

Estudios americanos

Trascendentalismo

en Nueva Inglaterra

Una humanización del pensar ético kantiano

Víctor Pajuelo Madrigal

EL SEMBLANTE JÁNICO DE LOS COMIENZOS FILOSÓFICOS NORTEAMERICANOS. En el siglo XIX, la relación conceptual entre Europa y Norteamérica tuvo, al menos en sus comienzos, un carácter ambivalente: se entendía la conexión con el viejo continente en materia de legado cultural, pero se veía el avance hacia el nuevo occidente como un anhelo de libertad y de autocreación conceptual. Europa, el antiguo camposanto solar, quedaba demasiado lejos para el nuevo mundo. Ese anhelo de *desapego* entre la perspectiva del perecimiento solar europeo y la nueva perspectiva del fenecimiento astral americano, brinda la conciencia que anhela nuevos nacimientos solares. El despertar de la filosofía norteamericana abre los ojos al mundo con un semblante jánico: a caballo entre la influencia europea y la aventura que suponía el inhóspito camino hacia el orto. Ese camino, a través de una naturaleza soberbia y sublime, sería guiado por las luces del Océano Índico. En su búsqueda de autenticidad e independencia, los autores norteamericanos beberán de las fuentes orientales, como un nuevo manantial con el que alumbrar la existencia: “Vamos al este [Europa] a comprender la historia y a estudiar las obras del arte y de la literatura [...]; al oeste [del continente americano, con la mirada puesta en Asia] nos dirigimos como hacia el futuro, con espíritu de iniciativa y aventura”.¹

La empresa trascendentalista conlleva un hecho paradójico: crear mediante la herencia conceptual europea, olvidando las instituciones generadas en el Viejo Mundo mediante los mismos conceptos; una pugna jánica entre futuro y pasado. El incipiente mundo filosófico norteamericano va a solucionar esta tensión mediante una reutilización de los conceptos europeos, aliñados con un espíritu de apertura hacia Oriente y la conciencia de saberse creadores de un Nuevo Mundo, *i. e.*, creadores de nuevas instituciones. Las arengas de autores como Emerson para constituir una intelectualidad independiente al influjo europeo no trataban de liquidar el semblante de la cerviz encarada a Europa, sino de poner más peso e importancia en la tez que encara la mirada

hacia el este, hacia sí mismos. No se dará un total olvido del mundo conceptual europeo, pero sí que se alentará a los intelectuales a crear independientemente de Europa. De este modo, el semblante jánico —la dialéctica entre retrospectión y prospección— será el punto de partida y el carácter del incipiente panorama filosófico norteamericano en el siglo XIX; un *ser-sí-mismo* buscando lo que otros antes ya han buscado, pero haciéndolo mediante uno mismo y haciéndoselo propio: “Nuestra época es retrospectiva. [...] Las generaciones precedentes contemplaban cara a cara a Dios y la naturaleza; nosotros a través de su mirada. ¿Por qué no habríamos de disfrutar también nosotros de una relación original con el universo?”²

Gracias al trascendentalismo, la filosofía en Norteamérica dejará de estar tutelada por la tradición europea y emprenderá su propio camino. En el semblante jánico de esta corriente, retrospectividad y prospectividad se aúnan en un solo movimiento creando un pensar genuino. La lógica misma del trascendentalismo se entiende por estas relaciones entre lo nutritivo y lo proteico, lo especulativo y lo activo, lo retrospectivo y lo prospectivo. Conviene entonces atender al movimiento siendo coherentes con esta estructura. En nuestro caso, atenderemos lo retrospectivo según el influjo del kantismo, para luego ver el uso que el trascendentalismo hará de él.

LA ATENCIÓN A EUROPA: EMERSON. Hay otros autores que nos ayudarían a definir el movimiento, *e. g.*, Henry Hedge o H. D. Thoreau, aunque considero que Emerson, el paladín del movimiento, es la mejor figura para el siguiente estudio. Nuestro autor nos mostrará que el trascendentalismo no es más que un mero idealismo, pero una suerte de idealismo encarnado en una actitud vital que humaniza la fría lógica óptica.

Formalmente, Emerson admite que el idealismo arranca propiamente en Kant, pero arguye que el quehacer trans-

centualista ya opera desde Platón y desde las filosofías orientales. Así, como actitud vital puede ser que el transcendentalismo sea una iteración de actitudes pretéritas, pero como movimiento filosófico es genuino de la casuística norteamericana.

