



División de Ciencias Sociales y Humanidades

**El trascendentalismo y la Escuela de pintura del Río Hudson: la resignificación del concepto de naturaleza en el siglo XIX y su papel en la construcción de la identidad estadounidense**

**Tesis Doctoral**

para obtener el grado de

**Doctora en Ciencias Sociales y Humanidades**

**Presenta**

Gloria Hernández Avalos

**Director:**

Dr. Georg Leidenberger

**Asesores:**

Dra. Laura Carballido Coria

Dr. Aimer Granados García

**Sinodales:**

Dra. Estela Baez-Villaseñor Moreno

Dra. Laura Carballido Coria

Dra. Angélica Tornero Salinas

Junio 2023

*Nothing divine dies. All good is eternally reproductive.  
The beauty of nature re-forms itself in the mind, and  
not for barren contemplation, but for new creation.*

Ralph Waldo Emerson



## **Agradecimientos:**

Esta tesis se realizó con el apoyo del Programa de Becas para Estudios de Posgrado CONACyT. Agradezco a mi director de tesis, el Dr. Georg Leidenberger, por su apoyo y dirección; a los miembros del Comité tutorial, Dra. Laura Carballido y Dr. Aimer Granados por sus valiosas aportaciones a esta investigación; a los miembros del sínodo, Dra. Estela Baez-Villaseñor, Dra. Laura Carballido y Dra. Angélica Tornero. También quisiera dar las gracias a los miembros del Seminario de Historia Intelectual, Dr. Alejandro Araujo, Dr. Alejandro Estrella y Dr. Aimer Granados, por su útil retroalimentación a lo largo de las distintas versiones de este trabajo. Mi agradecimiento al personal de la Coordinación del Posgrado en Ciencias Sociales y Humanidades y al Mtro. Abel Muñoz, por su generosa ayuda en los trámites requeridos cuando tuve que suspender temporalmente mis actividades académicas por circunstancias de salud y al personal de la Biblioteca Dr. Miguel León- Portilla por sus múltiples gestiones para permitirme acceder a la bibliografía requerida. Finalmente gracias a toda mi familia por su apoyo incondicional durante este recorrido.

# Contenidos

<b>Introducción</b> .....	7
<b>1. El concepto fundamental de naturaleza</b> .....	19
1.1. La noción de naturaleza en las tres últimas décadas del siglo XVIII.....	21
1.2. Del espíritu nacionalista al ámbito cultural .....	38
1.3. El romanticismo estadounidense y sus orígenes .....	42
<b>2. La contienda por una renovación espiritual</b> .....	52
2.1. Aspectos semánticos de la evolución del unitarianismo hacia el trascendentalismo.....	56
2.2. Antecedentes religiosos previos al unitarianismo .....	59
2.3. El unitarianismo: una secta religiosa liberal .....	62
2.4. Del unitarianismo hacia el trascendentalismo .....	67
2.5. Ralph W. Emerson y sus influencias intelectuales .....	70
2.6. Las influencias asiáticas de Emerson .....	73
2.7. El trascendentalismo y sus miembros .....	83
2.8. La emergencia del manifiesto trascendentalista .....	87
<b>3. En busca de una identidad intelectual distintiva: una nueva escuela de pensamiento</b> .....	102
3.1 <i>The American Scholar</i> .....	105
3.2 <i>The Dial</i> y su aportación a la cultura de los medios impresos .....	117
3.3 Repercusiones del movimiento trascendentalista: Thoreau y sus aportes al Trascendentalismo.....	131
<b>4. El Trascendentalismo y la Escuela de pintura del Río Hudson: el momento visual</b> .....	138
4.1. De la naturaleza a lo sublime .....	141
4.2. El trascendentalismo y la Escuela del Río Hudson .....	147
4.3. El luminismo y lo sublime en lo pictórico .....	160
4.4 El momento visual de lo sublime .....	162
<b>Conclusiones</b> .....	184
<b>Bibliografía</b> .....	194

## Índice de Figuras

Fig. 1.1 Las relaciones semánticas del concepto de naturaleza desde el marco de historia de conceptos .....	51
Fig. 1.2. Los dos momentos conceptuales de naturaleza .....	51
Fig. 2.1. Mapa de las influencias de Ralph W. Emerson .....	82
Fig. 3.1. Contenidos del primer número de <i>The Dial</i> .....	124
Fig. 4.1. Christopher Pearse Cranch. Standing on the Base Ground... I Become a Transparent Eyeball. 1839 ca. Ilustración para <i>Nature</i> de Ralph Waldo Emerson .....	155
Fig. 4.2. Christopher Pearse Cranch. 1836 ca. "They Nod to Me and I to Them". Ilustración para <i>Nature</i> de Ralph Waldo Emerson .....	156
Fig. 4.3. Línea de tiempo de la EPRH y el trascendentalismo .....	158
Fig. 4.4. Asher B. Durand, <i>Kindred Spirits</i> , 1849 .....	165
Fig. 4.5. Thomas Cole, <i>Mountain Sunrise, Catskill</i> , 1826 .....	166
Fig. 4.6. Thomas Cole, <i>Kaaterskill Falls</i> , 1826 .....	167
Fig. 4.7. Thomas Cole, <i>Landscape with Tree Trunks</i> (1828) .....	168
Fig. 4.8. Thomas Cole, <i>Expulsion from the Garden of Eden</i> , 1826 .....	170
Fig. 4.9. Frederic Church, <i>Storm in the Mountains</i> , 1847 .....	171
Fig. 4.10. Frederic Church, <i>New England Landscape</i> , 1849 .....	172
Fig. 4.11. Frederic Church, <i>Icebergs and Wreck in Sunse</i> (1860) .....	173
Fig. 4.12. Frederic Church, <i>Twilight in the Wilderness</i> (1860) .....	174
Fig. 4.13. Albert Bierstadt, <i>Rocky Mountains, Lander's Peak</i> , 1863 .....	176
Fig. 4.14. Albert Bierstadt, <i>Looking Down Yosemite Valley</i> (1865) .....	177
Fig. 4.15. Albert Bierstadt, <i>Sunset in the Yosemite Valley</i> (1868) .....	177
Fig. 4.16. John F. Kensett, <i>Shrewsbury River, New Jersey</i> (1859) .....	178
Fig. 4.17. John F. Kensett, <i>Passing off of the Storm</i> (1872) .....	179
Fig. 4.18. John F. Kensett, <i>York Harbor Coast, Maine</i> (1877) .....	179
Fig. 4.19 Síntesis de la evolución temática y conceptual de la Escuela del Río de Hudson a partir de algunas obras representativas .....	181

## Introducción

La presente investigación tiene como objetivo estudiar la resignificación del concepto de naturaleza y cómo esto coadyuva a la construcción de una identidad estadounidense distintiva en el siglo XIX a partir del movimiento trascendentalista, liderado por Ralph W. Emerson, utilizando como marco de trabajo la historia de conceptos en la tradición metodológica de Reinhart Koselleck.

A pesar de que existen estudios sobre el tema de la naturaleza y la identidad estadounidense en los textos principales de Emerson, no se había mostrado cómo la resignificación del concepto de naturaleza juega un papel relevante en la construcción identitaria. En el caso de “The American Scholar”, si bien se trata de un discurso clásico de Emerson que se menciona en diversos trabajos globales sobre este autor (Buell: 2003; Sacks: 2003; Cavell: 2003), los estudios que lo tratan de manera específica no abordan propiamente el papel de la naturaleza en la construcción de la identidad estadounidense; esto, a pesar de que el tema de la identidad nacional sí aparece en estudios que tratan ámbitos diversos de *Nature* y “The American Scholar”, tales como los aspectos literarios formales (e.g. Buell: 1973; Hodder: 1989), los aspectos políticos (e.g. Browne: 2003; Leverenz 1986; Mott: 1985; Rose: 1981; Friedman: 2007) y los aspectos religiosos (e.g. Andrew: 2003, Dumler-Winckler: 2015).

Por su parte, las investigaciones anteriores sobre la Escuela de pintura del Río Hudson<sup>1</sup> y su relación con el trascendentalismo se centran en establecer paralelismos con una metodología comparativa (e.g. Babcock: 2007; Wilton & Barringer: 2002; Novak: 1980). Estos trabajos tienen en común una metodología de análisis temático y comparativo que toma en cuenta el contexto sociohistórico. No obstante, hacía falta un trabajo explícito para establecer la continuidad semántica que permita comprender la continuidad del proceso histórico del cual forman parte

---

<sup>1</sup> En adelante se usarán las siglas EPRH.

tanto la EPRH como el movimiento trascendentalista. Asimismo, no basta con tomar en cuenta el contexto sociohistórico, ya que para dar cuenta de esta transformación es necesario establecer conexiones más específicas entre sucesos históricos y desarrollos temáticos. Por lo anterior, considero que la importancia de esta investigación radica en la propuesta de abordar fuentes textuales, hechos históricos e iconografía de manera integrada.

La pregunta inicial de esta investigación es: ¿Qué influencia tuvo la resignificación del concepto de naturaleza en la construcción identitaria estadounidense? La hipótesis general es que el concepto de naturaleza deja de estar principalmente relacionado a la tierra cultivable y adquiere una dimensión estética y religiosa, así como un valor intrínseco a través de la literatura y las artes plásticas. Esto es relevante dada la articulación metafísica del concepto de naturaleza que llevó a cabo el trascendentalismo en el momento histórico en el que emergió y las consecuencias que perduran hasta nuestros días, no solo en lo referente al tema de la naturaleza y la identidad estadounidense, sino al ámbito sociopolítico y filosófico.

Lo anterior tiene la finalidad de examinar las dinámicas conceptuales del movimiento trascendentalista en el marco de su contexto sociohistórico, considerando momentos previos y antecedentes importantes del trascendentalismo, tales como el movimiento religioso conocido como *El primer gran despertar (First Great Awakening)*, la política agraria impulsada durante el periodo presidencial de Jefferson (1801-1809) y el establecimiento de la secta religiosa unitarianista en el noreste de los Estados Unidos. Una vez definido el campo conceptual, investigo cómo el trascendentalismo contribuye a articular la resignificación del concepto de naturaleza y la construcción de una identidad estadounidense distintiva apoyado por su manera particular de amalgamar y resignificar fuentes externas a los Estados Unidos, entre ellas el idealismo kantiano, el romanticismo europeo y el hinduismo, junto con algunas otras tradiciones filosóficas del sur y el este de Asia.

Asimismo, me propongo mostrar una de las posibles maneras en las que el trascendentalismo consiguió expandir y difundir estas ideas a través de su influencia en el medio intelectual y artístico. Esto lo ilustro con un estudio de la evolución temática de la EPRH. A su vez, busco contribuir a la comprensión del papel de la obra de Ralph W. Emerson y del trascendentalismo en la conformación de la identidad estadounidense.

En cuanto a la metodología y delimitación del objeto de estudio, a lo largo de la investigación se aprovecha el potencial teórico-metodológico del marco de la historia de conceptos dentro de un enfoque transdisciplinario, que abarca tanto los estudios literarios como la historia intelectual. Para ello, reconstruyo cómo los fundamentos teóricos establecidos por Reinhart Koselleck y, en particular, los desarrollos posteriores de Gonzalo Capellán (2013), permiten replantear el problema de investigación al que me enfrento. De este modo, es posible adoptar una perspectiva más amplia y llegar, así, a explicaciones más profundas de las que hubiera obtenido si me ciñera estrictamente a un análisis literario.

Reinhart Koselleck centra su metodología en la transmisión de experiencias, sin hacer una distinción entre la comunicación lingüística (oral y escrita) y la extralingüística. Koselleck reitera que el lenguaje oral o el texto escrito se entrecruzan en el acontecer concreto y se convierten en un suceso, que en todos los casos se compone de elementos de acción y padecimiento extralingüísticos y lingüísticos (*Cfr.* Koselleck: 2012: 15). En lo extralingüístico, se incorporan los procesos históricos y sociales de manera que son constitutivos y no meramente contextuales de la formación del concepto, debido a que la historia de conceptos parte de actos de habla y no de significados abstractos.

La historia conceptual es un método adecuado para dar cuenta de las transformaciones e innovaciones terminológicas que permiten a los actores sociales realizar sus acciones a través de los conceptos. En este sentido, al visualizar las diferencias semánticas en las que el concepto de naturaleza se fue transformando podemos observar también cómo las formas de mediación conceptual establecieron

relaciones específicas entre el pasado y el presente. Es decir, los mecanismos concretos mediante los cuales los cambios semánticos influyeron en los actos lingüísticos e interpretativos para que la matriz conceptual del presente se configurara de un determinado modo.

Asimismo, la historia conceptual es un método especializado para la crítica de las fuentes que atiende al uso de los términos relevantes de manera social o política y, por lo tanto, analiza especialmente expresiones centrales que tienen un contenido social o político (Fernández Sebastián: 2009: 37). Sobra decir que una clarificación histórica de los conceptos que se usan en cada momento tiene que recurrir no sólo a la historia de la lengua, sino también a datos de la historia social, pues cualquier semántica se constituye históricamente como tal a partir de contenidos extralingüísticos (*Cfr.* Koselleck: 1993: 112). Sin embargo, la historia de conceptos remite a un campo de la investigación histórica para el cual el lenguaje no es un epifenómeno de la llamada realidad, sino una irreducible instancia metodológica última sin la cual no puede tenerse ninguna experiencia ni conocimiento del mundo o de la sociedad (Koselleck: 2012: 42).

En la historia de un concepto se comparan tanto el ámbito de la experiencia (*Erfahrungsraum*) como el horizonte de expectativas (*Erwartungshorizont*) de la época, al mismo tiempo que se investiga la función sociopolítica de los conceptos y su uso en este nivel. Dichas categorías metahistóricas permiten caracterizar la transición de un periodo histórico incorporando el cambio conceptual (Schinkel: 2005: 43). De igual manera, Koselleck afirma que, tomando en cuenta que los conceptos poseen una estructura temporal en función de la cantidad de contenidos de experiencia que se han acumulado en el concepto y en función de cuántas expectativas innovadoras incluye, un concepto tendrá distintas valoraciones temporales (Koselleck: 2012: 37). Es pertinente mencionar a este respecto que uno de los méritos de la historia conceptual es ayudar a poner en claro la permanencia de las experiencias anteriores y la resistencia de las teorías del pasado en la alternancia entre el análisis sincrónico y diacrónico (*Cfr.* Koselleck: 1993: 111).

Koselleck afirma que por ser este un procedimiento reflexionado metódicamente por la historia conceptual, el análisis sincrónico del pasado se completa diacrónicamente, por lo que es una exigencia metódica de la diacronía redefinir científicamente para nosotros la clasificación de los significados pasados de las palabras (Cfr. Koselleck: 1993). Agrega que, en toda historia conceptual, la sincronía y la diacronía se entrelazan de distintas formas, pero nunca son aislables.

En relación con la importancia de analizar un concepto, Koselleck declara que, a diferencia de la palabra, la cual contiene posibilidades significativas que se aplican pragmáticamente en cada caso de manera particularizada y tendencialmente unívoca, el concepto no sólo es más que una palabra, sino que es un “concentrado de experiencia histórica” y unifica un conjunto de significados que lo hacen polisémico (Cfr. Fernández Sebastián: 2009: 26). Asimismo, el teórico alemán hace una clasificación en torno a los conceptos y nos dice que hay algunos que “son más que simples significados, ya que comprenden muchos significados individuales” (Koselleck: 2012:46). A este tipo de conceptos los denomina fundamentales. Agrega que cuando esta clase de conceptos se vuelven insustituibles o no intercambiables, se convierten en conceptos fundamentales sin los cuales no es posible ninguna comunidad política y lingüística.

Asimismo, me enfoco en otro aspecto crucial de la metodología de Koselleck: el análisis de los conceptos laterales, conceptos adyacentes, contraconceptos y concepto superior que subyacen al concepto fundamental de naturaleza. De acuerdo con Koselleck, sin el análisis de los contraconceptos, conceptos superiores e inferiores, conceptos adyacentes y conceptos laterales, no es posible analizar ningún concepto. A este respecto, el teórico alemán agrega que la consecuencia de acuñar conceptos siempre involucra posicionarlos contra su opuesto, de aquí la necesidad de hacer un esquema en el que se muestre no sólo el opuesto de naturaleza, sino sus conceptos laterales, adyacentes y superiores, con el fin de formar un campo conceptual que posibilite una dialéctica que nos permita comprender el papel que desempeña el concepto fundamental a analizar, así como las consecuencias de su resignificación (Ver Fig. 1.1).

Este esquema de conceptos muestra la mentalidad, los objetivos y las expectativas de los actores sociales y, en algunos casos, los cambios que en ellos operaron. Hay que tener en cuenta que un concepto tiene la capacidad de generar relaciones específicas con otros, y que estos son dependientes de su sentido original, lo cual permite la aparición de nuevos sentidos conectados al primero.

Así, la historia de conceptos permite una investigación más profunda y detallada respecto a los mecanismos de resignificación que aquellas que se han producido desde la perspectiva de la historia de las ideas (e.g. Cavell: 2003; Sacks: 2003; Andrews: 2003), sin descuidar los aspectos propiamente lingüísticos. Dicha metodología me permitió en esta investigación describir lo que constituye el territorio de las experiencias de los sujetos sociales y cómo su devenir en la acción modifica la historia.

Utilizo de manera complementaria una herramienta de la historia conceptual desarrollada por Gonzalo Capellán denominada "Los «momentos conceptuales». Una nueva herramienta para el estudio de la semántica histórica" (Capellán: 2013). La teoría expuesta por Capellán muestra la validez y utilidad de una clase de *tipo ideal* que el propio Capellán denomina *momento conceptual*. Por *momento* se entiende "un tiempo de importantes cambios de una determinada coyuntura histórica y en un ámbito concreto" (Koselleck: 2012).

