuridad para nosotros. Sólo amanece el día para el que nos hemos despertado. Aún queda día por amanecer. El sol no es sino una estrella matutina». (Cito siempre a Thoreau por la edición íntegra de *Walden* (1854) en *Walden and Resistance to Civil Government*, ed. by W. Rossi, Norton, New York and London, 1992³, que recoge las aportaciones de Shanley, Harding y Van Doren Stern, los principales editores de *Walden*.)

2 H. D. THOREAU, 'Thomas Carlyle and His Works' (1846), en *Collected Essays and Poems*, ed. by E. Hall Witherell, The Library of America, New York, 2001, p. 435. No se suele conceder demasiada importancia a este ensayo de Thoreau. Walter Harding, el editor por antonomasia de Thoreau, no lo incluye en la Cambridge Edition de *The Selected Works of Thoreau* (1975). Sin embargo, el estudio sobre Carlyle es importante por varias razones: aparte de haber sido escrito en *Walden* simultáneamente a la primera redacción de *Walden*, Thoreau desarrolla en sus páginas la relación del arte de escribir con la filosofía como un contraste de voces sucesivas (del lector, del crítico, del escritor) y discrimina, por comparación con un escritor europeo, el valor que puede tener la escritura en América (de un modo mucho más eficaz que el que podría observarse en la correspondencia cruzada entre Emerson y Carlyle, o en la contraposición del «hombre representativo» emersoniano con el «héroe» de Carlyle) e incluso la diferencia entre la escritura de Emerson y la propia.

Pero el valor más importante de ese ensayo reside, no obstante, en lo que podríamos llamar la despedida de Thoreau de la literatura inglesa. El lema de *Walden* reza: «No me propongo escribir una oda a la depresión», en clara referencia al poema de Coleridge 'Dejection', cuya escritura había llevado a Wordsworth a contestarle con las famosas 'Insinuaciones de inmortalidad'. La diferencia entre los dos poetas es un hito del romanticismo inglés, que la literatura inglesa ya no podría salvar. *Walden* podría leerse, en cierto modo, como una emulación de los propósitos iniciales del romanticismo inglés, del que abundan las referencias en *Walden*: «Éste es mi país de los lagos». La propia noción de la «pérdida del mundo» alude, en parte, a la independencia de la literatura inglesa, así como la noción de «economía» o «domesticación», y el uso de un lenguaje sencillo, tienen una impronta wordsworthiana. Seguramente, la despedida de la literatura inglesa, y de la crítica anglicana que la acompaña, se resumiría en la frase de *Walden*: «No querría ser satírico». (Véase la relación de Coleridge y Wordsworth, y las nociones a las que hemos hecho referencia, en DOROTHY and WILLIAM WORDSWORTH, *Home at Grasmere*, ed. by C. Clark, Penguin, Harmondsworth, 1986, pp. 18, 34, 90, 160, 202, 250, 268 ss., 291, 294.)

son, que consideraba —como Thoreau— que pensar consistía en «una piadosa recepción», condicionó el crecimiento o desarrollo³ de nuestras condiciones intelectuales a la capacidad de «conversión de la naturaleza en la retórica del pensamiento, bajo la mirada atenta del juicio, y de una firme deliberación». La recepción no señalaría más que el comienzo de la experiencia.

Sin embargo, en otro momento decisivo de una época de la vida europea mucho menos perceptiva y receptiva que la actual, Benjamin calificaría la experiencia de aquella vida europea de pobre. Esa «pobreza de la experiencia» que se había extendido por todas las provincias de la cultura podría servirnos ahora de término de la comparación: ¿de qué modo, en este preciso momento de nuestra vida, nos enriquecen los libros de Emerson y Thoreau? Siendo, como son, suficientemente extraños a los hábitos de pensamiento europeos y no habiendo alcanzado sus autores el rango de «filósofos», ni siquiera en América, hasta una fecha muy reciente (si es que lo han alcanzado en absoluto)⁴, podría resultar impertinente cerciorarnos de si sabemos más después de haberlos leído (que es la genuina manera de poseer un libro) o preguntarnos por qué queríamos aprender, precisamente, lo que estos libros tenían que enseñarnos. Sea cual sea la enseñanza que Emerson y Thoreau procuran, lo cierto es que queríamos o necesitábamos aprender, y este deseo de conocimiento —el deseo filosófico por definición— es una indicación suficiente de ignorancia respecto a algunas cuestiones fundamentales para las que, en mi opinión, la filosofía europea ya no tiene respuesta. La filosofía europea ya no puede enseñarnos, por ejemplo, a leer y escribir.