El salto de Kant hacia las calles de Boston se puede hilvanar en tres aspectos básicos: la intuición, la preeminencia de la práctica sobre la teoría y la suma importancia de la autonomía de la voluntad, garantizada por la libertad, como *petitio principii* del criticismo kantiano. Estos son los tres temas eminentemente kantianos que se encuentran en el quehacer filosófico de Emerson. Entre el enorme espectro retrospectivo de Emerson, es de importancia aquí su contacto con la Ilustración, mediante Kant, y con el Romanticismo mediante Carlyle y Coleridge.

La mirada al Viejo Mundo buscaba la inspiración necesaria para iluminar al ámbito intelectual norteamericano, que había caído en una suerte de escolástica: con lo más nocivo de la misma —la iteración conceptual *ad nauseam*—, pero sin el beneficio lógico-argumentativo propio de la escolástica medieval. Esta detención del espíritu crítico quedaba reflejada en la adopción acrítica del ideísmo lockeano. Para solventar este cese del pensar, el transcendentalismo —de la mano de Emerson— generará un pensar autónomo a partir de la mezcla entre la autonomía ilustrada y la polimatía y el holismo románticos.

La lectura que Emerson hizo de Kant³ es esencialmente original: no hizo revisión dogmática de la obra del alemán, sino que abrió un proceso creativo desde Kant, pero sin tomar estrictamente todo su sistema para hablar por él. Tanto Coleridge, como Carlyle y Emerson, parten de Kant, pero no lo toman como una Escritura, sino que hacen suyo al autor: lo conceptualizan y digieren según sus propios intereses: respetando su criticismo ético pero anhelando una superación de los límites de su criticismo gnoseológico.

La amalgama entre lo empírico y lo intelectual no debe entenderse en estos autores como una confusión, sino como una unión premeditada que llegará ensamblada para Emerson. Los transcendentalistas conocieron a Kant a través de Thomas Carlyle y Samuel Taylor Coleridge, dos empiristas británicos. El último, con su predilección por lo emotivo, dio una apertura definitiva —junto con William Wordsworth— hacia el Romanticismo en Inglaterra. Tanto Carlyle como Coleridge leyeron a Kant y quisieron hacer de la *intuición intelectual* la clave de bóveda de un nuevo sistema cognoscitivo más acorde con la antropología emotiva del ser humano, incluyendo las producciones de dicha intuición en las posibilidades de conocimiento del mundo natural. No deseaban limitar la intuición que posibilitaba el conocimiento a la mera *intuición empírica*, pretendían ampliar los límites del conocimiento a los ámbitos emotivos de la inteligencia: al anhelo de reunión con lo Absoluto.

En principio, esto debería romper con Kant, pero lo que Carlyle y Coleridge quieren es *completar* a Kant, hacerlo más humano en el sentido de incluir ese ámbito emotivo del hombre en su proceso cognoscitivo. Lo que los dos autores anglosajones hacen, es una romantización de Kant que llegará hasta las costas de Nueva Inglaterra, donde esta mezcla entre lo ilustrado y lo romántico evolucionará hacia

el pensamiento emersoniano del que partirá el transcendentalismo, no siendo este más que una progresión del pensar romántico inglés.⁴

Emerson tomará buena cuenta de la anexión romántica de lo emotivo-transcendental al conocimiento; entenderá la *intuición* —tanto la sensible como la intelectual— como una facultad donde empieza y se genera el conocimiento, reduciendo la disección kantiana de las facultades a una sola congregación de las mismas en la *intuición*.

La dogmatización del pensamiento lockeano en las instituciones académicas norteamericanas llevó a buscar una crítica de la evidencia de las ideas sensibles lockeanas en el *intuicionismo* kantiano. La mística y la concepción unitaria y transcendente de la naturaleza —algo inherente al espíritu emersoniano— quedaban imposibilitadas con el conocimiento idealmente sensible de Locke, pero la *intuición transcendental* kantiana —que asía las entrañas ocultas de la realidad— era un buen concepto al que acogerse para aquellos que deseaban plantear nuevos horizontes intelectuales. El *intuicionismo* emersoniano —como lectura romantizada de Kant— será una alternativa al *ideísmo lockeano* y dará el nombre al transcendentalismo, pero la influencia del profesor de Königsberg no acaba ahí.