En el caso de la historia conceptual, los intereses teóricos de una investigación buscan construir un momento que, como indica Koselleck, genera polémica en torno a los significados de un concepto fundamental, de manera que esto se resuelve con un cambio en su sentido dominante. Por consiguiente, esta teoría permite vislumbrar de manera más puntual los diferentes momentos por los que ha atravesado un concepto en su devenir histórico y brinda un horizonte de comprensión más amplio en lo referente a la resignificación de un concepto.

Ese momento puntual en el cual se resignifica un concepto coincide con un tiempo de cambios relevantes en una determinada coyuntura histórica y en un

ámbito concreto, lo cual da como resultado una mutación de la semántica de dicho concepto. En relación con esto, Capellán opina que es precisamente ese momento de aceleración temporal el que genera una polémica en torno a los significados de un concepto fundamental, que se resuelve con un cambio en su sentido dominante y cuya impronta se prolonga en el tiempo hasta que un nuevo momento altera esa tensión semántica inherente a los conceptos fundamentales (Cfr. Capellán: 2009). Como resultado de este análisis, es posible comprender un concepto en su evolución histórica, por lo que cada *momento*, por decirlo con Capellán, muestra fronteras cronológicas más o menos definidas (Ver fig.1.2).

Como complemento de la teoría de los *momentos conceptuales*, aplico un estudio de caso desarrollado también por Capellán que alude a la cultura visual, el cual denominó “Imágenes de la democracia: la representación de los conceptos fundamentales (y sus símbolos)”. En él, Capellán expresa que “las imágenes son capaces de ofrecer ricos vestigios sobre los estratos de significado que fueron depositando las distintas experiencias históricas” (Capellán: 2021: 166). Y agrega que, así como se puede hablar de unos *momentos conceptuales* en los que ciertas semánticas se hacen dominantes, de la misma manera podemos hablar de *momentos visuales* en los que, en directa interrelación con los cambios históricos, algunos conceptos fundamentales fueron representados o simbolizados en imágenes. Un punto interesante que comenta Capellán en torno a esta disciplina conocida como *cultura visual* es que pone de manifiesto tanto una reflexión teórica como un conjunto de consideraciones prácticas en relación con las imágenes, las palabras, los discursos, la visualidad, los objetos y los medios de comunicación conocidos como *giro pictorial*<sup>2</sup> (Cfr. Capellan, 2013: 169).

Las fuentes principales de la investigación son de tipo textual y pictórico. Las fuentes textuales primarias son tanto de tipo literario como hemerográfico. Dentro de las primeras se encuentra la carta "What is an American" de John de Crèvecoeur

---

<sup>2</sup> Esta expresión fue acuñada por W. J. T. Mitchell y habla de la reivindicación de lo icónico frente al logos.

(1735-1813), que forma parte de la obra *Letters from an American Farmer*<sup>3</sup> (1782), así como las obras de Ralph Waldo Emerson (1803-1882), *Nature* (1836) y "The American Scholar" (1837), y el texto *Walden*<sup>4</sup> (1854) de Henry David Thoreau (1817-1862). Las fuentes hemerográficas proceden de los números de la revista *The Dial*<sup>5</sup> en su primera etapa (1840-1844), editada por Ralph W. Emerson y Margaret Fuller (1810-1850). Las fuentes pictóricas son obras selectas de los siguientes artistas relacionados con la Escuela del Río Hudson: Asher B. Durand (1796-1866), Thomas Cole (1801-1848), John F. Kensett (1816-1872), Albert Bierstadt (1830-1902) y Frederic Edwin Church (1826-1900).

Aunque muchas de las fuentes principales son literarias, los textos literarios citados no son propiamente el objeto de estudio de este análisis, sino el medio a través del cual se muestra el proceso que pretendo exponer: cómo los cambios semánticos en cada momento conceptual llevan a definir el concepto de naturaleza de maneras diversas, atendiendo al punto de que "los textos literarios no se relacionan directamente con la realidad contingente como tal, sino con sistemas que reducen la contingencia y complejidad a estructuras de significación" (Torneró 2007).

La presente investigación se estructura de la siguiente manera. El primer capítulo, **El concepto fundamental de naturaleza**, es un recorrido histórico que muestra las ideas, pensamientos, creencias y preocupaciones que, en su conjunto, forjaron la vida sociopolítica estadounidense. Para ello, es importante considerar como antecedente la matriz de ideas relacionada con los Padres Fundadores. Asimismo, me centro en el análisis del texto de Hector St. John de Crèvecoeur (1735-1813) *Letters from an American Farmer*; específicamente, en la tercera carta titulada "What is an American" (1782). En ella se muestra la relación de un granjero con la naturaleza. Esto constituye lo que denomino *el momento agrario*, donde la

---

<sup>3</sup> De Crèvecoeur, St. John. *Letters from an American Farmer*. New York, Oxford University Press, 2015.

<sup>4</sup> Thoreau, Henry D. *Walden*. New American Library, 1999.

<sup>5</sup> John Mark Ockerbloom ofrece enlaces a los números de *The Dial* en diversos archivos digitales, esta lista puede consultarse en <http://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/serial?id=thedial>

naturaleza es, principalmente, una fuente de sustento (Ver Fig. 1.2) que además representaba libertad para los inmigrantes que llegaban de Europa.

Desde un punto de vista metodológico, resulta fructífero centrarse en un texto paradigmático correspondiente a cada momento, puesto que es posible apoyarse en el análisis literario para interpretar adecuadamente el léxico de cada texto y establecer el campo semántico de cada momento. Sin embargo, aclaro que la historia de conceptos permite ir más allá del texto para ver a este campo semántico en acción en el entramado de los agentes sociales.

Asimismo, hago mención al ámbito político de la época a través del dialogismo entre la política de Adams (1797-1801) y la de Jefferson (1801-1809). Esto permite llevar a cabo una revisión de cómo se introducen gradualmente en la literatura ideas del romanticismo europeo, las cuales entran en conflicto con la matriz conceptual de aquel tiempo y aún no son asimiladas de manera plena.

En el segundo capítulo, **La contienda por una renovación espiritual**, se caracteriza un segundo momento conceptual que denomino el *momento intelectual* y que se centra en el desarrollo de la escuela trascendentalista en el noreste de los Estados Unidos. Para comprender el cambio semántico, se provee como contexto la fundación del trascendentalismo a partir del antecedente religioso de *El primer gran despertar*, así como el establecimiento del unitarianismo. Aquí se muestra cómo el trascendentalismo surge a partir de una pugna con el unitarianismo en dos ejes interrelacionados: el concepto de naturaleza y la identidad estadounidense. Para llevar a cabo el análisis que muestra la resignificación del concepto de naturaleza, recurro al manifiesto de los trascendentalistas escrito por Emerson: *Nature*.

Para comprender la respuesta de Emerson a su contexto político y social, hago un rastreo de sus influencias europeas y asiáticas. Lo anterior resulta crucial para entender cómo los miembros del movimiento trascendentalista llevan a cabo un trabajo de reapropiación para elaborar su propia matriz conceptual acerca de lo

filosófico, sociopolítico y religioso, centrado en el papel de la naturaleza. El punto crucial del cambio se da con la publicación de *Nature*, que amalgama las ideas anteriores y funciona como detonante para la expansión y difusión de sus ideas. En el ámbito sociopolítico, destaca el periodo presidencial de Andrew Jackson, ya que, precisamente en este periodo coyuntural, surgió el trascendentalismo y los textos emersonianos más representativos del movimiento.

En el tercer capítulo, **En busca de una identidad intelectual distintiva**, me aboco a mostrar las repercusiones que tiene el cambio conceptual anteriormente descrito para la conformación de una identidad intelectual estadounidense. Para ello, utilizo como fuente el texto “The American Scholar” (1837), que funciona como una proclamación de independencia intelectual frente a la educación y alta cultura europeas, que aún tenían un papel predominante en los Estados Unidos. Analizo el texto a partir de las fuentes de las que se nutría Emerson y sus propias aportaciones acerca del lugar que ocupa el ser humano en la naturaleza, así como en el contexto de la Democracia Jacksoniana.

En este mismo capítulo se muestra cómo la publicación periódica *The Dial* sirvió para transmitir esta nueva visión. La revista permitió la conformación de una cultura de medios impresos y la creación de publicaciones subsecuentes, las cuales permearon en las esferas intelectuales de todo el país. Posteriormente, se analiza la influencia de Emerson sobre Henry David Thoreau y la forma como este la refleja en sus propios términos al escribir *Walden*.

El cuarto capítulo, **El trascendentalismo y la Escuela de pintura del Río Hudson: el momento visual** rastrea cómo las ideas del trascendentalismo continúan evolucionando en el medio pictórico. La EPRH, fundada en 1825 por Thomas Cole y Asher B. Durand, es importante porque se trata de la primera escuela de pintura surgida en los Estados Unidos y porque representó una ruptura con el retrato y otras formas de arte utilitario para dirigir sus esfuerzos a la persecución de ideales estadounidenses netamente estéticos. La EPRH se incluye como parte de la investigación para explorar la influencia y desarrollo posteriores

que tiene el concepto de naturaleza desarrollado por el trascendentalismo en las artes visuales.

Al establecer la relación entre el trascendentalismo y la escuela de pintura, me propongo mostrar que no se trata de una mera ilustración de las ideas de los trascendentalistas, sino una continuación de las mismas por medios plásticos. La diferencia radica en que los pintores expresan sus propias ideas y hacen sus propias aportaciones a la semántica del concepto. Esto se logra por medio del desarrollo del concepto de lo sublime. Para ello, rastreo este concepto a través de dos fuentes: el tratado *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful* (1757)<sup>6</sup> del filósofo británico Edmund Burke y el tratado filosófico *Crítica del Juicio* (o *Crítica del Discernimiento*) (1790) del filósofo alemán Immanuel Kant, así como de su ensayo "Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime"<sup>7</sup> (1765). Lo sublime caracteriza a la segunda generación de la EPRH, que conforma el movimiento denominado luminismo.

De este modo, vemos cómo la metodología de Capellán permite realizar un estudio sobre la cultura visual a través de la EPRH. Con ello, logro representar este concepto abstracto de lo sublime para concretarlo en una forma y con unos atributos y símbolos específicos que lo hacen identificable para el espectador. El análisis que llevo a cabo en este capítulo va más allá del análisis de los significados y usos de los conceptos a partir de fuentes textuales y recorro a la narrativa visual a través del análisis de un variado conjunto de materiales icónicos con sus códigos narrativos propios.

El ámbito cultural de los pintores estaba inmerso en la matriz de conceptos configurada por el trascendentalismo. Asimismo, la evolución temática y formal de la pintura luminista reflejó la asimilación de esta nueva semántica. De este modo, se demuestra que el trascendentalismo no sólo influyó en el ámbito religioso,

---

<sup>6</sup> Burke, Edmund. *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful*. Oxford University Press. 2015.

<sup>7</sup> Immanuel Kant. *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*. Fondo de Cultura Económica, 2003; Immanuel, Kant. *Crítica del Discernimiento*. Alianza, 2012.

filosófico y sociopolítico, sino también en la conformación de una cultura visual estadounidense, donde la naturaleza está íntimamente asociada a la libertad y a la divinidad. La libertad se relaciona con ser independientes de un terrateniente al ser dueños de sus propios campos, en tanto que lo divino se encuentra dentro de un marco religioso cercano al calvinismo (*Cfr.* Parrington: 1987).

En el caso particular de los Estados Unidos, la naturaleza desempeña un papel preponderante desde sus inicios (*Cfr.* Marx: 2008) por haberse fundado no sólo como una nación agraria en términos materiales y económicos, sino como una nación que se identifica a sí misma como tal.

Finalmente, aclaro que la presente investigación se centra en el estudio de una región específica de los Estados Unidos —el noreste— a través de la escuela de pensamiento conocida como trascendentalismo. Lo anterior no impide que en ciertos momentos del análisis se haga mención a las regiones sur y oeste, especialmente cuando sirva para aclarar ciertos aspectos del desarrollo de la identidad estadounidense a partir de las manifestaciones relacionadas con los aspectos sociopolíticos. No obstante, el alcance de la investigación se encuentra acotado a la gestación de una identidad estadounidense entre los intelectuales y artistas del noreste, con algunas reflexiones subsidiarias sobre sus repercusiones más amplias.

# 1. El concepto fundamental de naturaleza

*“Welcome to my shores, distressed Europeans; bless the hour in which thou didst see my verdant fields, my fair navigable rivers, and my green mountains!”*

J. Hector St. John de Crèvecoeur<sup>8</sup>

El objetivo de este capítulo es mostrar cómo, previo al trascendentalismo, el primer momento conceptual de naturaleza, al que denomino agrario, jugó un papel medular en la identidad estadounidense y cómo a través de los cambios sociopolíticos que surgieron a fines del siglo XVIII y principios del XIX, este momento conceptual agrario sufrió diversos cambios. Este momento agrario fue sustituido por otro que coadyuvó, por un lado, a resignificar el concepto de naturaleza, y, por el otro, a construir una nueva generación de intelectuales en Boston y Concord, Mass., independiente de los europeos. La ideología de esta nueva escuela de pensamiento, denominada trascendentalismo, permeó principalmente en el noreste de la Unión.

En el apartado **1.1. La noción de naturaleza en las tres últimas décadas del siglo XVIII**, examino el periodo independentista sociopolítico y muestro, a partir del análisis de un fragmento de *Letters from an American Farmer* (1782) de J. Hector St. John de Crèvecoeur, en conjunción con análisis clásicos y contemporáneos, cómo en las últimas décadas del siglo XVIII se puede ver el funcionamiento del ideal agrario ligado al excepcionalismo norteamericano. Más allá de presentar el texto de de Crèvecoeur como evidencia textual, mi objetivo es utilizar el fragmento como un ejemplo capaz de ilustrar cómo se interrelacionan los conceptos que busco rastrear aquí: la naturaleza, la libertad, la prosperidad material y la identidad agraria centrada en un ideal pastoral versus las condiciones adversas que los granjeros vivían en Europa.

---

<sup>8</sup> Crèvecoeur, “What is an American” en *Letters from an American Farmer*, 2015, pag. 67.

Una vez expuestas estas ideas, en el apartado **1.2. Del espíritu nacionalista al ámbito intelectual** muestro de qué manera los cambios sociopolíticos y económicos confrontan el ideal agrario y cómo desembocan en una lucha política en la que Jefferson defiende el ideal de volver a una vida pastoral, frente a Adams, que abraza los nuevos cambios que surgieron por la industrialización y la concentración de población en las nuevas ciudades. Por el peso y la visibilidad que tuvo dicha discusión en el debate público, podemos ver que no se trata sólo de una diferencia entre dos visiones económicas, sino de un auténtico choque entre visiones, que incluyen cuestiones políticas, sociales, culturales y económicas. El objetivo no es estudiar directamente la política electoral, sino mostrar las ramificaciones más amplias que tiene la crisis conceptual surgida por la incertidumbre que confronta este momento agrario.

El apartado **1.3. El romanticismo estadounidense y sus orígenes** lo dedico al tercer ingrediente para la crisis que planteo: el romanticismo. En primer lugar, destino un breve espacio para mencionar como antecedentes a los románticos ingleses William Wordsworth y Samuel Taylor Coleridge, a quienes retomo en capítulos posteriores por ser especialmente influyentes para el trascendentalismo. No obstante, la aportación central del capítulo es mostrar cómo los primeros románticos estadounidenses —Washington Irving, James Fenimore Cooper y William Cullen Bryant— introducen una nueva visión de la relación entre el ser humano y la naturaleza, la cual se encuentra desligada tanto de la vieja visión agraria como de las nuevas clases urbanas descritas en el apartado anterior. Asimismo, señalo brevemente por qué la visión de naturaleza que surge en estos autores es insuficiente para resolver el conflicto surgido por la pérdida del ideal agrario. Finalmente, muestro cómo la lucha de estos autores por obtener el reconocimiento de sus pares europeos es emblemática de lo que podríamos llamar una “minoría de edad” cultural (frente a Europa) a la que se enfrenta Estados Unidos durante el siglo XIX.

## 1.1 La noción de naturaleza en las tres últimas décadas del siglo XVIII: el momento agrario

Como se mencionó anteriormente, la relevancia de abordar el texto de Crèvecoeur obedece a que en este periodo sobresalió, por encima de todo, el interés en los asuntos políticos, ya que es a partir de este momento que las trece colonias en Norteamérica exigieron a Inglaterra la concesión de su independencia. Como bien apunta Peter Gay "...la única medida del renacer norteamericano en el siglo XVIII fue su preparación para la revolución, la Revolución, y lo que hizo con la Revolución..." (Gay: 1998: 39). Así pues, en este periodo las cuestiones intelectuales en toda la Unión quedaron relegadas a un segundo término.

El texto de Crèvecoeur cumple dos funciones en esta investigación: la primera, en materia política, consiste en resaltar los tópicos relacionados con la construcción de un discurso público del país que abordaba temas relacionados con la cultura nacionalista y democrática:

Al mismo tiempo, esa retórica dio un vigoroso empujón a las aspiraciones igualitarias de los dos siglos siguientes. Los hombres y mujeres de las generaciones posteriores que lucharon por dar vida a las promesas de Estados Unidos se sintieron apremiados por su visión de las perspectivas democráticas del desarrollo de la nación (Conn: 1998: 57).