En los términos de la escritura y la lectura —los términos de una respuesta a la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger—, Peter Sloterdijk ha pronunciado lo que podríamos considerar la última palabra filosófica de Europa. Las *Normas para el parque humano*, sin embargo, tienen poco de normativas y —en la estela de las sucesivas destrucciones o deconstrucciones del pensamiento occidental— señalarían, más bien, una derogación: la derogación del humanismo como característica o estructura de la sociedad humana futura. En su argumentación, Sloterdijk define el humanismo como una «sociedad literaria», y añade: «El tema latente del humanismo es la domesticación del hombre; su tesis latente: una lectura adecuada amansa». Algo más adelante se pregunta: «¿Qué amansará al ser humano si fracasa el humanismo como escuela de domesticación del hombre?». El humanismo habría consistido entonces, según Sloterdijk, en un «canon de lectura» adecuado a la domesticación⁵. Como Heidegger, Sloterdijk une en su argumentación derogatoria el humanismo a

3 «Growth», que, como es sabido, es el concepto de uso metafísico en la obra de Dewey. Emerson utilizó esta palabra con frecuencia y de una manera especial en su ensayo 'Compensación'.

4 Max H. Fisch fijó el canon de la filosofía americana en 1951 con la inclusión de Peirce, James, Royce, Santayana, Dewey y Whitehead (*Classic American Philosophers*, ed. by M. H. Fisch, Fordham University Press, New York, 1996, p. xi). Algo ha tenido que ver en esta exclusión el hecho de que Emerson y Thoreau fueran ajenos a la filosofía universitaria. Tras el *Discurso a la Facultad de Teología*, Emerson fue vetado en Harvard. Recuérdese, además, el episodio de la biblioteca de la misma universidad, que le había negado a Thoreau el acceso y el préstamo de libros, y motivó una de las cartas más hermosas del escritor, en demanda de que se le permitiera el uso de la biblioteca: «He escogido la profesión de las letras y soy, por tanto, uno de los clérigos a los que concierne, al menos, el espíritu de las reglas [de la biblioteca]. Además, aunque los libros son, hasta cierto punto, mis herramientas, carezco de medios para comprarlos. Creo, en consecuencia, que la biblioteca fue creada especialmente para mí...». El pragmatismo siempre se ha mostrado ambiguo hacia la filosofía universitaria: compárese 'El valor social de la educación universitaria' de William James (publicado en el mismo año que *Pragmatismo*) con el último capítulo de las *Consecuencias del pragmatismo* de Richard Rorty.

5 Un «canon de lectura» es una idea dudosamente pragmática, y podría añadirse que ajena a cualquier humanismo que tome en serio lo que significa leer y escribir. El concepto de «domesticación», por otra parte, que Sloterdijk usa de manera peyorativa, tiene, sin embargo, una historia vinculada al origen mismo del pragmatismo, que hemos de buscar en la escritura de Emerson y Thoreau. En los *Ensayos* (sobre todo en 'Experiencia') o en *Walden*, la escritura adquiere, como

«eso que se conoce bajo el título de pragmatismo», y, tanto en la *Carta sobre el humanismo* como en las *Normas para el parque humano*, un tercer concepto tiene el privilegio de ser mencionado sin necesidad de una explicación ulterior: «americanismo»⁶.

No sería la primera vez que pragmatismo y humanismo tendrían que combatir juntos en defensa propia: bastaría con recordar el capítulo sobre 'Humanismo y verdad' con el que William James concluyó *El significado de la verdad*, en medio de las primeras polémicas que el pragmatismo desató —y ha pasado todo un siglo de filosofía desde entonces— tanto en Europa como en América⁷. Para James, humanismo y pragmatismo compartían, sobre todo, la lucha contra el escepticismo, el intento de darle o devolverle un sentido a la experiencia de vivir en un «universo plural». Si «americanismo» quiere decir algo, si no es un mero prejuicio, si merece formar parte de esta serie de proposiciones filosóficas junto al pragmatismo y el humanismo, no puede significar otra cosa, entonces, que una tendencia a aumentar las condiciones de posibilidad de la experiencia humana, incluso de la experiencia literaria que efectivamente fundamenta el humanismo: «Las palabras —escribió Emerson, adelantándose en un siglo a toda una filosofía del lenguaje— son acciones». Casi podría decirse que la obra de Emerson y Thoreau habría consistido en contestar a la pregunta por el significado de América, una pregunta previa al pragmatismo, al que habría despejado el camino, y a la consolidación de la filosofía en América. Sean cuales sean las consecuencias del pragmatismo, el pragmatismo es una consecuencia de la obra literaria —de la escritura y de la lectura— de Emerson y Thoreau.