La moralidad kantiana, basada en la regulación de la voluntad por unas instancias nouméticas, casaba perfectamente con las pretensiones cognoscitivas y metafísicas de Emerson, con ese intento de reunirse con lo que Thoreau llamará las *leyes superiores*: atribuyendo realismo a lo que condiciona a lo real. Es conveniente saber que Emerson acepta esa suerte de *iusnaturalismo* propio del eticismo kantiano, pero no quiere rendirse ante la sistematización del quehacer moral ejercido por Kant; él mismo aceptará que la sistematización no es algo característico de su forma de filosofar: más cercana a la fluidez del diálogo literario que a la precisión conceptual del lenguaje técnico. Más que el sistema moral, lo que más interesaba a Emerson eran los presupuestos del criticismo kantiano: la madurez del hombre en su autonomía. Esto puede considerarse como un rasgo auténtico del filosofar transcendentalista, un quehacer vital por excelencia que se aleja de la necesidad de un pensar sistémico, propio del criticismo kantiano y del pensar romántico. La falta de sistema no supone una falta de seriedad en el filosofar transcendentalista, ya que una característica del mismo era esa vitalidad propia de la existencia que suele escapar a todo intento estable de sistematización formal. Esta vitalización de la filosofía, reflejada en su dialéctica literaria, será uno de sus principales aspectos prospectivos.

Tanto Kant como Emerson, coinciden en un rasgo distintivo del ser humano: una menesterosidad mundana que busca la divinidad. Si bien el mundo sensible era la raíz de muchos de los males de la humanidad, al fin y al cabo, es el recipiente donde el hombre vuelca sus acciones guiadas por las leyes del mundo inteligible. Por eso, ni Kant ni Emerson, niegan el mundo sensible, pues es el marco de acción del hombre. Ahora bien, sí que saben que el mundo inteligible está por encima —de hecho y de derecho— del mundo sensible:

La humanidad siempre se ha dividido, respecto al pensamiento, en dos sectas: materialistas e idealistas. [...]

El idealista [insiste] en el poder del pensamiento y de la voluntad, en la inspiración, en el milagro, en la cultura individual. Ambos modos de pensar son naturales, pero el idealista insiste en que su manera de pensar es de una naturaleza superior.⁵

Es esa *voluntad* —absorta en su acepción kantiana— la que debería gobernar al mundo sensible desde el mundo inteligible. He aquí el salto de lo teórico hacia lo práctico, son las *intuiciones intelectuales* las que deben gobernar sobre las *intuiciones empíricas* en la aplicación práctica de la Razón. Si la tarea crítica de Kant va a ser la de formular los principios de la moralidad que mueven a esa voluntad pura que pertenece al mundo inteligible, la tarea de Emerson va a ser la de *encarnar* la metodología de la *Crítica de la razón práctica*, *i. e.* la de obrar empíricamente según un querer puro. El mundo de la causalidad incondicionada en el que se fundamenta el principio de acción del querer puro —la voluntad universal que se autolegisla— sobre el querer empírico —la voluntad particular que es legislada—, permite crear un reino de autodeterminación y autolegislación puras que gobiernan sobre la heterogeneidad mundana: una *naturaleza archetypa* que moldea la *naturaleza ectypa*. Aunque esta salida de la razón hacia la sensibilidad será entendida en Emerson, no desde un sujeto trascendental, sino desde un sujeto *transpersonal*: de un ente *cuasi-místico* que gobierna a todos desde lo Absoluto, el *Oversoul*. Un sujeto que gobierna la equívocidad fenoménica del mundo sensible desde una univocidad trascendental en el mundo inteligible. Dicha unidad es la *idea regulativa* que debe guiar el alma de cada hombre, una tendencia hacia lo trascendental mediada desde la mismidad autolegisladora de cada hombre. Es cierto que “un alma anima a todos los hombres”,⁶ pero dicha alma ilumina a cada hombre según sus atributos propios del mundo sensible, *i. e.* cada persona es *iluminada* de forma distinta, de forma *individual*. Todos brillamos, aunque de forma distinta y en distintas direcciones, según hacia donde nuestro ser menesteroso encamine nuestros pasos en lo sensible. Emerson confía en la *divinidad* de cada hombre mediada por esa iluminación de lo trascendente hacia el que todo hombre, de una forma u otra, quiere llegar. Ese anhelo de reunión cognitiva con lo nouménico —tanto en lo práctico como en lo teórico— será la característica que Emerson recoja del romanticismo.