En efecto, este texto de Crèvecoeur anima a los moradores del territorio a apreciar no sólo su gran extensión y sus fértiles tierras, sino la libertad que en ella se respira, a diferencia de lo que sucedía en Europa. Es como un reconocimiento que Crèvecoeur hace a esta tierra que estaba en vísperas de ser una nación democrática. Asimismo, *Letters from an American Farmer* es considerada como la primera obra de literatura estadounidense y tuvo un éxito sin precedente cuando se publicó en Europa en 1782, lo que convirtió al autor en una celebridad. La segunda función que cumple este texto consiste en servir como punto de partida para comparar cómo en la tercera década del siguiente siglo, a través del papel que jugó el trascendentalismo en el noreste, la naturaleza deja de ser percibida de manera únicamente instrumental (como mero recurso), para convertirse en una expresión

filosófica, estética y religiosa. De este modo, Crèvecoeur está inscrito en el paradigma anterior del concepto de naturaleza, pero provee las bases para el siguiente. Sin embargo, no puede decirse que el trascendentalismo haya permeado en el sur, ya que en esa región prevaleció una cultura agrarista y los intereses entre ambas regiones eran opuestos.

Veamos ahora cómo se conformó el ámbito de la educación en la sociedad en general en estas tres últimas décadas del siglo XVIII.

La época de la Revolución fue una dura prueba para los estadounidenses y afectó de forma importante la economía y la educación y, por ende, fue en detrimento del desarrollo intelectual de la nación.

Years after the peace was won DeWitt Clinton<sup>9</sup> observed that “the convulsions, devastations, and horrors which attended the Revolution were ill calculated to cherish the interests of science. [...] Clinton’s gloomy remarks were borne out in the damage inflicted by the war on many agencies of intellectual life. In rural areas schools generally closed their doors [...] From the time that the British occupied the city until war ended, New York had no schools. [...] Even in New England, where education was most deeply rooted, the schools often suffered because of the general preoccupation with the tasks of war. Illiteracy increased, as did indebtedness and poverty (Curtie: 2004: 125).

Empero, si bien no se puede negar que el periodo de la Revolución fue un factor que contribuyó a que los estadounidenses no desarrollaran una vida intelectual activa, las condiciones de vida de los colonos desde sus inicios no los inclinaban a las artes. Durante el siglo XVIII, en el ámbito del arte, la única expresión artística fue la de los retratistas. Es pertinente citar a Alexis de Tocqueville al respecto:

La situación de los americanos es, por tanto, completamente excepcional y es de presuponer que ningún pueblo democrático no volverá jamás a hallarse en una situación semejante. Su origen completamente puritano, sus hábitos únicamente comerciales, el país mismo que habitan y que parece alejar su inteligencia del estudio de las ciencias, las letras y las artes...Las pasiones, las necesidades, la educación, las circunstancias, todo parece, en efecto, concurrir para inclinar al habitante de los Estados

---

<sup>9</sup> Político demócrata-republicano. Fue senador en el Congreso estatal de Nueva York (1798-1802), alcalde de la Ciudad de Nueva York (1803-1815) y gobernador del estado de Nueva York (1817-1822).

Unidos hacia la tierra y únicamente la religión le hace elevar de vez en cuando, miradas pasajeras y distraídas hacia el cielo (Tocqueville: 2007: 561).

Y añade en el apartado “Con qué espíritu cultivan las artes los americanos”: “La ausencia de lo superfluo, el deseo universal de bienestar y los constantes esfuerzos a los que se entrega cada cual para procurárselo, hacen predominar en el corazón del hombre el interés por lo útil por encima del amor a lo bello” (Tocqueville: 2007: 573).

Es interesante también exponer la opinión de Benjamin Franklin en relación con el desarrollo de los estadounidenses. Nos habla de una característica que estos enarbolaron como propia: el ser prácticos. Peter Gay lo sintetiza así: “[...] los norteamericanos sacaron parte de su respeto por el espíritu práctico del hecho de ser hombres prácticos” (Gay: 1998: 37).

[...] a schoolmaster was worth a dozen poets and that a taste for the arts should not be generally cultivated until the means for its indulgence existed. Nothing is good or beautiful, but in the measure that it is useful: yet all things have a utility under particular circumstances. Thus poetry, painting, music (..) are all necessary and proper gratifications of a refined state of society but objectionable at an earlier period, since their cultivation would make a taste for the enjoyment precede its means” (Curti: 2004: 133).

El temperamento industrial de los estadounidenses no pasó desapercibido para Max Weber (2012), quien en su obra clásica *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* traza las relaciones entre la teoría calvinista de la predestinación y la ética del trabajo. De este modo, queda explicada la aparente paradoja de cómo los orígenes puritanos desembocan en una cultura de prosperidad material.

Sin adentrarme más en los conocidos análisis de Weber y Tocqueville, lo que pretendo mostrar es que, por las circunstancias particulares de su fundación y por las contingencias históricas de la revolución, Estados Unidos carecía de una

tradición intelectual que pudiera considerar suya por derecho propio. Si bien ya eran políticamente independientes de la Corona británica, en el plano intelectual seguían ligados a esta. Sin embargo, esta carencia en materia intelectual no obstó para que hicieran énfasis en una identidad nacional y democrática. Por lo tanto, en materia política, a diferencia del ámbito intelectual, las colonias fueron para el dieciochismo europeo un ejemplo de autogobierno, cooperación pacífica y movilidad de clases que no se conocía en Europa (*Cfr.* Parrington: 1987).

Sin duda, en este periodo independentista la principal preocupación de las colonias era su relación con la corona británica. Pero precisamente este ambiente de tensión política durante el periodo de la Revolución permitió el surgimiento de importantes figuras como John Adams, Benjamín Franklin, Thomas Jefferson, Alexander Hamilton, James Madison y George Washington. La redacción de la Declaración de Independencia, en su mayor parte, corrió a cargo de Thomas Jefferson, quien contó con la ayuda de Benjamín Franklin y John Adams (Brinkley: 2003: 128). Se puede decir que Franklin —aparte de haber contribuido a la causa de la revolución— “fue el primer ciudadano que adquirió carácter internacional y era considerado como el hombre que personificaba el peculiar genio de Norteamérica” (*Cfr.* Conn: 1998: 49). Era el personaje más relevante de Filadelfia; escritor, hombre de negocios y científico reconocido en Europa. “Fue el primer ciudadano internacional de las colonias y recibió homenajes a ambos lados del Atlántico” (Conn: 1998: 49). Se dice que él era ese esperado “hombre nuevo”, producto de esta experiencia democrática, y fue considerado el primer hombre de letras en las colonias. “El tributo que Europa rindió a Franklin fue algo más que un tributo personal: fue la expresión de las grandes esperanzas de que los conceptos e ideas del dieciochismo pudieran convertirse en realidad” (Gay: 1998: 43).

La tensión entre las colonias fue, sin duda, la razón que provocó que los asuntos políticos prevalecieran por encima de cualquier otra cuestión. En especial, el tema de la emancipación de la Gran Bretaña cobró gran importancia y fue un factor que unió a las colonias e hizo que la opinión pública se inclinara por ella. En este sentido, se considera que el panfleto denominado *Common Sense*, elaborado

por Thomas Paine (con influencia de ideas ilustradas), contribuyó de manera importante a que el tema de la independencia estimulara el debate público. El panfleto se publicó en 1776 e inmediatamente después de su publicación creció el apoyo a la emancipación por parte de los ciudadanos.

[...] era una llamada sin reservas a la independencia política completa. El poder de la retórica de Paine reside en su dominio del estilo sencillo. 'Es mi propósito-insistía-que me entiendan aquellos que apenas saben leer' y escribía en un lenguaje tan sencillo como el alfabeto. Se esforzaba en adaptar el pensamiento 'y los giros del lenguaje al tema para llegar a una conclusión clara.' Esta conclusión-la decadencia de la monarquía y la superioridad de la democracia-estaba muy clara. Este panfleto tuvo un éxito inmediato y a finales de mes de marzo se habían vendido cien mil ejemplares (Conn: 1998: 52).

Entre los meses de abril y junio de 1776 se vivió un ambiente político lleno de tensión hasta que, finalmente, el 2 de julio se aprobó el documento de la Declaración de Independencia y se firmó el 4 del mismo mes y año.

Sin embargo, había un tema que, incluso desde antes de la formación de las trece colonias, mostró una marcada división entre ellas: lo referente a su forma de vida, mismo que no hay que perder de vista por las repercusiones que tuvo en la historia estadounidense. Por un lado, el sur (Virginia, Maryland), dominado por propietarios de grandes plantaciones pertenecientes a la denominada aristocracia del sur, las cuales fueron explotadas con ayuda de esclavos negros, y, por el otro, el noreste (Nueva Inglaterra), conformado por burgueses, mercantilistas, de un puritanismo riguroso y un marcado interés por aspectos intelectuales. A estos últimos se les relacionaba con la Universidad de Harvard y eran de una clase social de élite conocida como brahmanes de Boston o élite de Boston.

A pesar de estas diferencias, había un tema en el que se pusieron de acuerdo la mayoría de los estadounidenses, y fue en elegir la República como forma de gobierno. Para ellos, eso significó un sistema político en el que todo el poder emanaba del pueblo. El éxito de tal gobierno dependía de la naturaleza de los ciudadanos. Si la sociedad se componía de ciudadanos comprometidos,

propietarios, dueños de condiciones independientes e imbuidos de virtudes cívicas, entonces la República podía salvarse. Si, en cambio, se componía de unos cuantos aristócratas y muchos siervos, estaban en peligro. Así pues, desde el comienzo, al tratarse de una sociedad básicamente agrícola, un buen número de norteamericanos compartieron el ideal de ser pequeños propietarios (terratenientes independientes, granjeros). Esto es fundamental para entender el desarrollo del pensamiento político en este periodo (Cfr. Curti: 2004: 98-104).

La voz de quienes se dedicaban a trabajar la tierra se cristalizó a través de algunos escritores contemporáneos que se hicieron llamar a sí mismos «granjeros», como es el caso de John Dickinson (*Letters from a Farmer in Pennsylvania*, 1768) o Richard Henry Lee (*Letters of a Federal Farmer*, 1787-1788); incluso, el mismo Jefferson utilizó el término *farmer* para expresar la voz del hombre independiente y meditativo, voz epistolar en la que resuenan las de la gente común (Cfr. Gutiérrez: 2003: 37).

Lo anterior nos da una idea clara de la importancia del papel que desempeñaron los granjeros en la sociedad. Es interesante mencionar el caso de dos granjeros, que no pertenecían al ámbito literario y que decidieron hacer públicas sus ideas en relación a la democracia, la cual reforzaba el perfil de la nación. El primero es Ethan Allan<sup>10</sup>, quien en el Prefacio de *Reason, the Only Oracle of Man* (1784) expresó que tenía “a natural right to expose himself to public censure, by endeavoring to subserve mankind, as any of the species who have published their productions since the Creation.” (Curtie: 2004: 135). Y el segundo surge antes de fines del siglo. Era la voz de otro granjero de Nueva Inglaterra, William Manning, el cual también expuso sus ideas democráticas a través de un tosco uso del lenguaje:

Larning (sic) is of the greatest importance to the report of a free government, and to prevent this the few are always crying up the advantages of costly collages (sic), national acadimys (sic) & Grammar schools, in order to make places for men to live without work & to strengthen their party. But are always opposed to cheep (sic) schools & woman schools, the ondly (sic) or prinsaple(sic) means by which larning (sic) is spread among thee many (Curtie: 2004: 135-136).

---

<sup>10</sup> Revolucionario y granjero de Vermont.

El surgimiento de estos textos escritos por granjeros derivó del hecho de querer expresar la necesidad de tener acceso a la educación para así gozar de las mismas oportunidades y derechos que tenían todos los ciudadanos, independientemente de su condición socioeconómica. Los conservadores (federalistas), entre los que se encontraba John Adams, pensaban lo siguiente:

[...] that the natural aristocracy of talent should enjoy superior cultural privileges. 'The people of all nations' wrote Adams 'are naturally divided into two sorts, the gentlemen and the simple men. The poor are destined to labor and the rich by the advantage of education, independence and leisure, are qualified for superior stations (Curti: 2004: 184).

Esta cita muestra cómo el discurso político estaba francamente dividido entre los federalistas y los republicanos. Mientras que los primeros, representados por Adams, más que querer una nación democrática apuntaban a crear una nación que privilegiara a las élites, los republicanos, representados por Jefferson, por el contrario, pugnaban por la igualdad de derechos y oportunidades para todos, desde el abogado más prominente hasta el granjero. Debe tenerse en cuenta la diferencia entre ambos políticos, ya que sus respectivas ideologías nos ayudan a comprender el conjunto de tendencias que había en juego. Es en esta coyuntura social y política que el concepto de naturaleza se convierte en el centro de un nuevo paradigma que tenía como objetivo incorporar nuevas formas de inclusión social. Como ejemplo de lo anterior, cito a Koselleck en relación con los cambios de significado de las palabras y del estado de las cosas: “Durante mucho tiempo esto no fue válido para los conceptos que captaban la naturaleza y para el mundo de los campesinos y artesanos; es decir, para aquellos ámbitos que se caracterizaban por una constante repetición. No obstante, estos ámbitos también se modifican y diluyen cuando tienen lugar transformaciones económicas, sociales, políticas y mentales bruscas” (Koselleck: 2012: 33). Asimismo, este teórico alemán nos dice que la sociedad y sus conceptos se encuentran en una relación de tensión permanente y que dichas tensiones son las que conllevan a la creación o a la transformación de la semántica de un concepto.

Debido a las tensiones sociales y políticas que surgieron a partir de la Revolución Independentista, podemos ver cómo los ámbitos político y social reflejan el dualismo entre mantener a la nación bajo esquemas agrarios y rurales, y tener una nación con presencia internacional. En lo referente a la cita de Conn respecto al discurso de John Adams, el problema por parte de los federalistas no sólo radicó en querer llevar a la nación a tener una presencia internacional, sino en querer privilegiar específicamente a las élites del noreste del país, alegando que no todos podían tener las mismas oportunidades.

Esta dualidad en el discurso político entre John Adams y Thomas Jefferson tuvo consecuencias importantes en la vida estadounidense. Cada uno trató de guiar al país por diferentes caminos. En Jefferson, el ideal pastoral se tradujo en políticas sociales agrarias (Marx: 2000: 74), particularmente en el sur, en tanto que Adams se enfocó en el noreste para posicionar a la joven nación como una nación urbana con una compleja economía comercial.

La visión de Jefferson sobre la virtud de los Estados Unidos se basaba en que era una nación agrícola formada por pequeños agricultores que resolvían sus propios asuntos. En varias ocasiones, Jefferson advirtió que el deseo de Adams era imponer un sistema monárquico como el británico, lo cual significaba una amenaza para el republicanismo. Aun cuando no es la intención de esta investigación ahondar en este discurso político dualista, sí es importante dejar claras las propuestas más relevantes de cada candidato porque en ellas subyacen grandes intereses que privilegiaron a diferentes regiones. De aquí deriva la idea de querer preservar durante el siglo XIX el ideal de vida pastoral en el noreste, el cual se vio interrumpido con la llegada de la Revolución Industrial, en donde los trabajos, y no la tierra, eran los productos más valorados. Por su parte, el sur tenía fuertes tendencias hacia el agrarismo que venía bien a las necesidades de los dueños de las grandes plantaciones en las cuales subyacía el sistema de la esclavitud. La aristocracia virginiana tenía gran poder e influencia a pesar de ser minoría y constituía una clase social que dominaba el sur. Esto explica, por un lado, la mentalidad de los sureños en cuanto a querer preservar el ideal agrario y, por el otro, las diferencias regionales

entre norte y sur que se fueron haciendo más evidentes a través del tiempo. En este momento histórico coyuntural se llevaron a cabo las elecciones de 1796, en las cuales Adams derrotó a Jefferson por sólo tres votos del Colegio Electoral, lo que llevó al primero a ocupar la presidencia durante el periodo comprendido entre 1796 y 1800.

En este punto de la investigación, me parece conveniente enfocarnos en el contenido de la carta “What is an American” del texto *Letters from an American Farmer* de de Crèvecoeur, donde analizo el concepto de naturaleza y me enfoco en el *momento agrario*. Asimismo, hago referencia al cuadro **Los momentos conceptuales de naturaleza** (Fig. 1.2). Identifiqué los siguientes conceptos en la carta: identidad, americano, territorio, granjero, agricultura y libertad. Lo anterior me permitió identificar dos cosas: en primer lugar, el significado de naturaleza durante el primer momento conceptual en el siglo XVIII como un concepto relacionado con la vida agrícola y rural y, en segundo lugar, ilustro cómo se desprende una dialéctica entre el concepto de naturaleza y los conceptos que identifiqué en la carta. Estos conceptos derivaron de movimientos sociopolíticos a partir de las migraciones de Europa a América que adquirieron un significado especial en el momento en que las colonias se independizaron de la Corona inglesa.