En una entrada de su diario, escrita en la época del *Discurso a la Facultad de Teología* que motivó su separación de la Iglesia unitaria y el principio de su carrera como escritor, Emerson lamentó que sus compatriotas carecieran de «la austera ambición de ser hombres» y se contentaran con seguir las indicaciones de la literatura inglesa, las congregaciones cristianas o el gobierno americano. Este inconformismo, heredado de una antigua tradición de disidencia, acabaría configurando un rasgo de carácter y cumpliría, además, la función de «destruir el escepticismo» al «iluminar lo que no se ha practicado y se desconoce»⁸. A pesar de esa aparente insociabilidad de carácter, si alguna

veremos, la forma de una «domesticación», de una actividad humana que procura darle un sentido a la vida del hombre sobre la tierra. La perduración de las palabras garantizaría la permanencia de las personas. Tendríamos que desarrollar la idea de que la Constitución americana —que fue el primer documento político moderno en ponerse por escrito— favoreció un arte de escribir inédito en la historia al estar legitimamente sancionado por la libertad de expresión: todo cuanto la antigua *parresia* griega prometió al lenguaje podría encontrarse en las páginas de la literatura americana. Precisamente por ello, la idea del canon es ajena a esa literatura. No podemos olvidar que su uso reciente, en manos de Harold Bloom, ha sido apologético, ni podemos olvidar tampoco que tanto «canon» como «constitución» son términos que provienen del ámbito jurídico y que sólo por contaminación lingüística se han convertido en teológicos o han recabado para sí atribuciones divinas; como términos jurídicos se limitan a regular las acciones humanas, y regular las acciones humanas es un propósito humanista o pragmático que renueva los propósitos ilustrados que quedaron cancelados con el romanticismo alemán.

- 6 M. HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*, trad. de H. Cortés y A. Leyte, Alianza, Madrid, 2000, pp. 55, 72, y P. SLOTERDIJK, *Normas para el parque humano*, trad. de T. Rocha, Siruela, Madrid, 2000, pp. 25, 32, 51, 52, 59. Heidegger yuxtapone «comunismo» y «americanismo», pero no le concede a este último la posibilidad de entablar con él, como con el marxismo, un «diálogo productivo» (p. 53). La ascendencia de estos pensadores es nietzscheana: compárese los libros mencionados con el capítulo 'Del leer y el escribir' de *Así habló Zaratustra* o el párrafo 7 de 'Lo que los alemanes están perdiendo' en *El crepúsculo de los ídolos*.
- 7 Uno de los primeros detractores del humanismo entendido en sentido pragmático fue James Joyce, y tal vez merecería la pena contrastar el fondo escolástico de su literatura con el catolicismo de Heidegger y el «cinismo» de Sloterdijk. Véase J. JOYCE, 'Humanismo', en *Escritos críticos*, trad. de A. Bosch, Alianza, Madrid, 1983, pp. 173-5.
- 8 *The Essays of Ralph Waldo Emerson*, text established by A. R. Ferguson and J. Ferguson Carr, introduction by A. Kazin, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass. & London, 1987, pp. 272, 277. 'Carácter' sigue, y

noción sirve de hilo conductor en la obra de Emerson, desde el principio hasta el fin, esa noción —que en mi opinión reúne las acepciones del humanismo, el pragmatismo y el americanismo— es la de «domesticación» (y sus derivados semánticos, que llegarán hasta Dewey), con la que Emerson significó el uso de las facultades humanas para entrar en relación con el mundo en general y con el mundo humano en particular, con la naturaleza y la cultura: «Los engranajes y cuerdas del hombre están sometidos a la hipótesis de la permanencia de la naturaleza; no hemos sido hechos para ser empujados como un barco, sino para ser edificados como una casa» (*Naturaleza*), «Esta revolución se producirá mediante la gradual domesticación de la idea de cultura», «En lugar de lo sublime y lo bello, lo cercano, lo bajo, lo común... el significado de la vida familiar» (*El escolar americano*), «No volveré a desechar, precipitadamente, las visiones que fulguran y brillan en mi cielo, sino que las observaré, me aproximaré a ellas, las domesticaré, me alimentaré de ellas, y extraeré del pasado una vida genuina para el presente» (*Ética literaria*), «Una cosa es clara para todos los hombres de sentido común y de conciencia común, que aquí, aquí en América, se encuentra el hogar del hombre» (*El joven americano*), «Con cuánta facilidad los viejos cultos de Moisés, de Zoroastro, de Manu, de Sócrates, se domestican: no puedo considerarlos anticuados: son tan míos como suyos» ('Historia'), «Si el hombre no fuera domesticado, no podría salir al extranjero con la esperanza de hallar algo más de lo que ya sabe» ('Confianza en sí mismo'), «El artista... crea su obra sin otro modelo que la vida, la vida doméstica» ('Arte'), «El destino de la naturaleza organizada es mejorar y nadie podría indicar sus límites; al hombre le corresponde domar el caos» (*Hombres representativos*), «Nos domesticamos cuando nuestras facultades más elevadas funcionan y la amargura y el descontento dejan paso a movimientos naturales y gratos», «En este reino de ilusiones andamos a tientas, afanosamente, en busca de apoyo y fundamento, pero no hay otro que un estricto y fiel trato doméstico que cierre la puerta a la duplicidad» (*La conducta de la vida*)⁹.