Estas relaciones constitutivas entre lo nouménico y lo fenoménico serán las que atraigan a Emerson para derrocar el subjetivismo lockeano, anclado en la percepción de las ideas simples, sin capacidad de dar cuenta de una cognición transpersonal ni de escudriñar las entrañas que fundamentan la realidad. En este sentido, la doctrina kantiana encaja perfectamente en las aspiraciones cognitivas —sociales e individuales— de Emerson, en su anhelo por reunirse individualmente con el *Oversoul*, sin perder la vista del individuo *iluminado* para con la sociedad de la que forma parte.

La maleabilidad de la naturaleza por parte del espíritu humano, presupuesta en la filosofía kantiana, será la que lleve a pensar a Emerson que la autonomía de la voluntad es el rasgo esencial para la libre formación del carácter. El conocimiento de la naturaleza mediada por la intuición nos lleva

al conocimiento de nosotros mismos; la naturaleza, como un ente auto-organizado, se verá como el ideal autónómico hacia el que el hombre deberá tender. La autonomía, como principio generador del carácter, será el ideal de un individuo en constante diálogo con la organización interna de la naturaleza.

LA ORIGINALIDAD DE LO PROSPECTIVO EN EMERSON. Los aspectos nutritivos que han sido descritos toman una forma proteica en un engarce conceptual que define el pensar emersoniano articulado a través de las relaciones entre la intuición, el autoconocimiento, el individualismo y el entusiasmo.

La intuición constituye para Emerson el primer acceso a la realidad, tanto a las primeras capas de la misma como a las relaciones ocultas en ella. Es el resorte instintivo y espontáneo mediante el cual accedemos “de una vez, a la esencia del genio, de la virtud y de la vida”.⁷ Este es ya un saber más profundo que el de las ideas complejas lockeanas, ya que “la sabiduría primordial [es] la intuición, mientras que todas las enseñanzas posteriores no son más que instrucciones” (SR, 155). El acceso a la unicidad desde la cognición intuitiva penetra más allá de las limitaciones del análisis racional, encontrando la raíz madre que conecta a todo ser. El mecanismo de dicho resorte intuitivo nos queda vedado al conocimiento, de la misma manera como la libertad en la eticidad kantiana quedaba fuera de nuestro alcance cognoscitivo —solo podíamos tener indicios de ella mediante la acción coercitiva de la ley moral— tampoco podemos conocer cómo funciona la intuición, solo conocemos su efecto. Dicho efecto es “el sentir del ser que surge en las horas de calma [...] en el alma, que no es distinto de las cosas, del espacio, de la luz, del tiempo, del hombre, sino que es uno con ellos” (SR, 155). La caracterización del intuicionismo emersoniano será la del anhelo por buscar aquellas experiencias primigenias que nos devuelvan al *Oversoul*, a la superación de lo inteligible y lo sensible, de lo activo y de lo reflectivo, en un único ser, en una única existencia inmediata en lo Absoluto.

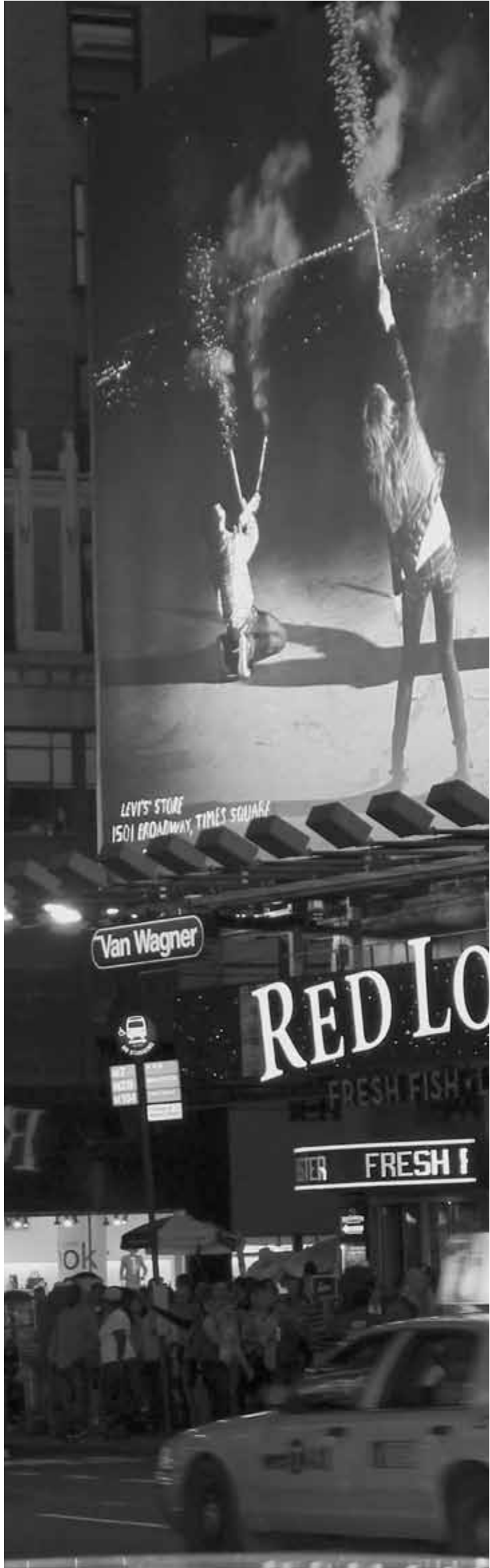
El acceso a la cuna de la realidad mediante la intuición nos descubre un mundo donde no hay lugar para lo equívoco, donde todo queda relacionado y aunado en la univocidad del ser. Emerson expresa esta univocidad mediante conceptos como el *alma superior*, *Dios* o *naturaleza*, siendo la *naturaleza* el campo de juego del *Oversoul*, donde todo ser conoce su origen común. El hombre, en tanto que ser, reconoce su identidad también en esa región nouménica: la naturaleza no es más que un reflejo del alma del hombre. A través de su intuición, el hombre puede *conocerse a sí mismo* completando la máxima délfica; es entonces cuando los dos rostros de Jano hablan entre sí, dando una salida a la trillada querrela entre *antiguos* y *modernos*, puesto que el antiguo precepto, “Conócete a ti mismo”, y el precepto moderno, “Estudia la naturaleza”, se convierten en una sola máxima.⁸