Asimismo, a través de esta dialéctica que surge de las redes semánticas que rodean al concepto de naturaleza, podremos apreciar la transformación correlativa entre concepto y estado de cosas. Koselleck menciona el aporte de Heiner Schultze en relación a las cuatro formas en que puede articularse esta transformación.<sup>11</sup> Dentro de estas cuatro categorías, la que corresponde al análisis de esta investigación es la segunda: “el significado de una palabra permanece igual, pero el

---

<sup>11</sup> Primera: el significado de una palabra, así como el estado de cosas captado, permanecen iguales sincrónica y diacrónicamente. Segunda: el significado de una palabra permanece igual, pero el estado de cosas se modifica. Se aleja del significado anterior. Por tanto, la realidad que está cambiando debe captarse y comprenderse lingüísticamente de nuevo. Tercera: el significado de una palabra cambia, pero la realidad que antes captaba permanece igual. Por tanto, la semántica que ha cambiado necesita encontrar nuevas formas de expresión lingüística para ajustarse a la realidad. Cuarta: los estados de cosas y los significados se desarrollan de forma completamente separada de modo que la relación que existía antes ya no se comprende. Solo el método histórico conceptual permite averiguar cómo y con qué concepto se plasmaba antes una realidad. (Ver *Historias de conceptos* (Koselleck: 2012: 32).

estado de cosas se modifica. Se aleja del significado anterior. Por tanto, la realidad que está cambiando debe captarse y comprenderse lingüísticamente de nuevo” (Koselleck: 2012: 32).

Veamos ahora la visión que nos presenta de Crèvecoeur del territorio americano y de la sociedad que lo conformaba. Este texto epistolar narra, entre otras cosas, la relación entre un granjero y su apego y agradecimiento a la tierra que cultiva; esto es, su contacto con la naturaleza, y hace énfasis en las diferencias sociales entre Europa y América. Asimismo, plantea la necesidad de definir la nueva identidad que adquirirían las colonias:

I wish I could be acquainted with the feelings and thoughts which must agitate the heart and present themselves to the mind of an enlightened Englishman, when he first lands on this continent. He must greatly rejoice that he lived at a time to see this fair country discovered and settled. He must necessarily feel a share of national pride when he views the chain of settlements which embellish these extended shores. When he says to himself, this is the work of my countrymen, who, when convulsed by factions, afflicted by a variety of miseries and wants, restless and impatient, took refuge here...Here he sees the industry of his native country displayed in a new manner...Here he beholds fair cities, substantial villages, extensive fields, an immense country filled with decent houses, good roads, orchards, meadows, and bridges, where a hundred years ago, all was wild, woody, and uncultivated...It is not composed as in Europe, of great lords who possess everything, and of a herd of people who have nothing (Crèvecoeur: 2009: 40).

Como podemos observar en esta cita hay diversas alusiones de carácter social. En lugar de una sociedad europea en la que imperaba la desigualdad y las injusticias, hay que pensar ahora en una sociedad compuesta por ciudadanos que disfrutaban de igualdad de derechos. Asimismo, la cita hace referencia al nuevo territorio de una manera tal, que habitar en él genera orgullo nacional y se refiere a la naturaleza (extensive fields, meadows, orchards) como un refugio para los inmigrantes provenientes de Europa. Es pertinente aclarar que el sentido exacto de la cita se comprende a partir del contexto de toda la carta, pero hay que tomar en consideración la situación social, así como las circunstancias de libertad en este nuevo territorio. El otro tema que no hay que perder de vista y que la cita menciona es el de los primeros colonizadores –los Padres Peregrinos– quienes en 1620,

afligidos por problemas religiosos, llegaron a estas tierras y encontraron un refugio en ellas.

El concepto de naturaleza en los Estados Unidos ha adquirido diversos sentidos desde que pudo definirse como una forma de “tierra prometida” en el sentido que los Padres Peregrinos le dieron al afirmar, acorde a sus creencias, que este territorio les fue reservado por la Divina Providencia para que ahí asentaran una nueva nación. Este vasto territorio con lugares inexplorados y de una vasta naturaleza se relacionó con la noción de “pueblo elegido.”

El sueño de los padres colonizadores estaba marcado por un sentido de predestinación: ellos eran “los elegidos” y estaban asentados en un territorio cuyo carácter divino era la señal misma que habían recibido para ocuparlo. Aquí se puede percibir una dualidad: por una parte, la conexión religiosa con el territorio, y, por otra, el aspecto mundano, ya que la naturaleza del lugar no les fue benévola en muchas circunstancias, empezando por las inclemencias del clima y las dificultades que enfrentaron para cultivar la tierra en un principio. La naturaleza, como tal, no fue su aliada, pero no por ello dejó de ser un lugar marcado por un mandato divino de acuerdo a sus creencias religiosas. Cabe mencionar que en ningún momento estos “elegidos” se consideraron a sí mismos estadounidenses una vez asentados en territorio americano. Ya entrado el siglo XVIII, las circunstancias para las generaciones posteriores a estos primeros colonizadores cambiaron conforme la Corona inglesa colonizó más territorio americano, lo que, a su vez, conllevó a una mayor migración de Europa hacia América, principalmente por motivos económicos y por las marcadas diferencias sociales. Si bien es cierto que Inglaterra promovió la salida de migrantes durante la mayor parte del siglo XVII, durante el siglo XVIII sólo lo hizo con elementos que consideraba indeseables, como pobres y vagabundos.

Conforme avanzó el siglo XVIII, llegaron también a Norteamérica migrantes franceses-hugonotes, forzados a emigrar por la revocación del Edicto de Nantes. Asimismo, se unieron expulsados religiosos de Alemania y Suiza, pero el mayor grupo que llegó fue el de los escoceses e irlandeses, por motivos económicos. De ahí se derivó que una gran cantidad de migrantes se asentaran en diferentes

regiones de este nuevo territorio. Es precisamente este momento el que capta Hector St. John de Crèvecoeur en *Letters from an American Farmer*, donde nos habla del papel que desempeñaron los granjeros en la sociedad. Al trabajar la tierra, pudieron aspirar a una vida digna sin tener que estar bajo el yugo de un terrateniente y sin tener que pagar los impuestos que estaban obligados a pagar injustificadamente en Europa.

Al pasar del sentido de la cita misma a la clasificación histórica de los conceptos que aparecen en ella para aludir al nuevo territorio (fair country, immense country, substantial villages, extensive fields), se muestra cómo vislumbraron los inmigrantes esta tierra a partir de las diferencias entre Europa y América. Estos inmigrantes, a diferencia de los primeros colonizadores, no sólo se hicieron llamar americanos, sino que fue motivo de orgullo para ellos el ostentar esta nueva identidad.

La elección del narrador de *Letters from an American Farmer*, un granjero cuáquero que vive en una colonia de Pennsylvania, es un recurso del que se vale Crèvecoeur para presentar su narrativa en un lenguaje sencillo y muestra el orgullo de lo que significaba ser un granjero americano; es decir, el texto muestra un sentido de identidad por parte de aquellos que trabajaban la tierra en ese territorio: “As farmers they will be careful and anxious to get as much as they can, because what they get is their own [...] the possessors of the soil they cultivated” (Crèvecoeur: 1997: 46). Este tema de la relación del hombre con la tierra está ligado en la carta a la idea de crear una identidad nacional, la cual estaba en ciernes durante el periodo independentista. Este vínculo entre naturaleza e identidad será un *leit motif* en esta investigación.

Como consecuencia de un nuevo tipo de vida, el narrador expone la idea del “nuevo hombre” que surge de esta sociedad que él denomina *perfecta*: “The american is a new man, who acts upon new principles, he must therefore entertain new ideas, and form new opinions [...] We have no princes, for whom we toil, starve and bleed” (Crèvecoeur: 1997: 44-46). Asimismo, recalca el contraste entre Europa y América:

Can a wretch, who wanders about, who works and starves, whose life is a continual scene of sore affliction or pinching penury; can that man call England or any other kingdom his country? A country that had no bread for him; whose fields procured him no harvest; who met with nothing but the frowns of the rich [...] Everything has tended to regenerate them. New laws, a new mode of living, new social system [...] His country is now that which gives him his land, bread, protection, and consequences” (Crèvecoeur: 1997: 42).

Y añade que la mezcla de diferentes nacionalidades en América forjó una nueva raza de hombres: “Here individuals of all nations are melted into a new race of men, whose labours and posterity will one day cause great changes in the world” (Crèvecoeur: 1997: 44). El territorio le brinda oportunidades al inmigrante, y, a diferencia de lo que algunos valoran como riqueza —por ejemplo el oro—, aquí lo que se aprecia son las bondades que emanan de la tierra, entre otras cosas: “It is here then that the idle may be employed, the useless become useful, and the poor become rich; but by rich I do not mean gold and silver, we have but little of those metals: I mean a better sort of wealth; cleared lands, cattle, good houses, good clothes and an increase of people to enjoy them” (Crèvecoeur: 1997: 55).

Crèvecoeur resalta el papel de un granjero al que el territorio le brinda todas las herramientas para salir adelante: “Lawyer or merchant are the fairest titles our towns afford: that of a farmer is the only appellation of the rural inhabitants of our country” (Crèvecoeur: 1997: 41). Aquí se puede constatar el cambio semántico del concepto de granjero en este nuevo concepto de sociedad. Y sobre el papel que desempeña el granjero en ella, nos dice: “There, on a Sunday, he sees a congregation of respectable farmers and their wives, all clad in neat homespun, well mounted, or riding in their own humble wagons” (Crèvecoeur: 1997: 41).

Veamos ahora el papel que desempeña el concepto de naturaleza al estar el hombre en contacto con ella: “[...] they receive ample rewards for their labours: these accumulated rewards procure them lands: those lands confer on them the title of freemen, and to that title every benefit is affixed which men can possibly require” (Crèvecoeur: 1997: 43). La tierra, la naturaleza lo libera. El acto de trabajar la tierra

no sólo es importante, sino que también genera un vínculo entre la familia y un sentido de independencia:

Wives and children, who before in vain demanded of him a morsel of bread, now, fat and frolicksome, gladly help their father to clear those fields whence exuberant crops are to arise, to feed and to clothe them all, without any part being claimed, either by a despotic prince, a rich abbot, or a mighty lord (Crèvecoeur: 1997: 44).

Más adelante, llama la atención la forma en la que el narrador hace alusión a la relación entre el hombre y la naturaleza. Esto puede observarse a través de la siguiente analogía: "Men are like plants. The goodness and flavour of the fruit procedes from the peculiar soil and exposition in which they grow" (Crèvecoeur: 1997: 45). Lo mismo sucede en las siguientes líneas, en donde exalta el papel de la naturaleza, al grado de decir que purifica al hombre, sin dejar de reconocer otros factores:

The simple cultivation of the earth purifies them; but the indulgences of the government, the soft remonstrances of religion, the rank of independent freeholders, must necessarily inspire them with sentiments very little known in Europe among a people of the same class. What do I say, Europe has no such class of men (Crèvecoeur: 1997: 45-46).

Es pertinente mencionar que la llegada de Crèvecoeur<sup>12</sup> a América obedeció, primordialmente, a la curiosidad que tenía por conocer y explorar una sociedad distinta de la que había conocido previamente en Europa. En el caso de este autor francés es importante recordar que recorrió gran parte del territorio estadounidense con el fin de conocer esta singular sociedad para, finalmente, como ya se comentó, instalarse en el Condado de Orange (Nueva York), donde adquirió tierras para trabajar él mismo como granjero.

Este dato es interesante, porque nos permite tener una doble visión al analizar el texto de de Crèvecoeur, ya que, por un lado, a través de la voz del

---

<sup>12</sup> Crèvecoeur era abogado de profesión en Francia.

narrador, nos da una visión ficcionalizada de un granjero, y, por el otro, nos ofrece la visión del europeo cultivado. En esta tercera carta habla específicamente sobre la importancia del apego del hombre a la tierra y acerca de las bondades de la naturaleza. Es tal la influencia que ejerce la naturaleza, que hasta en el ámbito religioso hace desaparecer las diferencias entre los hombres; por lo tanto, los variados credos religiosos que subyacen en este territorio no son preponderantes:

The foolish vanity, or rather the fury of making proselytes, is unknown here: they have no time: the season calls for all their attention; and thus, in a few years, this mixed neighborhood will exhibit a strange religious medley, that will be neither pure Catholicism nor pure Calvinism. A very perceptible indifference, even in the first generation, will become apparent; and it may happen that the daughter of the Catholic will marry the son of the Seceder[...] (Crèvecoeur: 1997: 51).

La ardua labor que se requiere para trabajar la tierra no deja tiempo más que para el descanso, y no hay cabida para malas acciones. No sólo se trata de decir que el trabajo ennoblece, sino que trabajar la tierra es particularmente enriquecedor: “If manners are not refined, at least they are rendered simple and inoffensive by tilling the earth: all our wants are supplied by it: our time is divided between labour and rest; and leaves none for the commission of great misdeeds [...]” (Crèvecoeur: 1997: 56).

A continuación, adopta un tono más cercano a un discurso ilustrado que a un testimonio agrario, y ofrece una bella analogía entre hombre y naturaleza, misma que nos lleva a hacer una interesante introspección en el sentido de cómo el hombre europeo se ve beneficiado al llegar a este territorio y nos habla sobre las consecuencias de absorber la savia de este bello “árbol” que es América: “Every industrious European, who transports himself here, may be compared to a sprout growing at the foot of a great tree, it enjoys and draws but a little portion of sap; wrench it from the parent roots, transplant it, and it will become a tree bearing fruit also” (Crèvecoeur: 1997: 55).

James, el granjero ficticio de Crèvecoeur, hace una invitación para que todo aquel que desee tener una vida más digna venga a este nuevo territorio, y reitera que en América hay lugar para todos:

Is he a merchant; the avenues of trade are infinite. Is he eminent in any respect? He will be employed and respected. Does he love a country life? Pleasant farms present themselves; he may purchase what he wants, and thereby become an American farmer [...] Does he want uncultivated lands? thousands of acres present themselves, which he may purchase cheap (Crèvecoeur: 1997: 56).

Es pertinente mencionar que, aun cuando la intención de Crèvecoeur al escribir “What is an American” fue resaltar el papel del granjero en el nuevo territorio, también aprovechó para resaltar las grandes oportunidades que existían para todos los inmigrantes. De hecho, Crèvecoeur fue el primer escritor que se dirigió a los europeos para ilustrar el tema de cómo era la vida en América. Y es así como llegamos al punto medular: el concepto de naturaleza presente en el texto.

El narrador nos habla sobre lo grandioso que es vivir en contacto con la naturaleza. Especialmente, se refiere a la vida pastoral:

Is it not better to contemplate, under these humble roofs, the rudiments of future wealth and population, than to behold the accumulated bundles of litigious papers in the office of a lawyer? To examine how the world is gradually settled, how the howling swamp is converted into a pleasing meadow, the rough ridge into a fine field; and to hear the cheerful whistling, the rural song, where there was no sound heard before, save the yell of the savage, the screech of the owl, or the hissing of the snake? (Crèvecoeur: 1997: 63).

Y aclara que en Inglaterra alguna vez también disfrutaron de este tipo de vida: “England which now contains so many domes, so many castles, was once like this place woody and marshy; its inhabitants, now the favorite nation for arts and commerce were once painted like our neighbours” (Crèvecoeur: 1997: 63).

Casi al final de la carta, James narra una historia, “The history of Andrew, The Hebridean”, en la cual relata la llegada de un escocés a Norteamérica. La idea es poner un ejemplo muy específico de un inmigrante, y le da un nombre al

protagonista de esta historia, Andrew, el cual es representativo de todos aquellos que vivieron una experiencia semejante al llegar a este territorio y cuya mejor opción era trabajar la tierra, la cual les devolvió con creces sus esfuerzos. La inclusión de esta historia dentro de la carta es muy acertada, ya que sensibiliza al lector a través de relatar una experiencia concreta sobre las tribulaciones de un inmigrante y, más adelante, sobre los frutos que rindieron sus esfuerzos. Y al remontarse el narrador a los antepasados de este territorio, señala en un tono sumamente poético: “Landing on this great continent is like going to sea, they must have a compass, some friendly directing needle; or else they will uselessly err and wander for a long time, ever with a fair wind: yet these are the struggles through which our forefathers have waded; and they have left us no other records of them, but the possession of our farms” (Crèvecoeur: 1997: 66). Estas líneas sustentan la noción de que los Estados Unidos, desde su ideología temprana, se fundaron con miras a tener un territorio agrícola y rural, y a ser una nación que se identificaba orgullosamente como tal. Y cuando el narrador, James, dice de forma enfática: “We are the most perfect society now existing in the world” (Crèvecoeur: 1997: 58), nos hace recordar la famosa frase del sermón que Winthrop pronunció en 1630 a bordo del Arbella cuando se dirigía a América: “For we must consider that we shall be as a city upon a hill. The eyes of all people are upon us [...]” (Winthrop: 1996: 10).

## 1.2. Del espíritu nacionalista al ámbito intelectual

A principios del siglo XIX, y habiéndose concretado la emancipación de las colonias de la Corona británica, la nación se sintió con más holgura en asuntos económicos, y el tema del nacionalismo surgió con más fuerza. En el terreno de la política, prevaleció la lucha entre federalistas, con John Adams al frente de la presidencia, y demócratas-republicanos representados por Jefferson. Ambos partidos, con sus respectivos discursos, pretendieron construir una cultura nacionalista y democrática la cual, como ya se mencionó, difería mucho una de la otra. Eran los mismos candidatos que contendieron en las elecciones de 1796 (Adams y Jefferson). A diferencia de las elecciones de 1796, en esta ocasión el candidato que resultó electo para ocupar la presidencia fue Jefferson, del partido republicano.

En este momento una nueva era podía comenzar, una en la cual los verdaderos principios norteamericanos de nuevo gobernarían el país. La exuberancia con que los victoriosos miraban el futuro y la importancia que le dieron a la derrota de los federalistas, se hizo evidente en la frase que el mismo Jefferson empleó más tarde para describir su elección... la llamó "La Revolución de 1800 (Brinkley: 2003: 181).