Sin embargo, esta domesticación —que, naturalmente, carecería del sentido peyorativo que le ha dado Sloterdijk— requería una renovación de la experiencia, del «paltry empiricism» heredado de la filosofía inglesa. En una entrada posterior del diario, en la que Emerson critica el proyecto socialista de Brook Farm, anota: «Aún no he conquistado mi casa»¹⁰. 'Experiencia', publicado en la segunda serie de los *Ensayos* en 1844, es el texto más importante de Emerson y el intento de domesticación, de construcción de una casa propia, más decisivo de la literatura hasta la aparición de *Walden* diez años después. Leídos en la actualidad, estos dos ensayos de empirismo radical podrían considerarse una anticipación —incluso un antídoto— a las preocupaciones de los pensadores europeos más sensibles a la pobreza de la experiencia o la tragedia de la cultura¹¹. En el con-

complementa —en la segunda serie de los *Ensayos* de 1844—, a 'Experiencia'. Emerson explica el concepto de «carácter» por medio de las nociones de representación política («the constituency at home») y persuasión puritana: el pueblo «no podría subvenir a sus fines si enviara al Congreso a un orador instruido, agudo y elocuente que, antes de haber sido designado por el pueblo para representarle, no hubiera sido designado por Dios Todopoderoso para representar un hecho y no estuviera invenciblemente persuadido de ese hecho».

9 R. W. EMERSON, *Essays and Lectures*, ed. by J. Porte. The Library of America. New York, 1983. En su último libro, *Sociedad y soledad* (1870), Emerson dedicó un capítulo a 'La vida doméstica', en el que resumió todas las aproximaciones a esta noción.

10 Podríamos comparar la crítica de Emerson a Brook Farm con el ensayo de Thoreau 'Paradise (to be) regained', el menos citado de sus escritos políticos. Véase el final de 'La vida doméstica': «Creo que el heroísmo que en la actualidad nos causaría la impresión de un Epaminondas o un Foción sería el de un conquistador doméstico».

11 Pienso en Simmel —a quien James consideraba un humanista o pragmatista— y en el propio Benjamin. Hemos de recordar, además, la deuda de Nietzsche con Emerson, que, en mi opinión, no ha sido estudiada suficientemente, más allá de la cita del *Crepúsculo de los ídolos*: las nociones de «jovialidad» y el famoso «elemento alciónico» de la filosofía nietzscheana habían sido prefigurados por Emerson (véase, por ejemplo, el segundo ensayo sobre la 'Naturaleza': «These

texto de la pregunta por el significado de América. 'Experiencia' supondría un nuevo paso en la secularización del puritanismo y en el establecimiento de una serie de cursos de acción sociales, que tendrían que acabar con la sensación de extrañeza o de peregrinación que había configurado, casi como un color local, la vida americana. «De este modo —escribió Emerson en 'Amistad'— nosotros mismos tejemos hilos sociales, una nueva red de relaciones, e igual que los pensamientos del hombre en sucesión se consolidan, nos adentraremos paulatinamente en un nuevo mundo creado por nosotros mismos, y ya no seremos extranjeros ni peregrinos en un mundo tradicional».

Desde un punto de vista filosófico más estricto, la superación del pecado original propuesta por Emerson consistiría en despejar las dificultades que la noción de la imperfección humana presentaba en la práctica. «Ningún hombre —había escrito Emerson en la primera serie de los *Ensayos*— se alejaría de su camino para resolverlas»¹². En 'Experiencia', la lucha contra el escepticismo se libraría tanto en el terreno de la domesticación como en el terreno de la escritura —en los terrenos del humanismo— y depararía una serie infinita de consecuencias. Por medio de la domesticación, el hombre dejaría de ser un extraño en un mundo provinciano y, con las poéticas palabras de Emerson, «volvería a nacer en esta nueva, aunque inalcanzable América». La domesticación sería una respuesta pragmática a la incertidumbre generada por el alcance de las acciones emprendidas: «Tantas cosas están sin asentar, que el propio asentamiento es de la mayor importancia y, mientras las asentamos, seguiremos haciendo lo que teníamos que hacer».