La naturaleza entendida como iteración de alma puede implicar que todo conocimiento no sea más que una anagnórisis de lo natural que impida la interpretación subjetiva. Emerson no va por esos derroteros: sí que hay un universa-

lismo ideal en la naturaleza, pero hay un *individualismo* en la percepción singular de cada mente. Cada persona accede a ese manantial común de forma distinta; aunque finalmente se beba de la misma agua, la fuente por la que esta fluye es diferente. Cuando intentamos autoconocernos en la naturaleza, no siempre vemos reflejada la misma imagen, “la misma escena que ayer exhalaba perfume y brillaba como una fiesta de ninfas, hoy está cubierta de melancolía”.⁹ El estado emotivo es una variable importante que condiciona directamente el acceso a nuestro autoconocimiento; de esta manera, lo nouménico no es estéril a lo fenoménico, sorprendentemente lo sensible también constituye a lo inteligible. He aquí la inserción de la emotividad en el esquema kantiano, las relaciones entre lo Uno y lo múltiple son mutuas: lo trascendente constituye y lo constituido condiciona, si lo trascendente es esa univocidad desde la que todo se entiende, la emoción es una variable que condiciona nuestra forma de acceso a dicha trascendencia. Esta individualidad perceptiva no entraña un solipsismo —puesto que el *alma superior* es Una—, pero sí que supone una particularización de la experiencia, una particularización desde la que los trascendentalistas entenderán su respeto por la genialidad y la mística.

De esta suerte, el *yo trascendental* no tiene el mismo peso en Emerson que el *yo empírico*. La individualidad perceptiva del genio es una característica importante para *autoconocerse*, para ser uno con el mundo. La experiencia de unión mística no puede ser explicada sin esa importancia condicionante del *yo empírico* y su emoción. Si bien, esta individualidad de la percepción presupone un rasgo que conecta directamente el espíritu literario de la obra de Emerson con el ámbito ético del sistema kantiano: la irrupción de la autonomía como condición indispensable de la autorrealización. Cada ser es una particularidad entrelazada en una multiplicidad y esta, a su vez, queda constituida por la unicidad primordial; Emerson cree que cada una de estas individualidades tiene el deber de respetar su mismidad mediante un pensamiento a través de sí misma. La universalidad propia del criticismo ético kantiano parece darse de bruces contra todo individualismo, pero aquí lo particular tiene condición de posibilidad de mejorar —con su excelencia— a lo universal; el individualismo se debe entender entonces como una mejora de lo común desde lo privado. No se trata entonces de un individualismo rencoroso con lo público, que esgrime argumentos de darwinismo social para fundamentar un elitismo, se trata del deber de constituir la mejor versión del carácter individual; un acto que constituye una labor social al mejorar consecuentemente el nivel ético y cognitivo común. Un ejemplo paradigmático de ello serían las posturas anti-esclavistas de Emerson y Thoreau que, mediante sus conferencias y escritos, moldearon y permitieron el asentamiento de dichas ideas para que después personajes como Lincoln pudieran abrirse paso en la legalidad para cambiar las costumbres morales de los norteamericanos.