A pesar de que Jefferson era un plantador rico y aristocrático del sur, hizo énfasis en proyectar una imagen pública de hombre común que desdeñaba la presunción. Jefferson y sus partidarios pretendieron impulsar una visión muy particular de los Estados Unidos al exaltar la simplicidad republicana y el provincialismo, y pensaron que así se podría evitar una marcada división de clases, como la de la Europa industrializada. En un principio, se vieron reflejados los ideales de esta visión que dejó ver un prometedor futuro para la nación. La vida política fomentó el rechazo a la ciudad ya que Jefferson exaltaba un ideal agrario en el que el cuidado del país estaba en manos de pequeños granjeros incorruptibles. El recelo hacia las masas urbanas se vio reflejado en los acuerdos políticos en favor de los intereses rurales (Cfr. Conn: 1998: 169).

Es fácil imaginar que en este choque entre campo y ciudad, entre agrarismo y capitalismo, la aristocracia virginiana se opusiera a la ideología de las urbes del norte, ya que en el sur no había ciudades mercantiles y la plantación era el centro de la vida. Por otro lado, también es importante considerar en este periodo la iniciativa del presidente Jefferson, después de la compra de Luisiana en 1803, para la expansión de la frontera de los Estados Unidos hacia el Oeste. Esto propició una importante migración de personas hacia el oeste en los años siguientes a la Guerra de 1812.

Sin embargo, durante el mandato de Jefferson, no se alcanzaron logros importantes en materia educativa, especialmente en el sur. Las escuelas de educación elemental y educación media eran escasas y muy inferiores a las del noreste, y para 1815, durante el periodo de James Madison (1809-1817), quien también pertenecía al partido demócrata-republicano y a la aristocracia del sur, no se había creado un sistema de escuelas gratuitas.

Por su parte, la educación superior dependía tanto de contribuciones privadas como de cobro de matrículas para operar. Por lo tanto, sólo miembros de familias acaudaladas en el noreste gozaban del privilegio de tener acceso a la educación superior.<sup>13</sup> Es importante recordar que tanto republicanos como federalistas coincidían en que —y deseaban que— los Estados Unidos rivalizaran con la vida intelectual en Europa, pero detrás de esos deseos subyacía el afán nacionalista por encima de cualquier tema. El maestro y abogado Noah Webster hizo eco a esta necesidad de cultivar al país, pero puso un énfasis especial en que el estadounidense debía ser educado como nacionalista. “Tan pronto como abra los labios, debe recitar la historia de su propio país; debe musitar la oración de libertad y balbucir la historia de aquellos ilustres héroes y estadistas que fraguaron una revolución a su favor” (Brinkley: 2003: 189).

Desafortunadamente para los republicanos, el ideal que defendieron de preservar una sociedad agrícola y sencilla no tuvo el éxito que ellos esperaban y,

---

<sup>13</sup> Uno de cada mil varones tenía acceso a la educación superior.

en contraste, el nacionalismo evocado primordialmente por los federalistas resultó ser un desafío a los ideales de la joven nación, ya que estos últimos eran decididamente probritánicos y partidarios de una política representativa, pero elitista. La guerra que Estados Unidos enfrentó con los ingleses, llamada la Guerra de 1812 (War of 1812)<sup>14</sup>, la cual se desarrolló durante el periodo presidencial de Madison, coadyuvó, sin duda, a avivar este sentimiento nacionalista, ya que fue una oportunidad para celebrar, en un primer momento, la unidad nacional y, a la par, demostrar una fuerza internacional que, en lo sucesivo, no daría pie a que se cuestionara la independencia de los Estados Unidos.

Para muchos estadounidenses esta fue una segunda guerra de independencia. Sin embargo, esta unidad nacional nuevamente se vio amenazada debido al debate que se suscitó cuando el estado de Missouri solicitó la admisión en la Unión en 1821 (Brinkley: 2003). El problema no se centraba en la admisión de Missouri en sí misma, sino en el hecho de si este estado entraría como estado esclavista o libertario, ya que, hasta ese momento, los nuevos estados se habían anexado a la Unión en parejas. Antes de la anexión de Missouri había once estados esclavistas y once libertarios. El dilema se resolvió gracias a la solicitud de Maine<sup>15</sup> de ingresar a la Unión, y así Maine y Missouri entraron en un solo proyecto, en donde Maine fue admitido como estado libertario, en tanto Missouri, como esclavista. Como podemos observar, en este problema de la adhesión de estados a la Unión subyacía el tema del sistema esclavista, mismo que provocó una crisis que desencadenó más adelante la Guerra de Secesión.

Durante este periodo, la nación tuvo un considerable crecimiento económico. Las fábricas textiles, la mayoría de las cuales estaban ubicadas en Nueva Inglaterra, significaron un paso importante en la revolución de la manufactura en los Estados Unidos. Un logro relevante fue la fundación de la primera hilandería en el noreste de los Estados Unidos, que era capaz de realizar el proceso de hilado y tejido en un

---

<sup>14</sup> Se desarrolló entre 1812 y 1815. Enfrentó a los EE. UU. con el Reino Unido y sus colonias canadienses.

<sup>15</sup> Anteriormente constituía el estado de Massachusetts.

mismo lugar. Un hecho que hay que tener presente en los años posteriores a la guerra de 1812 fue el auge de la expansión hacia el oeste, mismo que constituyó uno de los más importantes desarrollos del siglo (Cfr. Brinkley: 2003: 226).

En el ámbito político, se llevaron a cabo las elecciones de 1817 y nuevamente las ganó el partido demócrata-republicano, representado por James Monroe, quien ocupó la presidencia de 1817 a 1825. Para estas fechas, el Partido Federalista ya había declinado<sup>16</sup> y Monroe prácticamente no enfrentó ninguna oposición. Uno de los ideales que Monroe quiso cristalizar durante su gestión fue el que no hubiera más divisiones partidistas ni disputas sectarias. Lo anterior llevaría a unificar a la nación y a construir una identidad nacional más sólida. Para ello llevó a cabo una gira que denominó *gira de buena voluntad*, lo que le valió ser aceptado en toda la nación, motivo por el cual fue reelegido sin oposición para un segundo periodo.

Durante el mandato de Monroe, en 1820, se realizó un censo, el cual mostró que la población de las regiones del oeste aumentaba aceleradamente, comparada con el resto del país. Esto sucedió porque las tierras de cultivo en el este ya tenían dueño o estaban agotadas. Hay que recordar que en esta época la mayoría de los estadounidenses eran agricultores y el oeste era una región con grandes tierras fértiles para el cultivo, en tanto que el sur limitaba las oportunidades de colonizar debido a la expansión del sistema de haciendas y la mano de obra esclava. Las diferencias existentes entre las diferentes regiones nos dan una idea clara de las visiones y expectativas que cada una de ellas tenía en materia sociopolítica.

Por otro lado, en la década de 1820 surgió la necesidad de liberarse de modelos europeos intelectuales. La llegada del romanticismo a los Estados Unidos brindó ideas gracias a las cuales el concepto de naturaleza comenzó a adquirir otro significado diferente al que predominó durante el periodo independentista. El romanticismo y, más adelante, el trascendentalismo, promovieron una nueva semántica para el concepto de naturaleza en el noreste del país que le quitó el

---

<sup>16</sup> En 1817 los federalistas no lanzaron más candidatos para ocupar la presidencia y el partido dejó de existir.

carácter de herramienta para subsistir. Esta distinción conceptual posterior fue posible debido a las luchas por transformar las formas políticas y sociales previas.

Los historiadores norteamericanos de esa época, entre los que se destacan William H. Prescott, John Lothrop Motley, Francis Parkman y George Bancroft, pusieron especial atención en las décadas que siguieron a la Revolución americana. Estos historiadores consideraron que el siglo XIX fue una época importante y un periodo crucial en lo relativo a la historia cultural de los Estados Unidos, ya que representó una oportunidad para forjar un futuro político, económico, cultural y social; sobre todo, libre de toda presión externa. Como respuesta a la visión instrumental de la naturaleza, en las primeras décadas de ese siglo surge el romanticismo en los Estados Unidos y se constituyó como el movimiento literario dominante.

In literature it was America's first great creative period, a full flowering of the romantic impulse on American soil. Surviving from the Federalist age were its three major literary figures: Bryant, Irving, and Cooper [...] (Holman: 1992: 417).

### **1.3. El romanticismo estadounidense y sus orígenes**

A la par de los sucesos sociopolíticos anteriormente detallados, emergió el romanticismo proveniente de Inglaterra y comenzó a influir paulatinamente en el noreste de los Estados Unidos. En este apartado señalo algunas notas esenciales de este movimiento para posteriormente mostrar cómo provee concepciones nuevas sobre la naturaleza y la divinidad, las cuales entran en conflicto con las anteriormente descritas.

El estudio clásico de Isaiah Berlin (2000), donde se enfatiza el romanticismo alemán, muestra cómo la búsqueda de una afirmación individual surgida del pietismo se ve reflejada en demandas políticas y sociales. Un aspecto que quiero

retomar de la tesis de Berlin es cómo el papel de la naturaleza se convirtió en fuente de inspiración y refugio para el hombre, lo cual podemos apreciar abiertamente en el romanticismo inglés. Para los fines que competen a esta tesis, nos enfocaremos en algunos rasgos del romanticismo inglés y en dos de sus representantes más destacados: Wordsworth y Coleridge. Más adelante podremos comprobar cómo los fundamentos teóricos de las propuestas de estos poetas ingleses llegan a ser de importancia crucial para comprender cabalmente el proyecto de los trascendentalistas.

Un punto medular para entender los cambios que se dieron en Inglaterra es la revolución industrial, ya que muchas personas se vieron obligadas a abandonar el campo e ir a las grandes ciudades para trabajar en fábricas bajo condiciones deplorables y esto convirtió al campo en un anhelado paraíso, en tanto que la ciudad era considerada como la encarnación del mal.

En lo que respecta al pensamiento filosófico, desde finales del siglo XVII el pensamiento que dominaba en la sociedad inglesa era el racionalista y, por tanto, daba a la razón un lugar preponderante para calificar los comportamientos individuales y colectivos; de esta manera, los instintos, las emociones y la imaginación quedaban relegados a un segundo plano. La razón imperaba sobre todo y el hombre era el que dominaba la naturaleza, por lo que el romanticismo revolucionó los conceptos neoclásicos y racionalistas. Por su parte, el ámbito literario dio un giro importante al plasmar tanto en la poesía como en la prosa preceptos muy distintos a los que se acostumbraban en aquella época.

La ideología del romanticismo inglés a través de sus expositores Samuel Coleridge (1772-1834) y William Wordsworth (1770-1850) es de crucial importancia por la influencia directa que estos tuvieron en Emerson y sus seguidores en los ámbitos filosófico, literario y social. A continuación, llevo a cabo una digresión para mostrar los aspectos de sus respectivas obras que considero más relevantes para el ámbito de la presente discusión.

En el contexto inglés, resulta clave el año 1798, cuando se publicó *Lyrical Ballads*, escrito por esos dos grandes poetas ingleses, William Wordsworth y Samuel Taylor Coleridge, conocidos como poetas lakistas.<sup>17</sup> El prefacio de esta obra es considerado el manifiesto del romanticismo inglés y en él se pueden ver reflejados los valores morales que pretendían imponer a su poesía a través de un lenguaje sencillo. En la primera parte del prefacio, nos hablan sobre el tipo de lenguaje, la retórica y la sintaxis apropiados para la poesía, ya que tanto Wordsworth como Coleridge repudiaban el lenguaje rebuscado con el que comúnmente se expresaban muchos de sus contemporáneos. Coleridge llamó a este giro del lenguaje "an austere purity of language."<sup>18</sup>

Este manifiesto hace énfasis en versificar a partir de los incidentes de la vida sencilla en el campo usando un lenguaje que se compone de frases tomadas de una conversación cotidiana. Asimismo, ambos poetas consideraban que los recuerdos de la infancia en comunión con la naturaleza eran esenciales para expresar los sentimientos más puros. Por otra parte, Wordsworth, quien se sentía atraído por las ideas difundidas por los partidarios de la Revolución Francesa y gracias a sus propias experiencias de los dos viajes que realizó a Francia, tenía la convicción de que la sociedad inglesa requería de un cambio radical. Coleridge, el amigo más íntimo de Wordsworth, era no sólo un gran poeta, sino un destacado filósofo.<sup>19</sup> Él distingue entre el entendimiento que nos brinda el conocimiento del mundo ordinario y la razón que nos guía hasta las últimas verdades espirituales. Coleridge señala que, en contraste con los gobiernos que incitan las peores pasiones, la naturaleza "inspira el amor al bien y alimenta las esperanzas de una regeneración moral" (Modiano: 1985: 1). Como señala en una carta:

I love fields & woods & mounta[ins] with almost a visionary fondness  
- and because I have found benevolence & quietness growing within  
me, as that fondness [has] increased, therefore I should wish to be

---

<sup>17</sup> Bajo este nombre se conoce a los poetas Wordsworth, Coleridge y Southey, quienes vivieron junto a los lagos del noroeste de Inglaterra en la zona de Lake District (Cumbria), lugar donde se inspiraron en la belleza de la naturaleza para componer su poesía.

<sup>18</sup> *The Johns Hopkins Guide to Literary and Criticism.*, p. 746

<sup>19</sup> En *Biographia Literaria* anticipa la crítica filosófica moderna del arte y hace un recuento de las mayores influencias sobre el desarrollo de su filosofía y su técnica literaria. En *Aids to Reflection* se aprecian sus comentarios estrictamente filosóficos.

the means of implanting it in others - & to destroy the bad passions not by combating them, but by keeping them in inaction (Coleridge, en Griggs, 1956, I, 397; citado por Modiano: 1985).

Asimismo, cabe mencionar que la noción de lo sublime elaborada por Kant, que a su vez se inspiró en la del filósofo e historiador irlandés Edmund Burke, juega un papel importante en las reflexiones de Coleridge sobre la naturaleza (Modiano: 1985: 119)<sup>20</sup>. A diferencia de lo bello, que pertenece al ámbito de las obras de arte humanas y que se caracteriza por la proporción y la armonía, lo sublime corresponde a la experiencia estética frente a la naturaleza misma, cuando esta rebasa las capacidades del entendimiento humano. Como se muestra en la Fig. 1.1 lo sublime aparece como concepto superior al de naturaleza, en tanto que aparece implícitamente dentro de su significado.

¿Cómo influyó el romanticismo inglés en los Estados Unidos en el contexto de la incipiente industrialización? En primer lugar, cabe recordar que se trata de un movimiento dentro de cuyos principios filosóficos el individuo tiene preponderancia en toda su dimensión racional y afectiva (Conn: 1998: 74). Esto propició un choque con los cambios culturales incentivados por la nueva forma de producción.

Tal como ocurrió años antes en Inglaterra, la industrialización en los Estados Unidos amenazó la idea de una república agraria, marcó un cambio importante en el noreste y produjo transformaciones sociales, religiosas y económicas. Quienes pertenecían a las nuevas clases urbanas se abocaron a la adquisición de grandes casas y atuendos suntuosos y abandonaron el ideal agrario; en algunos casos, porque carecían de la educación necesaria con la cual sustituir toda la matriz de valores relacionada con el viejo concepto de naturaleza. Se puede decir que, a partir de este momento, el concepto de naturaleza empezó a asimilar estos cambios paulatinos para adquirir un nuevo significado semántico. Asimismo, podemos

---

<sup>20</sup> En el ámbito de la literatura latinoamericana, la conexión entre Coleridge y Kant fue señalada por Jorge Luis Borges en una conferencia, donde hace notar que Coleridge dedicó parte de su vida a una reconciliación entre las doctrinas de la iglesia anglicana y la filosofía idealista de Kant, a quien veneraba. (Cfr. Borges: 1997: 185). Este último punto es un eslabón que une el pensamiento de Coleridge con el trascendentalismo de Emerson.

comprender cómo las formas de mediación conceptual establecen relaciones específicas entre el pasado y el presente. Para los primeros puritanos "la naturaleza había caído junto con el hombre" y era un instrumento donde aún podía verse "como un espejo opaco, un instrumento (más utilitario que musical) donde podía verse un tenue reflejo del plan de redención trazado por Dios" (St. Armand: 1997: 31-32). Y, sobre todo, la naturaleza era un medio para realizar el plan divino a través de la santificación, el trabajo y la consiguiente prosperidad material.

El romanticismo estadounidense juega un doble papel en este cambio. Por un lado, se convierte en el movimiento dominante en las letras, sin por ello confrontar de lleno el problema del vacío dejado por la desaparición del ideal agrario en el noreste. Por otro, sirve como vehículo de un nuevo campo semántico que podrán tomar y transformar las nuevas generaciones para construir una vida intelectual distintiva.

El romanticismo inglés fue, de este modo, una fuente del trascendentalismo, que se desarrolló de manera temporalmente cercana al romanticismo estadounidense. Pero además de que el trascendentalismo poseía otras fuentes importantes —como la filosofía asiática— existen suficientes particularidades como para descartar que simplemente fue una variante tardía del romanticismo.

Una parte importante de las ideas que influyeron en el trascendentalismo y en otros movimientos artísticos tiene que ver con los cambios que fomentó el romanticismo en el terreno de lo religioso. Las prácticas religiosas tradicionales, como el calvinismo, dieron paso a nuevas prácticas que hicieron énfasis en ideas de libertad individual. A la par, también surgió el escepticismo religioso, el cual dio paso al universalismo y al unitarianismo. Estas prácticas rechazaban la idea calvinista de la predestinación y aseguraban que la salvación era accesible para todos.

No sólo la filosofía y la teología fueron vehículos de nuevas ideas para el romanticismo estadounidense, sino que podemos encontrarlas en la narrativa misma y en la poesía. De entre los primeros escritores románticos está Washington

Irving (1783-1859), quien provee con sus escritos la historia y tradición que faltaban en Estados Unidos.