Puesto que la domesticación no podría ser emprendida en solitario, es característico de Emerson que uniera a esta tarea social la escritura, que, hasta que se produce la lectura, hasta su recepción pública o privada, es un acto individual: «El cometido de la literatura, la razón de ser de la literatura, la legitimidad de poner por escrito un pensamiento, está en entredicho; mucho habría que decir por ambas partes, pero, mientras se dirime la cuestión, tú, querido escolar¹³, prosigue con tu loco empeño, añade una línea cada hora y a cada momento añade otra». Escribir se convierte, así, en la negación más clara del escepticismo, en el sentido de que la escritura consta de una serie de afirmaciones o enunciados (irreversibles en la medida en que se diferencian de la palabra hablada) que habrían de ser verificados por el lector. «Cada nueva frase —concluye Emerson— incluye tanto el escepticismo como la fe de la sociedad; con esa falta de creencia se formará un credo, pues el escepticismo no es gratuito ni ilícito, sino que constituye una limitación de las frases afirmativas, y la nueva filosofía debe tenerlo en cuenta y emitir sus afirmaciones a tenor del escepticismo y de las

halcyons...»). Una comparación entre ambos permitiría ver, además, hasta qué punto Nietzsche tergiversó la propia noción emersoniana de «domesticación» (véase, por ejemplo, *La voluntad de poder*, IV, § 212). De lo que se trata, una y otra vez, es del valor que debe darse a la experiencia en general, y no estoy muy seguro de que el uso de la palabra «experience» en la literatura americana (de Emerson a William y Henry James, de Thoreau a Dewey) pueda ser reducido al empirismo inglés, ni siquiera al tímido intento por ampliar los «experiments in living» del utilitarismo, o a la «Erfahrung» (ni a la «Erlebnis») alemana. El sentido de la experiencia en Emerson se desligó muy pronto —véase el capítulo tercero del primer ensayo sobre la *Naturaleza*— tanto del empirismo como del idealismo.

12 Véase S. CAVELL, *Philosophical Passages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida*, Blackwell, Cambridge, Mass. & Oxford, 1995, p. 93: «Encontrar a un filósofo en un tramo de la cultura americana es para Emerson encontrar la filosofía en América», p. 118: «El paso que propongo es recibir la obra de 'Experiencia' como una transformación (o un desplazamiento) de la fundamentación en descubrimiento y examinar qué sería de nuestras vidas si esto se llevara a cabo».

13 La traducción de «scholar» ofrece dificultades si queremos conservar el sentido que Emerson le dio en *The American Scholar* y en innumerables pasajes de sus obras. Se trata de un tipo de hombre representativo —como el trascendentalista, el joven americano, el reformador, el poeta, el conservador— al que Emerson ha dotado de todas las cualidades de la experiencia que trata de renovar. Desde luego, traducir «scholar» por «intelectual» u «hombre de letras» es equivocado, y «erudito» o «investigador» o «filólogo» carecen de la cercanía a la vida indispensable para Emerson. En mi opinión, habría que darle al término «escolar» la acepción emersoniana.

más antiguas creencias». La voluntad de creer de James o la formación de las creencias de Peirce están prefiguradas en estas palabras.

Así considerada, la lectura de la escritura emersoniana no podría formar parte de un canon: la categoría retórica que le correspondería sería, por el contrario, la de persuasión. «No conozco nada que la vida pueda ofrecer más satisfactorio —escribió Emerson en el contexto de su lucha contra el escepticismo— que el entendimiento profundo que perdura, tras el intercambio de buenas intenciones, entre dos hombres virtuosos, cada uno de los cuales está seguro de sí mismo y seguro de su amigo»¹⁴. Podría decirse que la escritura de Emerson y Thoreau no ha tenido que pasar una prueba más severa —y a la vez más fecunda— que la lectura recíproca de sus textos por parte de cada uno de ellos. En sus respectivos diarios, ambos anotaron la dificultad suprema de dirigirse al otro, en términos que harían de nuestra lectura una intromisión si no fuera porque habían sido escritos, hasta la última letra, para ser leídos. Emerson y Thoreau eran conscientes de dirigirse, cuando escribían, a un «mundo de lectores» o a «un público eterno»; su escritura nunca es obscena y requiere un arte de leer que, sobre todo, supone que debemos aprender a leer, a distinguir las voces de los ecos. Thoreau —escribió Emerson en su discurso fúnebre, aludiendo a la condición paradójica del arte de escribir— «se complacía en los ecos, y dijo que eran la única voz afable que había escuchado».