El individualismo se entrelaza aquí con el *sapere aude* propio del iluminismo kantiano, la autonomía no es ya un mero actuar acorde con la ley moral, sino la única forma de actuar coherentemente con uno mismo. Emerson no hace un calco de la autonomía kantiana —destinada propiamente a una legitimación de la ley moral— sino que acoge su espíritu





LOBSTER

VE LOBSTE

CitySight

CHICAGO
AT LARGE

AMBASSADOR THEATRE

LIVING SQUARE

y lo plasma en la actitud propia del individualista ante la naturaleza, iterando en lo humano la autoorganización propia que se da en lo natural. Emerson, en su individualismo, nos anima a pensar por nosotros mismos, siendo esta actitud crítica una necesidad notablemente significativa en el buen hacer de una sociedad. Este aspecto del individualismo autonómico recuerda a los intelectuales que su particularismo no debe suponer jamás un olvido de su influencia para con lo común, ya que suele ser habitual que el individualismo devenga en un solipsismo ególatra, algo que Emerson quería evitar a toda costa.

La praxis de esta concepción de la autonomía se ejerce por la convicción de la continuidad entre el ámbito teórico de la razón y su uso práctico, algo que Emerson marcará como el epitome de todo filosofar. El maestro de Boston tiene claras las singularidades de todo intelectual que se precie: su acción nunca debe olvidar su enraizamiento en la naturaleza y su diálogo con lo pretérito a través de los libros. Emerson presenta una actitud clave para que la autonomía se descargue de su formalismo, acometiendo un autoconocimiento de la mismidad del sujeto en el seno de la naturaleza:

Bien usados, los libros son lo mejor que hay; si se abusa de ellos, lo peor. ¿Cuál es su uso correcto? [...] No tratan sino de inspirar. [...] Miran atrás, no hacia delante. Pero el genio siempre mira hacia delante. Los ojos del hombre están en su frente, no en la nuca. El hombre espera. El genio crea.¹⁰

Hay aquí un intento de ser fiel a los preceptos que toda sabiduría conlleva, desde el helénico γνῶθι σεαυτόν hasta el *study nature* de Emerson, pasando por el inconfundible *sapere aude* ilustrado-kantiano. El apunte que nos ofrece Emerson no es más que una reiteración de las reglas o consejos de vida que nos exhortan a un existir guiado desde el autoconocimiento de nuestro sino. Esta herencia conceptual debe ser gestionada desde la *inspiración* garantizada por la libertad, e. g. la llegada de Kant a América a través de la *inspiración*, no a través del dogma tan propio del Viejo Mundo. En este sentido no encontraremos jamás una doctrina en las páginas que escribió nuestro autor, sino una invitación al vivir profundo que debe inspirarnos en nuestro caminar. Las páginas de Emerson que nos incitan a una relación personal con la naturaleza, están inspiradas en una concepción de la autonomía kantiana como el concepto clave que debe gobernar la vida del individuo, e.g. la autonomía entendida como auto-gobierno: una vida entendida profundamente, que anhela abrazar el insondable abismo de lo nouménico.

Y es que toda *alma activa*, todo genio, debe ser reticente a toda forma de heteronomía. La libertad positiva se torna aquí en una auto-legislación conceptual, donde cada uno, mediante lo leído, establece sus propios horizontes. Esa mezcla entre lo libre y lo necesario que constituye la concepción positiva de la libertad, supone la determinación del carácter del individuo. Así, Emerson recomendará a sus oyentes y lectores la insistencia sobre sí mismos: “Insiste en tí mismo; no imites. [...] Del talento adoptado del otro solo tendrás una posesión extempórea, media. [...] Todo gran hombre es único” (SR, 166).