En su obra se muestra, por un lado, la preocupación de los neoclásicos por alcanzar el equilibrio en la forma a través de técnicas cuidadosas, y, por el otro, apreciamos en sus escritos la clásica espontaneidad del romanticismo y su veneración por la naturaleza. Esta dualidad fue precisamente la que contribuyó a enriquecer su obra. A través de la narración de leyendas tales como *The Legend of Sleepy Hollow* y *Rip Van Winkle*, legó al país algo de lo que este adolecía: la historia y la tradición que implican las leyendas, ya que se trata de relatos con bases históricas que se transmiten por tradición oral o escrita a través de generaciones. Reuben Post Halleck comenta a este respecto: “Through *The Legend of the Sleepy Hollow* and *Rip Van Winkle*, Irving gave us our own Homeric age and peopled it with Knickerbockers, who are as entertaining as Achilles, Priamo, or Circe” (Halleck: 1911: 124). Asimismo, si prestamos atención a la lectura de ambas leyendas podremos constatar la fascinación de Irving por la naturaleza:

Irving, however, in *The Legend of Sleepy Hollow* has sufficient leisure to stop to listen to the “pensive whistle of the quail” or to admire “great fields of Indian corn, with its Golden ears peeping from the leafy coverts, and holding out the promise of cakes and hasty puddings.” [...] (Gibert: 2001: 143).

Por su parte, el novelista James Fenimore Cooper (1789-1851) se destacó en distintos tipos de narrativa, como novelas históricas o novelas de aventura en la frontera y en el mar. Sin embargo, es importante resaltar cómo problematiza el tema del hombre frente a la naturaleza. En 1823, Cooper escribió *The Pioneers*, novela con la que se inició la popular serie narrativa “Leatherstocking Tales”, nombre derivado de uno de los tantos sobrenombres de Natty Bumppo, el personaje más famoso creado por Cooper. Este personaje le permitió a Cooper adentrarse en un tema relevante en aquel momento histórico: los territorios por explorar y la intrusión de la civilización (Cfr. Conn: 1989). A partir de “Leatherstocking Tales” se derivaron cuatro más: *The Last of the Mohicans* (1826), *The Prairie* (1827), *The Pathfinder* (1840) y *The Deerslayer* (1841). Estas novelas coincidieron con la migración que se

llevó a cabo hacia el oeste y con la domesticación de la frontera, y narran, en primer lugar, la relación del hombre con la naturaleza y, en segundo, hacen énfasis en que el hacha y el rifle eran los únicos medios de subsistencia y de defensa para sobrevivir. “Cooper’s work in these series brings us face to face with the activities of nature and man in God’s great out of doors. Cooper makes us realize that the life of the Pioneers was not without its elemental spirit of poetry” (Gray: 2004: 155). Cooper fue un defensor de todo lo nacional y él mismo fue un pionero del surgimiento de las voces que identificarían el nuevo territorio con caracteres propios.

Por último, en el ámbito de la poesía, las ideas de William Cullen Bryant (1794-1878) son de crucial importancia para comprender cabalmente la forma que adoptó el romanticismo en el nuevo mundo. El campo que eligió para trabajar fue describir e interpretar la naturaleza. Así como respetuosamente a Irving se le consideraba el “Walter Scott” de la joven nación, Bryant fue conocido como “the American Wordsworth” (Halleck: 1911: 145). El mismo Bryant comentó en una ocasión “under the influence of Wordsworth, nature suddenly changes into a strange freshness and life” (Halleck: 1911: 144). La mayor parte de su juventud la pasó en el oeste de Massachusetts, que es considerado el equivalente al Distrito de los Lagos, cuna de Wordsworth. La grandeza de este lugar se ve reflejada en la poesía de Bryant en donde menciona las colinas, los valles, los bosques:

...all the beauty of the place  
Is in thy heart and on thy face  
The twilight of the trees and rocks  
Is in the light shade of thy locks.<sup>21</sup>

En Irving y Cooper encontramos a la naturaleza entendida como lo indómito, lo salvaje que se encuentra más allá de la seguridad de la villa o el pueblo. La naturaleza juega el papel de lo ajeno, y por ello, a pesar de que rompe con el ideal agrario, no es todavía capaz de reemplazarlo. En cambio, en Bryant comenzamos a ver el ámbito de lo sublime, que juega un papel mucho más importante en

---

<sup>21</sup> O, *Fairest of the Rural Maids* (Tomado de Halleck: 1911: 144).

generaciones posteriores de escritores, intelectuales y pintores.<sup>22</sup> Por ahora, baste decir que las implicaciones de la naturaleza como expresión estética y de divinidad no son exploradas de lleno por esta primera generación de escritores románticos.

Otro elemento a resaltar es la lucha por el reconocimiento a la que se enfrentan estos autores. Es importante comentar cómo se establecían los cánones de crítica en los Estados Unidos en aquellos tiempos. La siguiente cita lo define puntualmente:

When *The Spy* was published in 1821, it immediately sold well in America, although such was a bondage to English standards of criticism that many who read the book hesitated to express an opinion until they had heard the verdict from England. When the English received the book, however, they fairly devoured it and it became one of the most widely read tales of the early nineteenth century. Harvey Birch, the hero of the story, is one of the great characters of our early fiction (Gibert: 2001: 128).

La cita refrenda la idea de que el temor de emitir sus propias críticas los privaba de ser independientes. Tocqueville lo expresa de la siguiente manera:

I know no country in which there is so little independence of opinion and freedom of discussion as in America [...] If great writers have not existed in America, the reason is very simple given in the fact that there can be no literary genius without freedom of opinion, and freedom of opinion does not exist in America (Alexis de Tocqueville *apud* Halleck: 1911: 186).

Hay una famosa anécdota que involucra a dos de estos precursores del romanticismo estadounidense. Cuando Cooper publicó su segunda novela, *The Spy*, en 1821, el crítico inglés Sydney Smith, quien trabajaba para *The Edinburgh Review*, comentó en su columna con ironía: “Who reads an American Book?” (Halleck: 1911: 119). La respuesta no se hizo esperar y vino en el mismo momento en que Smith la formulaba con desdén:

‘The English public is reading Irving. In 1833, Morse the inventor of the electric telegraph had another answer ready- Europe is reading Cooper. He said: as soon as Cooper’s work were finished they were published in thirty-

---

<sup>22</sup> Ver por ejemplo *Thanatopsis*, “...And, lost each human trace, ,surrendering up / Thine individual being, shalt thou go / To mix fo rever with the elements...” (Bryant: 2020).

four different places in Europe. American literature was commanding attention for its original work' (Halleck: 1911: 119).

Estos eventos van más allá de lo anecdótico, ya que muestran la lucha continua que enfrentaron los autores estadounidenses para ser plenamente aceptados. La importancia de estos tres personajes de la literatura reside en el hecho de que lograron que las letras estadounidenses adquirieran reconocimiento en el exterior.

Paulatinamente, los escritores estadounidenses empezaron a obtener reconocimiento literario. Sin embargo, todavía no se aprecia la emergencia de una vida intelectual con rasgos propios. Esta se logró a través del trascendentalismo. Con lo expuesto anteriormente, podemos comprender cómo fue evolucionando el concepto de naturaleza en las tres últimas décadas del siglo XVIII y cómo abordar la relación del concepto con diversos fenómenos sociales, económicos, políticos y literarios. A partir de este análisis del *momento agrario*, en los siguientes capítulos se podrá entablar un diálogo que permite mostrar la resignificación del concepto de naturaleza a través del *momento intelectual* y sus consecuencias en la construcción de la vida intelectual estadounidense en el noreste del país.

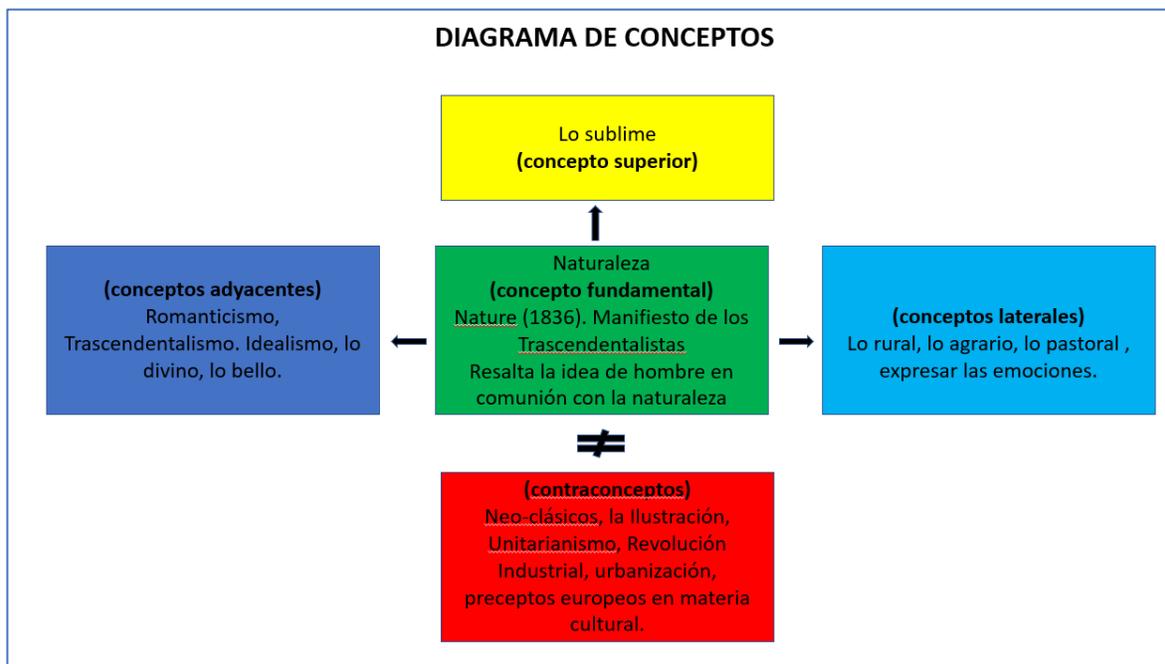


Fig. 1.1 Las relaciones semánticas del concepto de naturaleza desde el marco de historia de conceptos.

	<b>Cronología/autor(es) y personajes políticos</b>	<b>Contexto histórico</b>	<b>Semántica dominante</b>	<b>Léxico relacionado</b>
El momento agrario	Tres últimas décadas del siglo XVIII y primeras dos décadas del siglo XIX. <i>Letters from an American Farmer de Hector St. John de Crèvecoeur.</i> Thomas Jefferson y John Adams.	Revolución independentista 1776. Revolución industrial. Lucha entre republicanos y demócratas por preservar el ideal agrario. Surge el romanticismo.	Reforzar la identidad nacional después del periodo independentista. Cristalizar ideales democráticos. Lo pastoral, lo rural vs. nación industrial con presencia mundial.	Inmigrantes, granjeros, democracia, libertad, tierra, territorio, identidad, agricultura, vida rural, americano
El momento intelectual	A partir de la tercera década del siglo XIX. Ralph Waldo Emerson. <i>Nature</i> (1836) y "The American Scholar" (1837). La era del hombre común en la política. Andrew Jackson (1825) Monroe	División entre unitarianistas y trascendentalistas. Doctrina Monroe. Destino Manifiesto. Movimiento abolicionista. Desaparece federalismo. Expansionismo.	Crear una identidad propia. Religión universal. Comunión entre el hombre y la naturaleza. El académico americano. El hombre común.	Unitarianismo, trascendentalismo, la naturaleza, lo sublime, religión universal, estética, idealismo, élite de Boston, Harvard, medios impresos. Paisajismo, luminismo.

Fig. 1.2 Los dos momentos conceptuales de naturaleza.

## 2. La contienda por una renovación espiritual: el momento intelectual

*It is one light which beams out of a thousand stars.  
It is one soul which animates all men.*

Ralph Waldo Emerson

En el capítulo anterior se mostró cómo el concepto de naturaleza que se desarrolló en el siglo XVIII ocupó un lugar central para articular la identidad de los pobladores estadounidenses. Lo denominé el *momento agrario*. También se estudió cómo a finales del siglo XVIII comenzó un cambio semántico a partir del romanticismo, previo a la resignificación del concepto de naturaleza, mismo que concreta el *momento intelectual* a través del trascendentalismo, que es el objeto de estudio principal de este capítulo.

El objetivo de este segundo capítulo es mostrar este *momento intelectual* a través de una exposición de la dialéctica entre unitarianistas y trascendentalistas y, posteriormente, llevar a cabo un análisis histórico-semántico de *Nature*, manifiesto de los trascendentalistas que puede verse como eje central del cambio. Ambos objetivos se complementan, en tanto que los antecedentes históricos son indispensables para entender la configuración del nuevo concepto de naturaleza y este sirve, a su vez, como guía para reconstruir los momentos históricos que desembocan en el cambio conceptual, tal como puede verse en el cuadro **Los momentos conceptuales de naturaleza** (Fig.1.2). Este *momento intelectual* se refiere al periodo de tiempo en el que se produce el cambio de significado del concepto de naturaleza, y tiene fronteras cronológicas más o menos definidas (1830 ca. – 1870 ca.); una, por el inicio de esos cambios, y, otra, por su periodo de plena vigencia.

Como se verá posteriormente, estas manifestaciones, a su vez, desempeñaron un papel fundamental en la construcción de la identidad estadounidense por parte de la intelectualidad en el noreste del país a partir de la negociación de un conjunto de ideales y valores nuevos con la realidad política y social. El concepto mismo de naturaleza, junto con el campo semántico del que forma parte, sirve como eje para entender con mayor profundidad esta conformación identitaria. Por ello, resulta crucial establecer de manera clara tanto los orígenes históricos de esta resignificación como el cambio semántico en el contexto de los sucesos que le dieron forma.

La problemática que guía el desarrollo del presente capítulo está elaborada en torno al impacto político e intelectual de la obra de Emerson, en particular de *Nature*. ¿Cuál es la razón de que un texto de carácter metafísico y de contenido *sui generis*, basado en las lecturas e intereses particulares de su autor, haya podido amalgamar a una comunidad intelectual de tal importancia? ¿En qué radica la capacidad del texto para haber tenido una importancia estética, filosófica, política y religiosa? La hipótesis que ofrece esta investigación es que se trata del impacto propio de un particular cambio semántico del concepto fundamental de naturaleza en la configuración sociopolítica de los Estados Unidos en el noreste, tal como se vio en el capítulo previo.

El nuevo concepto de naturaleza no es un producto o una invención, sino que se consolidó con el trabajo de Emerson al tocar puntos medulares en las distintas esferas culturales y, en última instancia, en la concepción de una identidad estadounidense por parte de los intelectuales y artistas del noreste. La construcción de dicho concepto obedeció a circunstancias diversas: tanto a las luchas en el ámbito político y religioso, como al carácter diverso de las fuentes que informan del trabajo de los miembros del grupo trascendentalista, no como acólitos de Emerson, sino como una red de intelectuales del noreste que exploraron críticamente las consecuencias de un campo semántico nuevo en cuya construcción también participaron.

Para lograr los objetivos propuestos, es necesario exponer el desarrollo del trascendentalismo en su contexto histórico y detallar el contenido de algunas disputas con sus adversarios unitarianistas para enriquecer el marco iniciado en el capítulo previo. Con esto se puede comprender la génesis de las obras clave de Emerson y el significado que estas tenían para la comunidad intelectual conformada a su alrededor.

En el apartado **2.1. Aspectos semánticos de la evolución del unitarianismo y el trascendentalismo**, se señalan algunos elementos metodológicos preliminares relacionados con aspectos semánticos de la evolución del unitarianismo al trascendentalismo. En el apartado **2.2. Antecedentes religiosos previos al unitarianismo**, se lleva a cabo un recuento de los antecedentes religiosos previos al unitarianismo. Esto es de suma importancia debido a que el movimiento del primer *Gran despertar* es un antecedente directo a los procesos de resignificación que tienen lugar en el movimiento trascendentalista.

Posteriormente, en el apartado **2.3.**, se desarrolla **El Unitarianismo. Una secta religiosa liberal**. La ruptura que se dio desde finales del siglo XVIII entre el calvinismo y el unitarianismo es importante de mencionar ya que nos permite comprender la emergencia del unitarianismo como secta liberal en oposición a las rígidas restricciones impuestas por el calvinismo. Es oportuno señalar en qué consistió el movimiento unitarianista y mostrar su papel como matriz generadora de contraconceptos, además de sus consecuencias como regidor de conceptos dominantes en los ámbitos social, político, filosófico e intelectual del noreste de los Estados Unidos, específicamente en Boston y Concord, Mass. En este mismo apartado se describe al unitarianismo desde el punto de vista de los cambios semánticos que interesan a la presente investigación.

En el apartado **2.4. Del unitarianismo hacia el trascendentalismo** se exponen las causas ideológicas y sociopolíticas por las cuales se separaron los trascendentalistas de los unitarianistas. Asimismo, se mencionan las diferencias que imperaban entre ambos grupos en lo referente a aspectos religiosos, filosóficos y sociopolíticos.

Es notorio que, a pesar de que no es adecuado caracterizar al cambio como una separación cismática, ya que el trascendentalismo no es una religión, todos los miembros del trascendentalismo procedieron del ámbito religioso unitarianista. El marco de la historia de conceptos permite comprender cómo se relacionan los aspectos ideológicos y sociopolíticos de dicha separación y la confrontación subsecuente.