La causa del escepticismo habría quedado abonada si entre esos dos hombres no se hubiera producido, siquiera de manera indirecta, incluso con cierta incompreensión por ambas partes, algún tipo de comunicación o «ética de la amistad». Señalar las diferencias de Emerson y Thoreau sería un cometido mucho más intelectual, y mucho menos humano, que recordar sus simpatías. Estaríamos dispuestos a recorrer con Emerson y Thoreau el mismo camino si no fuera porque ese camino está jalonado de bifurcaciones. Thoreau no estuvo tan dispuesto como Emerson a abandonar en la práctica la tradición de disidencia que había caracterizado los ideales de Nueva Inglaterra: fue un «protestante» en todos los sentidos de la palabra y, sin embargo, Emerson lo consideró «el americano más sincero que hubiera existido». Ser americano quería decir —de acuerdo con lo que podríamos llamar las categorías de la naturaleza humana emersoniana— ser un tipo de hombre representativo. ¿Qué, o a quién, representaba Thoreau? En otra entrada del diario, escrita después de haber publicado el discurso fúnebre en memoria de su amigo, y mientras se ocupaba con los papeles póstumos que Thoreau había dejado, Emerson anotó: «Al leer el diario de Henry Thoreau, me doy cuenta del vigor de su constitución. Esa fuerza de roble que yo advertía cuando lo veía caminar, o trabajar... con la misma resolución con la que un campesino usa su herramienta, y que yo procuro evitar como un derroche de fuerza, Henry la muestra en su trabajo literario... Al leerlo, encuentro el mismo pensamiento, el mismo espíritu que hay en mí, pero él da un paso más allá, e ilustra por medio de espléndidas imágenes lo que yo habría expuesto de una manera general». Al escribir para la posteridad —que ahora constituye ese momento preciso en el que habríamos de ser más receptivos que nunca—, Emerson reconoce en la «fuerza inalcanzable», en las espléndidas imágenes de Thoreau.

14 *The Essays of Ralph Waldo Emerson*, p. 282. La cita está tomada del ensayo sobre el 'Carácter' y sigue a esta frase: «La réplica definitiva al escéptico, que duda del poder y de la envergadura del hombre, reside en la posibilidad de un intercambio jovial con la gente, que constituye la fe y la práctica de todos los hombres razonables». Casi treinta años después, Emerson reiteraría estas mismas palabras en 'La vida doméstica': «La réplica suficiente al escéptico que duda de la competencia del hombre para elevar y ser elevado reside en el deseo y el poder de mantener un intercambio jovial y ennoblecedor con los individuos, que constituye la fe y la práctica de todos los hombres razonables», y acabaría sus consideraciones sobre el «carácter» diciendo que, el trato de un hombre «con los mejores hombres, que al principio parece ser un *romance* de juventud, adquiere una importancia cada vez mayor, y quien sea capaz de la ética de la amistad habrá aprendido la lección de la vida».

un símbolo de la escritura y en el propio escritor a un representante de la literatura que aún está por escribir.

En *Los sentidos de Walden* —en mi opinión el mejor libro que se ha escrito sobre Thoreau—, Cavell ha resumido los rasgos que caracterizan al escritor: la independencia, el puritanismo, el oficio de la literatura como un rescate de las palabras, la seriedad y la fidelidad a la escritura¹⁵. Hablar de la escritura de Thoreau como de una escritura doméstica tendría que ver con cada uno de estos rasgos; sin embargo, la domesticación es una característica más difícil de descubrir en este caso, tal vez porque —como escribió Emerson— Thoreau tenía muchas reservas «y era reacio a exhibir ante ojos profanos lo que consideraba sagrado». Sería sencillo argumentar que no podría haber domesticación sin algún tipo de sacralización, e incluso que la domesticación y la sacralización son dos aspectos correlativos de un mismo fenómeno¹⁶. Si *Walden* es un libro cuya lectura sigue siendo valiosa —en el sentido pedagógico de ser un libro que nos enseña a leer y a escribir—, el motivo reside, en mi opinión, en la experiencia simultánea de secularización y santificación que tiene lugar en sus páginas, y en la voluntad o claridad del estilo, por la que —como pedía Thoreau a sus lectores— tendremos que «perdonarle algunas oscuridades»: la escritura guarda, en efecto, más secretos profesionales que ningún otro oficio; secretos, podríamos añadir, que sólo están a salvo en una casa. «Estoy dispuesto a contaros todo lo que sé al respecto, y no habrá un cartel de 'Prohibido el paso' en mi puerta». Así comienza *Walden*.