El individualismo emersoniano transpira vitalismo, en cierta manera humaniza el pensamiento ético kantiano y supone una preparación del terreno para las *filosofías de la vida* que durante el siglo XX recorrerían Europa. La insistencia en nuestra mismidad que Emerson nos recomienda engarza la autonomía con un cuidado del ser ineludible, si uno desea tomar el control sobre sí mismo. La unicidad e individualidad autonómica de cada hombre no supone un melancólico aislamiento solipsista para Emerson, sino la jovial afirmación de las plásticas posibilidades de la construcción del *yo*. Esa vida construida por la fertilidad del *alma activa*, es la vida del genio, un existir dedicado a *producir* y no a una mera iteración reproductiva de lo dado; la originalidad es entonces una característica clara de la genialidad. La posesión de uno mismo se consigue a través de aquella *actividad* que Emerson caracterizaba como uno de los tres pilares de todo intelectual. La actividad, mediada por la *confianza en uno mismo*, toma un papel central en la obtención de la autonomía, ya que la creación desde nuestra mismidad nos lleva a un gobierno de nuestro quehacer, y nos induce a un estado de conexión con lo Absoluto. Tornar nuestra vida en creación, en producción, no es otra cosa que conectarnos con el quehacer productivo de la realidad, convirtiéndonos en pequeños dioses, ejecutando un modo de *existencia superior*.

Es preciso reiterar que la insistencia en uno mismo no supone un desapego irresponsable para con lo común. El trascendentalismo entiende la genialidad como un acceso a la fuente común donde todo ser tiene su origen; esto hace incompatible el pensamiento de Emerson con un egoísmo de corte liberalista. El trascendentalista siempre quiere ir desde su mismidad hacia la otredad, en un viaje desde sí mismo hacia las profundidades de lo natural, para reconocerse allí con todo lo que le rodea. Este reconocimiento común con lo otro impide un comportamiento irresponsable para con sus congéneres.

El social-darwinismo adoptará el *individualismo* trascendentalista desconectado de su relación íntima con lo otro que, unido a las tesis —también interpretadas interesadamente— del pragmatismo, evolucionarán en una suerte de liberalismo que constituye la base ideológica del capitalismo moderno. Esto hace que todo liberalismo que mire hacia el trascendentalismo como su origen conceptual, cometa un grave error hermenéutico. El anhelo de reunión con lo común, impide que el pensamiento de Emerson se adecue a la visión sesgada de la realidad en un darwinismo social o en la competitividad irresponsable del liberalismo económico actual que nos ha llevado a la ruina.

La gran diferencia aquí es el uso que Emerson hace del individualismo, este es un mero método para él, un camino, pero jamás un destino. El egoísmo de Emerson es la vía principal de acceso a la unicidad del ser, a través del *intuicionismo* particular de cada persona. Lo que el individuo encuentra en esa unicidad conlleva un olvido de su mismidad, conociéndose idéntico a los demás seres existentes. Este olvido de la identidad subjetiva, supone la puerta de entrada a la identidad objetiva y constituye el punto diferencial entre un individualismo de corte liberalista y un individualismo trascendentalista:

Lo que buscamos con insaciable deseo es olvidarnos de nosotros mismos, ser sorprendidos fuera de nuestra propiedad, perder nuestra sempiterna memoria, hacer algo sin saber cómo ni por qué. [...] Nada grande se ha conseguido nunca sin entusiasmo.¹¹

Paradójicamente, lo que el alma activa busca mediante su creatividad es la inactividad subjetiva: la unión con la actividad de lo unívoco. El estado que el trascendentalista busca en su quehacer es el *entusiasmo*, el *ser en Dios*, en la naturaleza. El engarce con lo divino se acomete desde un trueque beneficioso para ambas partes: lo equívoco, perdiéndose a sí mismo, gana una cognición profunda de su existencia volviendo a lo unívoco, y a su vez, lo Uno vuelve a acoger lo escindido en su seno. La pérdida no supone un abandono, sino un reencuentro con las raíces de nuestra procedencia. El estado *entusiasmado* no es casual, los estados activo-meditativos de las filosofías orientales —que Emerson conocía perfectamente— son un buen ejemplo de ello. El *entusiasmo* es una posesión de nuestro *ser primigenio* a través de la *acción* y de la *intuición*, una posesión de nuestra *universalidad* a través del olvido de nuestra *particularidad*. La confianza en nosotros mismos que Emerson quería transmitir a toda costa en sus conferencias se basa en la presuposición de que todo ser no es más que una partícula de una divinidad a la que pertenece; la belleza y dignidad de lo humano se entienden —más allá de la fertilidad de su autonomía— desde la divinidad a la que pertenece y a la que puede volver a reunirse mediante el éxtasis del *entusiasmo*.