En la sección **2.5. Ralph W. Emerson y sus influencias intelectuales**, hago mención a datos biográficos relevantes de Emerson que nos permiten comprender su inclinación por las influencias que permearon su pensamiento, y que reafirmó durante su primer viaje a Europa. Esto es, el romanticismo inglés y el idealismo alemán, mismos que transmitió a los miembros del trascendentalismo y que fueron un punto clave para la resignificación del concepto de naturaleza.

En el apartado **2.6.** se desarrollan **Las influencias asiáticas de Emerson**, principalmente el hinduismo y su recepción en Europa en el siglo XIX. Aquí se puede apreciar cómo Emerson asimila doctrinas y conceptos no occidentales de manera creativa, adaptándolos al contexto religioso y a la problemática teórico-conceptual aquí descrita. También se hace mención al proceso de recepción que hubo en Asia en relación a los textos del líder trascendentalista.

En el siguiente apartado, **2.7. El trascendentalismo y sus miembros**, se hace un recuento de los miembros del trascendentalismo, así como del papel que llevaron a cabo. Se exponen las acciones que tomaron para instaurar una nueva escuela de pensamiento. Para dar cuenta adecuadamente de este cambio, es preciso ir más allá de los términos estrictamente religiosos que constituyen la materia de confrontación, ya que sus repercusiones se comprenden ampliamente al considerar no sólo el discurso de los actores históricos, sino sus horizontes de interés: en el caso de los trascendentalistas, se trata de la idea de una relación de divinidad con la naturaleza de la que ellos mismos formaban parte y la autodeterminación de crear una nación intelectualmente independiente. Posteriormente, en este mismo inciso, se describe detalladamente cómo se

conformó el trascendentalismo y cuáles fueron sus repercusiones en el entorno sociopolítico, religioso, filosófico e intelectual estadounidense.

En el apartado **2.8. La emergencia del manifiesto trascendentalista** se lleva a cabo un estudio detallado del manifiesto de los trascendentalistas, *Nature*. El estudio de esta fuente primaria de temática metafísica interpretada a la luz del contexto anteriormente descrito sirve para establecer el núcleo central de las ideas trascendentalistas, así como su filiación con otros movimientos filosóficos, con especial atención al idealismo alemán y su versión inglesa. Si bien el texto es de temática metafísica, no se trata de un árido tratado filosófico, sino que justamente cubre el campo semántico que aquí es de interés. La naturaleza, como la presenta Emerson, remite a lo bello, a lo divino, al conocimiento, y, en última instancia, al ser humano que la contempla.

## **2.1. Aspectos semánticos de la evolución del unitarianismo hacia el trascendentalismo**

Antes de entrar en materia, conviene realizar algunas aclaraciones preliminares. Como ya se ha comentado, la unidad semántica en la cual se enfoca el presente estudio es el concepto de naturaleza. Dicha elección se justifica por la centralidad que posee dicho concepto debido a sus múltiples relaciones con tensiones en el ámbito intelectual, sociopolítico, religioso y filosófico.

La manera como dichas tensiones permiten entender la conformación y evolución del concepto de naturaleza se puede ver a través de las acciones de los actores históricos que usan y, a la vez, modifican, el concepto a través de sus respectivas prácticas e interacciones, principalmente (pero no exclusivamente) aquellas de carácter lingüístico. En este momento histórico surge lo que denomino el *momento intelectual*. Dicho momento está compuesto por cambios importantes en este periodo coyuntural que cristalizan los ideales identitarios y democráticos de la nación con la política de Andrew Jackson bajo el lema de la “era del hombre

común”, así como a través de la narrativa trascendentalista. A través de estos cambios, la naturaleza adquiere un nuevo significado y el papel del hombre común americano cobra relevancia para enarbolar los ideales democráticos que distinguieron a esta nación de Europa.

Para ello, ordené estas prácticas e interacciones en los siguientes ejes de transformaciones semánticas, tal como aparecen en el cuadro **Los momentos conceptuales de naturaleza** (Fig. 1.2): hegemonía puritana, unitarianismo, trascendentalismo, élites de Boston, académicos de Harvard, la naturaleza, el académico americano, hombre común e identidad distintiva. Estos ejes, como ya comenté, sirven como guía para trazar los cambios de significado en el concepto de naturaleza.

Es pertinente señalar que la contribución de estos ejes a la transformación del concepto de naturaleza no siempre es de carácter meramente aditivo, sino que una gran parte proviene de su papel de construir y abanderar conceptos con marcadas tensiones semánticas o, incluso, abiertamente opuestos (contraconceptos), como se puede observar en el cuadro de conceptos (Fig. 1). El marco teórico de la historia de conceptos nos permite mostrar la contribución de estas oposiciones a la conformación del nuevo concepto de una manera que refleje la manera dinámica como se lleva a cabo una elaboración conceptual de esta índole.

De acuerdo con el marco metodológico aquí expuesto, una explicación adecuada de cómo se acuñó un concepto requiere mostrar de qué manera se posicionaron los contraconceptos correspondientes, los cuales contribuyen en dos aspectos. Primero, contribuyen a determinar el sentido del concepto fundamental; es decir, su significación dentro del entramado conceptual al que pertenece. Segundo, ocupan un lugar en un mapa espacial e histórico que muestra las experiencias de los actores, así como sus expectativas. Este mapa es fundamental para observar los cambios de mentalidad, objetivos y expectativas de los actores sociales (*Cfr.* Koselleck: 2012).

A diferencia de otros episodios históricos, donde la oposición conceptual es más clara, no es posible identificar de manera unívoca un solo contraconcepto que se oponga al concepto de naturaleza en el trascendentalismo. Esto sería posible si los unitarianistas hubieran utilizado de manera central la noción de naturaleza y los trascendentalistas simplemente hubieran luchado por resignificarla proponiendo otro concepto. Para el unitarianismo, no obstante, la pugna se caracteriza por una serie de interacciones más complejas. Las nociones centrales tienen que ver con una serie de dominios jerárquicos que se entrecruzan entre lo religioso y el ámbito sociopolítico, filosófico e intelectual, donde la naturaleza ocupa un lugar transversal.

Por supuesto, dichas nociones anteceden al unitarianismo y en algunos casos pueden trazarse hasta la época de las primeras colonias. La idea del territorio, aunada a la hegemonía que permite su explotación, son los elementos contraconceptuales que alimentan las pugnas ideológicas y concretamente semánticas con los trascendentalistas.

Asimismo, en la vecindad conceptual del trascendentalismo es posible identificar conceptos laterales y adyacentes opuestos a la matriz unitarianista y que coadyuvan al proceso de resignificación de la naturaleza y a la construcción intelectual en los Estados Unidos, tales como la identidad americana, una religión universal, el académico americano, la libertad y la democracia. El posicionamiento de estos campos semánticos y su categorización muestran cómo la historia es fundamental para comprender cómo se expresan las aspiraciones y experiencias de los actores sociales.

Como recordaremos, partiendo de la historia de conceptos de Koselleck, en el primer capítulo se analizaron los conceptos laterales y adyacentes en torno al concepto en cuestión: la identidad, la libertad, lo americano, lo rural, lo agrario, lo pastoral, así como algunos conceptos adyacentes como el romanticismo. Del mismo modo, es preciso incluir en el *momento intelectual* los contraconceptos del concepto de naturaleza como son el neoclasicismo, la urbanización y el unitarianismo. Mención aparte merece la Revolución Industrial, no como elemento de la red

conceptual, sino como un hecho histórico que se infiltró en el campo semántico y trajo transformaciones relevantes en la vida social estadounidense.

Ahora bien, en este momento de la investigación, resulta pertinente hacer énfasis en mostrar el discurso trascendentalista como concepto adyacente a naturaleza. Esto se logra a partir del análisis de *Nature*, de Ralph W. Emerson. Asimismo, hay que considerar que el unitarianismo funge en todo momento como la matriz generadora de contraconceptos en relación con la narrativa trascendentalista.

## **2.2. Antecedentes religiosos previos al unitarianismo**

Con el objeto de que se comprendan los cambios que sufrió el ámbito religioso a partir del unitarianismo, a continuación expongo contextos religiosos previos que son relevantes, ya que involucraron, en su momento, cuestiones sociales y culturales.

En el caso particular de los Estados Unidos, el contexto sociopolítico es indisoluble de lo religioso, que en algunos contextos particulares se confunde también con el ámbito de la educación superior. Si nos remontamos a la mentalidad puritana de Nueva Inglaterra, encontramos que el puritanismo era, más que una religión, un regidor de principios y reglas sociales. Había códigos sociales que exigían obediencia y las personas debían someterse a ellos. Si se toma en cuenta que los ministros puritanos eran, por tradición, los líderes religiosos, políticos, sociales e intelectuales de lo que en ese momento eran las colonias, no es de extrañar que sus sucesores participaran no sólo en el ámbito religioso, sino que incursionaran activamente en la vida social e intelectual. Este hecho lo podemos apreciar claramente a través del movimiento denominado *El gran despertar* (*The Great Awakening*) (1730-1740), cuyo líder fue Jonathan Edwards.

A diferencia de otros puritanos, Edwards pretendía que los fieles comprendieran la religión con base en su intelecto para que no aceptaran verdades

abstractas que se predicaban, sino que las comprendieran. El movimiento de Edwards surgió como una respuesta al liderazgo impuesto por los puritanos, quienes, de acuerdo con Edwards, practicaban una religión fría y formal. Entre las ideas más relevantes de *El gran despertar* se encontraban que todos nacemos pecadores y que el pecado, sin salvación, conduce al infierno. Sin embargo, este movimiento afirmaba que todos podíamos salvarnos al confesar nuestros pecados y recalca que todas las personas tenemos una conexión directa con Dios, sin intermediarios. Por lo tanto, el movimiento apuntaba también a hablar de una religión que no estuviera regida exclusivamente por instituciones, sino que, más bien, fuera algo personal. Como señala adecuadamente Perry Miller (1984) sobre Edwards:

Holding himself by brute will power within the forms of ancient Calvinism, he filled those forms with a new and throbbing spirit. Beneath the dogmas of the old theology he discovered a different cosmos from that of the seventeenth century, a dynamic world, filled with the presence of God, quickened with divine life, pervaded with joy and ecstasy.

Este aspecto emocional de alegría y éxtasis a que se refiere la cita, va en función de una liberación del miedo que provocaba la rígida religión calvinista para dar paso a un sentimiento de apego y amor hacia Dios.

Edwards expuso las bases del movimiento ya mencionado principalmente en Northampton, Mass. y publicó varios sermones, entre los que destaca *Sinners in the Hands of an Angry God*.<sup>23</sup> Entre los adversarios de Edwards se encontraba Charles Chauncy (1705-1787), ministro congregacionista, quien declaró que el movimiento religioso encabezado por Edwards ponía en peligro a la sociedad, pues provocaba conductas inapropiadas: "...true religion is sober and well-behaved; as it is taught in the Bible. It approves itself to the Understanding and Conscience... and is in the best

---

<sup>23</sup> Durante el siglo XVII y XVIII, los sermones ocuparon un lugar importante en la comunidad estadounidense al ser un medio de comunicación muy valorado por la sociedad que abordaba temas religiosos, sociopolíticos y culturales. Desde los inicios de esta nación, el sermón fue el medio a través del cual los estadounidenses conformaron su ideología. Como ejemplo importante, tenemos el sermón que John Winthrop pronunció (1630) cuando venía rumbo a Norteamérica y que es considerado un documento fundacional de las colonias. Algunas de sus frases resuenan hasta nuestros días como ejemplo del carácter de aquellos emigrantes puritanos.

Manner calculated to promote the Good of Mankind” (Chauncy *apud* Perry Miller: 1984). Esta rigidez siempre dejaba entrever la mentalidad puritana que, entre otras cosas, propiciaba un gran elitismo que privilegiaba a las altas esferas sociales e intelectuales en Nueva Inglaterra, por lo que *El gran despertar* fue considerado un movimiento que atentaba contra la paz social, amén de intentar cambiar las jerarquías religiosas al aseverar que una persona no necesitaba de intermediario alguno para estar cerca de Dios.

Definitivamente, no era pertinente alentar estas ideas en una sociedad cuyos principios morales parecían estar bien cimentados. Es importante resaltar que en esta visión de Edwards no existe una incompatibilidad entre el ámbito de la divinidad y el estudio de la naturaleza, que antes se consideraba algo, primordialmente, utilitario, tal como lo pudimos apreciar al analizar el texto de *Letters from an American Farmer* en el primer capítulo de esta tesis. A diferencia de los primeros puritanos, para Edwards "Dios no sólo se hacía evidente en la naturaleza, sino que estaba de manera inmanente y activa a través de toda ella" (St. Armand: 1997: 34).

Para 1740, *El gran despertar* ya iba perdiendo fuerza, pero no por ello se puede decir que no tuvo impacto en la comunidad, ya que animó a muchos seguidores de Edwards a buscar ese contacto personal con Dios. Con lo anterior, muestro cómo *El gran despertar* sembró una ideología que, más adelante, volvería a resonar en el ámbito religioso, y cómo abrió la puerta para debates posteriores por parte de los trascendentalistas en relación con ese contacto personal con la divinidad. Asimismo, esto demuestra que algunos factores sociales o religiosos influyen, aunque no de manera inmediata, en la transformación de los conceptos y los lenguajes correspondientes; sin embargo, su transformación se va dando de una forma lenta y, en muchas ocasiones, de forma imperceptible.

Un hecho histórico que tuvo gran impacto en la religión fue la revolución independentista, ya que separó a las iglesias oficiales del Gobierno e hizo énfasis en la libertad individual, lo cual desafió muchas tradiciones eclesiásticas. Los ministros denunciaban que sólo una pequeña porción de estadounidenses blancos (10%) pertenecía a una iglesia formal (*Cfr.* Brinkley: 2003).

Ya concretada la revolución, los metodistas y bautistas dominaron la escena en el ámbito religioso estadounidense. Esta ola de movimientos religiosos que irrumpió en los Estados Unidos después del periodo independentista tuvo un fuerte impacto en la evangelización de la sociedad, que no se había dado anteriormente (Cfr. Hatch: 1989). Los establecimientos eclesiásticos luchaban, cada cual, por reanimar a sus seguidores, lo que trajo como resultado que para 1800 emergiera otro “*despertar*”, que se conoció como el *Segundo gran despertar* (The Second Great Awakening), el cual inició en Nueva Inglaterra.

El mensaje del *Segundo gran despertar* fue, en esencia, que las personas permitieran que Dios y Cristo estuvieran presentes en su vida diaria. Asimismo, se les pidió que rechazaran el racionalismo escéptico que ponía en peligro las creencias tradicionales. Este movimiento, a diferencia del primero, no sólo se enfocó en el aspecto espiritual, sino que contribuyó de forma importante a la creación de universidades y seminarios para teólogos.

Gracias al *Primer y Segundo gran despertar* prosperó el metodismo en los Estados Unidos. El movimiento metodista de origen inglés<sup>24</sup> hace énfasis en el hecho de que la salvación es para todo aquel que acepte a Cristo como su Salvador. Durante el siglo XIX se convirtió en la denominación más grande de Estados Unidos, mientras que los bautistas tuvieron gran éxito en el sur.

### **2.3. El unitarianismo: una secta religiosa liberal**

Dentro de la ola de movimientos arriba mencionados, resaltó una secta liberal<sup>25</sup> que surgió a principios del siglo XIX en Massachussetts, el unitarianismo, el cual rechazaba la teología trinitaria y las ideas calvinistas del pecado original y el

---

<sup>24</sup> Se originó en Gran Bretaña en el siglo XVIII debido a un avivamiento evangélico. Fue encabezado por los hermanos John y Charles Wesley, por lo que también se le conoce como movimiento wesleyano. Está conformado por un grupo de diversas denominaciones cristianas de la rama del protestantismo.

<sup>25</sup> En este caso, el término «liberal» se aplica a aquellas sectas religiosas que rechazaban y se separaban de la doctrina calvinista.

determinismo. Esta separación derivó del hecho de que los evangelistas congregacionalistas sostenían que la doctrina calvinista de la expiación limitada (i.e. la salvación sólo de los elegidos) era esencial para lograr la salvación; por lo tanto, consideraban que los unitarianistas, al no reconocer esta doctrina, no eran dignos de pertenecer a su comunidad. Al liberarse los unitarianistas a principios del siglo XIX de la teología trinitaria y de las rígidas nociones calvinistas, se apegaron a un dios benevolente y a un mundo cuya racionalidad se pudiera demostrar, así como a la posibilidad de la perfección moral.

Como la misma palabra indica, unitarianismo se refiere a la unidad, a diferencia de la doctrina trinitaria, la cual asevera que Dios es tanto Padre, como Hijo y Espíritu Santo. Los unitarianistas sostenían que Dios envió a Jesús a cumplir una misión divina a través de una serie de enseñanzas morales, pero no era Dios. Asimismo, creían en la bondad de la naturaleza humana y que, por ello, todos eran dignos de recibir la gracia de la salvación.

Desde el punto de vista filosófico, la escuela escocesa del sentido común contribuyó de manera importante a la configuración del unitarianismo, pero la influencia más determinante para conformar esta corriente religiosa fue la noción de John Locke de ver a la mente como una *tabula rasa*, en la cual la conciencia es moldeada o formada, en gran parte, por la experiencia externa. Los unitarianistas, que aceptaban lo anterior como una premisa, sostenían que Dios y sus leyes eran aprehendidos por el razonamiento en vez de por intuición directa. Para la primera generación de jóvenes unitarianistas esta postura era opresiva, ya que, desde su punto de vista, daba la impresión de separar al hombre de Dios.

En el ámbito sociopolítico e intelectual, los unitarianistas resaltaban por ostentar un gran poder en el estado de Massachussets, principalmente, en Boston.