Domesticar la escritura es un procedimiento necesario para conservar la pureza de lo que Thoreau llamaba el «pensamiento salvaje», en referencia a la capacidad humana de dar un significado real a los hechos y un sentido a la experiencia; la capacidad que un escritor ha de tener para no emplear «palabras muertas». Thoreau denominó a esta tarea de domesticación «mitología»: *Walden*, es, de hecho, un trabajo de campo sobre el mito de Walden, que a su vez, guardando las proporciones, es un símbolo de América¹⁷. Escribir para Emerson y escribir para el público exigía que se respetara la procedencia de la escritura. La «mitología» consistía en verter el pensamiento salvaje en un lenguaje moderno, que para Thoreau quería decir un lenguaje universal o común. Lograr la universalidad del lenguaje, en contraste con la índole salvaje o particular del pensamiento, es lo que Cavell ha llamado una «segunda experiencia» y el propio Thoreau consideró una «emancipación del lenguaje», que sólo se produciría, en su opinión, cuando el escritor tuviera algo que decir y pasara

15 S. CAVELL, *The Senses of Walden* (1972), an expanded edition, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1981, pp. 7 ss., 10-30, 31, 33-5, 62.

16 «El hombre que no crea que cada día contiene una hora más temprana, sagrada y auroral que la hora que ya ha profanado habrá desesperado de la vida, y seguirá un camino descendente cada vez más oscuro», «Descubrí que mi casa se erigía en un lugar retirado del universo, pero que siempre era nuevo y que no había sido profanado» ('Dónde vivía, y para qué', en *Walden*). «Perder el mundo» sería la experiencia previa a la domesticación: «Deberíamos volver a casa cada día de lejos, de aventuras y peligros y descubrimientos, con la experiencia y el carácter renovados», «Los lugares más salvajes se nos han hecho inexplicablemente familiares». Véase todo el capítulo 'Calentar la casa', en *Walden*.

17 Véase R. POIRIER, *A World Elsewhere. The Place of Style in American Literature*, Oxford University Press, Oxford, 1966. No estoy de acuerdo con Poirier —cuyo libro es extraordinario— cuando afirma que el escritor cree en el mito de la autoridad del estilo «a pesar de su propia experiencia» (p. 17). En el caso de Emerson y Thoreau, de la domesticación o la mitología de la escritura, no podría ser así. En general, creo que no se ha prestado suficiente atención a lo que podríamos llamar la «escritura constitucional» americana y al hecho de que los escritores americanos la hayan tomado en serio, o —como sugiere Cavell— hayan considerado que la literatura consiste en rescatar las palabras de su uso espurio en la política. Recurriendo a metáforas de Emerson y Thoreau, se trataría de que el lenguaje fluyera desde el manantial por las corrientes de la vida: que las palabras fundamentales, constitucionales y constitutivas fueran las del lenguaje común. El estilo, escribió Thoreau, «es algo que ha de ser usado, no contemplado».

de emplear la «lengua materna» a escribir en una «lengua paterna»: si la primera era la lengua de nacimiento, la segunda sería la lengua de la experiencia (véase 'Leer', en *Walden*).

Thoreau sería, entonces, el más sincero de los americanos porque habría interpretado el sentido constitucional (y constitutivo) de la libertad de pensamiento y expresión como una libertad para pensar en términos universales «y hablar en el lenguaje universal de los hombres». A este lenguaje universal le correspondería el nombre de «discurso sagrado», de «sagrada escritura», en el sentido que hemos dado al movimiento perpetuo de secularización y sacralización de la existencia humana —a su humanización— como una consecuencia de la domesticación o mitología de la escritura. La libertad de palabra —casi la libre apariencia de la palabra— tenía que ser entendida por el lector común, por un lector «de pensamiento libre». En su estudio de Carlyle, Thoreau advirtió el defecto fundamental de la filosofía moderna, que no había logrado «comunicarse de un modo central con sus lectores».