LA VIDA VUELVE A EUROPA. El vitalismo y la determinación del carácter son dos de los aspectos más importantes del uso prospectivo del criticismo kantiano por parte de Emerson. La revisión del proyecto kantiano desde la vitalización del individualismo entusiasta será objeto de inspiración para autores como Nietzsche.¹² Su vigoroso pensamiento estará inspirado en la concepción de la *confianza en uno mismo* emersoniana, en esa autonomía del individuo. El immoralismo nietzscheano encontrará su profundo eticismo en la determinación del carácter que precisa todo individuo para hacer de su vida misma una obra de arte. Y es que es en esa *insistencia en nosotros mismos* que nos acerca a lo divino donde todos los grandes maestros convergen, donde toda aridez sistémica se torna humana y vital. La mezcolanza de lo empírico y lo racional en Kant, la unión de lo ilustrado y lo romántico en Emerson y la crítica de la cultura nietzscheana coinciden en ese punto, *i. e.* en la sempiterna importancia del autogobierno para vivir una vida profunda y plena.

BIBLIOGRAFÍA

- JOSEPH J. KWIAT, 'Thoreau's Philosophical Apprenticeship', *New England Quarterly*, 18/1 (1945), pp. 51-69.
- ANTONIO LASTRA, *Emerson como educador*, Verbum, Madrid, 2007.
- _____, 'Leer: Emerson, Leo Strauss, Harold Bloom', en *Ecología de la cultura*, Katz, Buenos Aires y Madrid, 2008.
- _____, 'Swedenborg, Kant, Emerson. Una lectura trascendentalista', en *Constitución y arte de escribir*, Aduana Vieja, Madrid, 2009.
- ELIZABETH A. MEESE, 'Transcendentalism: The Metaphysics of the Theme', *American Literature*, 47/1 (1975), pp. 1-20.
- RÉGIS MICHAUD, 'Emerson's Transcendentalism', *The American Journal of Psychology*, 30/1 (1919), pp. 73-82.
- LARRY J. REYNOLDS y TIBBIE E. LYNCH, 'Sense and Transcendence in Emerson, Thoreau, and Whitman', *The South Central Bulletin*, 39/4, Studies by Members of the SCMLA (Winter, 1979), pp. 148-151.
- WOODBIDGE RILEY, 'Two Types of Transcendentalism in America', *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 15/11 (1918), pp. 281-292.
- WILLIAM ROSSI, *Emerson, Thoreau, Fuller, and Transcendentalism*, American Literary Scholarship, Durham, 2009, pp. 3-29.
- STANLEY M. VOGEL, 'German Literary Influences on the American Transcendentalists', *Comparative Literature*, 8/3 (1956), pp. 252-253.
- RENÉ WELLEK, 'Emerson and German Philosophy', *The New England Quarterly*, 16/1 (1943), pp. 41-62.
- JOHN B. WILSON, 'An Analogue of Transcendentalism', *Journal of the History of Ideas*, 27/3 (1966), pp. 459-461.

NOTAS

- 1 H. D. THOREAU, 'Caminar', en *Desobediencia civil y otros escritos*, ed. de J. J. Coy, Alianza, Madrid, 2012, p. 98.
- 2 R. W. EMERSON, 'Naturaleza', en *Naturaleza y otros escritos de juventud*, ed. de J. Alcoriza y A. Lastra, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008, p. 41.
- 3 Gustaaf V. Cromphout defiende la originalidad de Emerson en la *utilización* de los conceptos kantianos, a pesar de su falta de precisión (*Emerson's Ethics*, Missouri UP, 1999, pp. 42-43).
- 4 K. A. BENETT, 'From Kant to Emerson: A Transcontinental Exploration of the Evolution of Transcendentalism', en <<http://www.rwe.org/articles/728-from-kant-to-emerson-a-transcontinental-exploration-of-the-evolution-of-transcendentalism.html>>.
- 5 R. W. EMERSON, 'El trascendentalista', en *Naturaleza y otros escritos de juventud*, pp. 239-240.
- 6 R. W. EMERSON, 'El escolar americano', en *Naturaleza y otros escritos de juventud*, p. 108.
- 7 'Self-Reliance', en *The Complete Essays and Other Writings of Ralph Waldo Emerson*, The Modern Library, Nueva York, 1950, p. 155 (en adelante SR y número de página).
- 8 R. W. EMERSON, 'El escolar americano', p. 108.
- 9 R. W. EMERSON, 'Naturaleza', p. 45.
- 10 R. W. EMERSON, 'El escolar americano', pp. 96-97.
- 11 'Circles', en *The Complete Essays and Other Writings*, p. 290.
- 12 HERMANN HUMMEL, 'Emerson and Nietzsche', en *The New England Quarterly*, 19/1 (1946), pp. 63-84.