Thoreau confesó que no pensaba demasiado en América ni en la política. Sin embargo, el significado filosófico de América no residía sólo en las posibilidades de una escritura constitucional. El sentido de la domesticación y la mitología literaria resultarían incompletos sin una garantía de independencia en la observación de los hechos de la vida cotidiana: «Sólo anhelamos realidad», escribió Thoreau. La interpretación más sencilla que cabría hacer entonces de la Declaración de Independencia americana —aparte de la persuasión jeffersoniana que la inspiró— consistiría en leerla como un certificado de independencia de la historia universal que permitiría la circulación de las historias particulares o biográficas: «Toda biografía —escribió Thoreau— es la vida de Adán, del hombre dotado de experiencia, y el tiempo despejará lo que haya de parcial en la historia («story») de cada individuo para que la historia («history») proporcione lo general»¹⁸. Ése sería el propósito de *Walden*, el experimento de domesticación más radical de la literatura o la filosofía: la historia particular de un individuo que edifica su vida desde el principio como tendría que ser edificada una comunidad.

Esa resolución recibe el nombre de «economía» en el primer —y más largo— capítulo del libro. El punto de partida era la pobreza de la experiencia («the narrowness of my experience») o la sensación de haber perdido un mundo que quedaba reflejada en lo que podríamos considerar el mito fundamental de *Walden*:

Hace tiempo, perdí un perro, un caballo de color bayo y una tórtola, y aún persigo su rastro. He hablado de ellos con muchos viajeros, les he descrito sus rasgos y la llamada a la que responden. Me he cruzado con uno o dos que habían oído al perro, y el trote del caballo, e incluso habían visto a la paloma desaparecer detrás de las nubes, y parecían tan ansiosos por recobrarlos como si los hubieran perdido ellos mismos¹⁹.

18 Véase H. ADAMS, *La educación de Henry Adams (1907-1918)*, ed. de J. Alcoriza y A. Lastra. Alba, Barcelona, 2001, p. 14, y, en especial, los tres últimos capítulos.

19 'Economía', en *Walden*. Hay que prestar atención también, como ejemplo de escritura mitológica, al pasaje sobre los búhos y los gallos del capítulo 'Sonidos'. Los búhos serían «los espíritus, los bajos espíritus y melancólicas premoniciones de almas caídas que una vez, en forma humana, caminaron de noche por la tierra y llevaron a cabo los actos de la oscuridad, y que ahora expían sus pecados con sus cánticos entrecortados o trenos en el escenario de sus transgresiones». «¿Quién no estaría dispuesto a levantarse temprano —escribe Thoreau a propósito de los gallos—, a levantarse cada día antes hasta llegar a ser indeciblemente sano, rico y sabio?». Los gallos estaban presentes en el lema del libro, que ahora copio entero: «No me propongo escribir una oda a la depresión, sino ufanarme con toda la fuerza del gallo por la mañana, de pie en su percha, aunque sólo sea para despertar a mis vecinos», la única frase de *Walden* —como ha observado Cavell— que se repite dos veces (véase *The Senses of Walden*, p. 36 ss.). Se trataría del método característico del pensamiento y la acción de Thoreau: adelantarse a la naturaleza. Es imprescindible la lectura, en el capítulo 'La granja de Baker', del pasaje sobre el arco iris: «En cierta ocasión me encontré a los pies de un arco iris...».

En una carta escrita después de la publicación de *Walden*, Thoreau sugería que este mito significaba que había perdido algo que podía ser común —y que el perro y el caballo simbolizaban— y algo, más valioso aún, que no podríamos compartir y cuya búsqueda —simbolizada por la paloma que desaparece detrás de las nubes— sería mucho más difícil. Sin embargo, no poder compartir lo perdido se transforma, a lo largo del libro, en una búsqueda compartida de lo que a cada uno pertenece. Ése sería el sentido de las enigmáticas palabras: «... y parecían tan ansiosos por recobrarlos como si los hubieran perdido ellos mismos».

Esta sensación de pérdida es característica de la necesidad de una ética de la literatura, de una domesticación de la escritura o de una mitología como las que Thoreau nos ha dejado para que aprendamos a leer. La reforma moral emprendida en *Walden* consistiría «en quitarse el sueño de encima». Tan pronto como un hombre despierta, las aspiraciones orientales a las que aludía al principio, el anhelo de realidad, el amor a los hechos y a su expresión, habrían de servirle para compensar la desorientación que le produce haber pasado del sueño —o de cualquier otra abstracción— a la vigilia. La lección de Thoreau consistiría en no haberse alejado nunca de los demás: el estanque de Walden estaba muy cerca de Concord y, como todos los estanques, reflejaba una imagen invertida, pero fiel, de la realidad. «Sólo cuando hayamos perdido el mundo, comenzaremos a encontrarnos a nosotros mismos y a darnos cuenta de dónde estamos y de la infinita extensión de nuestras relaciones».