All the literary men of Massachussets were Unitarians. All the trustees and professors of Harvard College were Unitarians. All the elite of wealth and fashion crowded Unitarian churches. The judges on the bench were Unitarians, giving decisions by which the peculiar features of church

organization so carefully ordained by Pilgrim fathers, had been nullified (Sacks: 2003: 22).

A continuación, menciono a los personajes unitarianistas más importantes e influyentes en ese momento histórico y los cargos que desempeñaban. William Ellery Channing, el ministro unitarianista más destacado y respetado en Boston; Edward Everett, gobernador de Massachussets; Josiah Quincy, presidente de Harvard; Joseph Story, ministro de la Suprema Corte de Justicia; Andrew Norton, renombrado profesor de Harvard; George Ticknor, profesor de literatura española y francesa en Harvard. Su obra *History of Spanish Literature* (1849) fue reconocida en toda Europa y se tradujo a diferentes lenguas; William H. Prescott, reconocido como el historiador más importante de América en el siglo XIX, y en cuyo tiempo fue considerado como uno de los más grandes intelectuales americanos.

La forma como llegaron los unitarianistas a controlar el ámbito sociopolítico, religioso e intelectual, incluida la Universidad de Harvard, ilustra, en gran medida, el poder que ejerció esta secta en Nueva Inglaterra y constituye un estudio de caso de las influencias culturales de este grupo.<sup>26</sup> “They came to found or control the mayor cultural institutions of the Boston area, notably Harvard University” (Buell: 1973: 52).

Ahora surge la pregunta de cómo llegaron los unitarianistas a tener tanto poder y a dominar no sólo la Universidad de Harvard, sino la vida sociopolítica e intelectual de

---

<sup>26</sup> La Universidad de Harvard, ubicada en la ciudad de Cambridge, Massachusetts, se fundó en el siglo XVII (1636) bajo el nombre de College at New Town como una institución puritana-congregacionista, la cual preparaba ministros religiosos. Tres años más tarde, recibió el nombre de Harvard College en honor de su benefactor, John Harvard, y fue hasta 1780 que adquirió el nombre que ostenta hasta la fecha: Universidad de Harvard (Harvard University). Por su parte, la Divinity School, que pertenecía a Harvard, pero era, a su vez, una institución separada, data de 1816 como la primera escuela teológica sin denominación religiosa, pero, paradójicamente, a partir del siglo XIX estuvo bajo el control de los unitarianistas. Harvard no era la única universidad que había en Norteamérica. En 1746, los presbiterianos fundaron la Universidad de Princeton en Nueva Jersey y en un principio se conocía como College of New Jersey, localizada en la ciudad de Elizabeth, N.J., y, luego, en 1756, se trasladó a Princeton, N.J., bajo el mismo nombre. Fue hasta el año de 1896 que el nombre cambió a Universidad de Princeton (Princeton University), nombre que hasta la fecha conserva. Asimismo, la Andover Theological Seminary fue fundada en 1807 por calvinistas ortodoxos y estaba ubicada en Newton, Mass.; también, el Princeton Theological Seminary, que se fundó en 1812. En ese tiempo, las universidades jugaban el papel de iglesia cuando utilizaban un ritual formal para reafirmar los valores de la comunidad. Esto lo podemos constatar especialmente en el caso de la Universidad de Harvard. (Cfr. Story: 1975: 286)

Massachusetts. A principios del siglo XIX, a raíz del deceso del profesor de Harvard David Tappan en 1803 y del presidente de Harvard, Joseph Willard, quien falleció un año más tarde, el distinguido clérigo y geógrafo Jedidiah Morse exigió que los elegidos para ocupar este tipo de puestos fueran hombres ortodoxos. No obstante, el unitarianista Henry Ware fue electo presidente de Harvard en 1805, lo cual dio un giro que puso fin al dominio de las ideas calvinistas en Harvard para dar paso al dominio unitarianista. La designación de Ware como presidente de Harvard y la de Samuel Webber, dos años más tarde, trajo como consecuencia que Jedidiah Morse, junto con otros conservadores, fundaran el Andover Theological Seminary para mostrar su desacuerdo con el dominio impuesto por los unitarianistas en esa institución y así tener una alternativa a la Harvard Divinity School más cercana a la ortodoxia (*Cfr. Story: 1975: 283*)<sup>27</sup>. El control de los unitarianistas en Harvard trajo como consecuencia que estos se colocaran en puestos políticos relevantes e impusieran sus reglas en la sociedad de Nueva Inglaterra.

En cuanto al control que tenían en el campo editorial, es pertinente mencionar que las mejores revistas literarias e intelectuales que marcaron la primera etapa de este proceso fueron editadas y publicadas, en su mayoría, por clérigos: *Monthly Anthology and Boston Review* (1803-1811), *North American Review* (1815-1839) y *Christian Examiner* (1824-1869)<sup>28</sup>. Resulta relevante comentar que los líderes religiosos que impulsaban estas publicaciones eran, todos, unitarianistas. Indudablemente, los llamados “mainstream Unitarians” dominaron la infraestructura literaria de Massachusetts; eran dueños de las revistas literarias más importantes, de los periódicos y editoriales y controlaban el acceso a las grandes bibliotecas.

Los unitarianistas, más que ninguna otra secta, con excepción de la High Church Episcopalians, daban gran importancia a las diferentes expresiones

---

<sup>27</sup> History of Education Society. <http://www.jstor.org/stable/367846>

<sup>28</sup> En la tercera década del siglo XIX, los líderes religiosos coadyuvaron al surgimiento de un fenómeno nuevo en América: los medios impresos masivos. A mediados de ese siglo, ya estaban en circulación varias revistas religiosas, lo que posicionaba a Estados Unidos dentro de una época moderna de publicaciones en masa y distribución sistemática de materiales impresos. Términos como comercio y marketing ahora eran parte de la red semántica en la historia de la religión en los Estados Unidos. (Ver Nord: 2004)

artísticas, principalmente, a la literatura. Este hecho los llevó a vincular la religión y la experiencia estética, en el sentido de ver las artes como una forma de evangelización. “Beauty and growth of moral character came to seem inextricable intertwined” (Gura: 2007: 26).

El papel que desempeñó en este sentido el ministro religioso más representativo del unitarianismo, William Ellery Channing, resulta determinante, ya que él, más que ningún otro unitarianista, influyó en la síntesis entre la religión y el arte: “Channing extended the analogy between art and religion to the farthest limits Unitarians could bear, by taking seriously so to speak, the idea of poetic inspiration with which his colleagues only flirted” (Buell: 1973: 36). Este hecho fue determinante en las primeras décadas del siglo XIX para la formación intelectual de los Estados Unidos.

Channing fue el portavoz de los unitarianistas y dentro y fuera de esta secta religiosa tuvo muchos seguidores. Sydney Ahlstrom lo describe como “the most influential American religious thinker being heard abroad”.<sup>29</sup> Se debe tener a Channing en primer plano a la hora de abordar más adelante el tema relacionado con su ideología y su legado, pues, paradójicamente, fue también un importante pilar para el trascendentalismo, en especial, para Emerson.

Los unitarianistas se ufanaban de tener el privilegio de a quién aceptar o rechazar en su comunidad. Por la forma como estaba constituida la élite económica y social de esta región del país, esta secta encajaba perfectamente con los estándares y expectativas de las clases conformadas por personajes que se consideraban social e intelectualmente superiores y que eran conocidos como la élite de Boston o los brahmanes de Boston<sup>30</sup>. Esta región del país estaba prácticamente conformada por unitarianistas, y así continuó hasta mediados del siglo XIX.

---

<sup>29</sup> Ver Sydney Ahlstrom, “The Interpretation of Channing”, *New England Quarterly* 30 (1957).

<sup>30</sup> El término de brahmanes de Boston fue formalmente acuñado por Oliver Wendell Holmes en 1860 en una historia que escribió para la revista *The Atlantic Monthly*.

Aun cuando los primeros años del movimiento unitarianista representaron su etapa más importante, durante la cual sus miembros pensaban que estaban llevando a cabo una reforma masiva en la religión estadounidense, alrededor de 1830 quedó claro que el unitarianismo estaba destinado a ser una pequeña ola en la marea del despertar religioso que arrasaba por todo el país. Los unitarianistas culparon a los trascendentalistas del hecho de no haber logrado tener un mayor impacto como secta religiosa. "Some Unitarians blamed their lack of success on the Transcendentalists, for discrediting organized religion and for disrupting the life of the church" (Buell: 1973: 48). Por lo anterior, se concluye que, en una época de gran crecimiento de las sectas evangelistas, los unitarianistas tuvieron solo un pequeño progreso, a pesar de que contaban en sus filas con importantes y poderosos hombres de Nueva Inglaterra (Cfr. Gura: 2007: 47).

#### **2.4. Del unitarianismo hacia el trascendentalismo**

Veamos ahora cómo surgió el movimiento trascendentalista y cómo cuestionó las prácticas unitarianistas. La migración que se llevó a cabo del unitarianismo hacia el trascendentalismo es un factor relevante para comprender en qué consistió la instauración de una nueva escuela de pensamiento que contribuyó a la independencia intelectual de los Estados Unidos y a la resignificación del concepto de naturaleza.

Veamos el contexto político que prevalecía en aquellos momentos para poder apreciar las transformaciones que se van dando paulatinamente en este periodo coyuntural. Después del mandato del presidente Monroe, en 1825 surgió un nuevo sistema bipartidista en la vida política estadounidense. Por un lado se encontraban los demócratas-republicanos que simpatizaban con el nacionalismo económico que prevaleció en años anteriores y que eran representados por John Quincy Adams y, por el otro, los demócratas liderados por Andrew Jackson, quienes atacaban los privilegios de ciertas élites y exigían oportunidades para todos los ciudadanos, como

era el derecho de tener acceso a la educación superior y a participar en la vida política.

En las elecciones de 1824, Adams resultó electo y continuó impulsando, por encima de cualquier tema, la economía, y resguardando a las élites que gozaban de múltiples privilegios, como era ocupar altos puestos políticos. Sin embargo, para las elecciones del periodo electoral de 1828, en el cual se postularon los mismos candidatos (Adams-Jackson), fue este último quien ganó la presidencia en la mayor parte del país, pero Adams arrasó en Nueva Inglaterra, como era de esperarse. Lo anterior muestra claramente que la renuencia del noreste a aceptar la política jacksoniana tenía buenas bases, ya que era precisamente en esa región donde los unitarianistas regían. Esta época, conocida como la era jacksoniana, se caracterizó por un espíritu democrático, el cual puso fin a un monopolio sobre el gobierno por parte de las élites socioeconómicas. En adelante, se puede apreciar cómo en Nueva Inglaterra, a través del trascendentalismo, comenzó a darse un proceso simultáneo al que acontecía en la política, con lo cual se reforzaron las transformaciones que se venían gestando.

Alrededor de 1830 ya se ven señales del surgimiento del trascendentalismo. Un grupo de jóvenes unitarianistas (Ralph W. Emerson, Bronson Alcott, Orestes Brownson, Convers Francis) mostraron su desacuerdo en relación con las prácticas elitistas que llevaban a cabo los ministros religiosos unitarianistas; entre estas prácticas resaltaba el hecho de que sólo admitían en sus filas a personas egresadas de Harvard pertenecientes a las altas esferas socioeconómicas e intelectuales de Boston. La propuesta trascendentalista apuntaba a construir un país con igualdad de oportunidades para todos, por lo que las prácticas unitarianistas estaban lejos de permitir que estas expectativas se hicieran realidad.

Por otro lado, en el ámbito intelectual, el grupo contestatario trascendentalista se mostraba a favor de una corriente filosófica distinta de la que se practicaba en el unitarianismo: el idealismo. Estimulados por el pensamiento poskantiano —de acuerdo con la interpretación de Johann Wolfgang Goethe, Friedrich Schelling, Thomas Carlyle y, particularmente, Samuel T. Coleridge— los trascendentalistas

mostraron su desacuerdo en lo referente a la filosofía empirista de John Locke (1632-1704) por la cual se regía el unitarianismo. Con la ayuda de una distinción adaptada de Coleridge, este grupo adoptó una postura filosófica idealista. Esta distinción explicaba que, aparte de este “entendimiento” o capacidad de razonamiento empírica, el hombre posee una facultad mental más elevada, la razón, que le permite percibir la verdad espiritual de forma intuitiva: “Emerson himself credited Immanuel Kant (1724-1804) with the invention of the term *transcendental* to describe the idealism of his time, in opposition to the empiricism of John Locke (1632-1704” (Gibert: 2001: 182). Por lo tanto, el concepto de una *razón* más elevada es la esencia de aquello en lo que se convirtió el trascendentalismo. Quienes reconocieron esta aptitud algunas veces la llamaron “espíritu”, “mente” o “alma.”

Es importante considerar las diferentes posturas religiosas que había dentro del mismo trascendentalismo. Quizá por el hecho de que el trascendentalismo no era una religión en sí es muy comprensible que varios trascendentalistas continuaran practicando la religión unitarianista. En este punto, los trascendentalistas variaban en su postura. Por un lado, algunos continuaron asistiendo a los servicios religiosos unitarianistas, mientras que los más radicales, como Emerson, Alcott y Parker, abandonaron esta secta (i.e. subdenominación) religiosa. Sin embargo, tanto los trascendentalistas conservadores como los radicales consideraban que el ministerio de Jesús simplemente representaba lo mejor de la humanidad y que lo importante era percibir su mensaje. Sus proezas físicas, por lo tanto, no podían ser la medida de sus logros y era más bien el modo como sus palabras avivaban los sentimientos que residen en la razón humana lo que dio al mensaje de Jesús su valor de eternidad. A partir de estas diferencias, el trascendentalismo fue proclamado como “la nueva herejía”, lo cual propició acusaciones mal intencionadas.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Como observación marginal, es interesante notar que esta disputa es análoga a las reacciones de escándalo en la Alemania ilustrada, cuando, por influencia de Kant, pensadores idealistas como Fichte y Hegel (en su juventud) comenzaron a defender que el valor de Jesús radicaba en cómo mostraba la divinidad a través de su actuar moral, y no que él mismo ni sus acciones hayan sido de carácter sobrenatural (Cfr. Beiser, 1993).

Como podemos ver, en los temas religiosos, sociales, políticos e intelectuales, los unitarianistas y los trascendentalistas diferían notablemente, por lo que estos últimos unificaron su postura en favor de instaurar una nueva escuela de pensamiento que contribuyera a la construcción de una identidad distintiva para la nación. La reacción de los unitarianistas más conservadores ante la propuesta del trascendentalismo fue de rechazo, de la misma manera que rechazaron la política jacksoniana. Sin embargo, en otras regiones del país (específicamente, en el noroeste) pensaban que con Jackson al frente se restauraría la libertad del pueblo y de la economía.

Una vez referidas las diferencias más relevantes que prevalecieron dentro de ambos grupos, así como las transformaciones políticas que se venían gestando con el jacksonismo, es pertinente comentar cómo inicia el trascendentalismo, qué acciones realizó el líder del grupo, qué los mantuvo unidos, cuáles eran sus principios de vida común y hacia dónde apuntaban sus ideales de transformación. Para ello, en el siguiente apartado me parece importante abordar y comprender a fondo las acciones que realizó el líder del grupo, Ralph W. Emerson.

## **2.5. Ralph W. Emerson y sus influencias intelectuales**

Es importante aclarar que no es la intención de esta tesis elaborar una biografía intelectual de Ralph W. Emerson; sin embargo, él fue quien lideró al grupo en todo momento, quien le dio mayor fuerza al movimiento, el que tuvo mayor contacto con figuras importantes en Europa y quien elaboró el manifiesto del grupo, *Nature*, a partir del cual podemos hablar de una resignificación del concepto de naturaleza. Aun así, no se puede negar que, sin el apoyo de todo el grupo, difícilmente se hubieran alcanzado logros tales como dar al país una identidad propia al imprimir un sello que representaba la realidad del territorio, además de haber pugnado por cambiar aspectos sociopolíticos, filosóficos y religiosos impuestos por los unitarianistas.

A continuación, retomo algunos elementos biográficos de Emerson que resultan relevantes para comprender la fundación del movimiento (Fig. 2.1).

Ralph W. Emerson, al igual que varios miembros de su familia, ingresó a la Harvard Divinity School para realizar sus estudios como ministro religioso del unitarianismo. Empezó a predicar en 1826 y en 1829 se ordenó como pastor en la Second Unitarian Church de Boston. Sin embargo, para 1831 decidió apartarse de la Iglesia y se desentendió poco a poco del sacerdocio; esto sucedió poco después de la muerte de su esposa, Ellen Tucker. En 1838, se deslindó por completo de su carrera clerical. En su diario hizo la siguiente declaración: “How little love is at the bottom of these great religious shows; congregations and temples and sermons, -how much sham! Calvinism stands by pride and ignorance; and Unitarianism, as a sect, stands by the opposition of Calvinism” (Rusk: 1949: 206).

Ya con la inquietud de explorar la filosofía idealista, en innumerables ocasiones acudió a la biblioteca para leer la obra más relevante de Marie Joseph de Gérando, *Histoire Comparée des Systèmes de Philosophie*, la cual trata sobre la distinción entre lo ideal y lo material, y habla de Dios en términos de unidad y armonía.

En 1832, realizó un viaje a Europa que fue decisivo para la conformación del trascendentalismo: “(...) it is no surprise that Emerson sailed for the Old World in December 1832 to boost his low spirits and find his personal and vocational bearings” (Stievermann: 2014: 33). Visitó Italia (Roma, Florencia y Venecia), los Alpes Suizos, París y, finalmente, fue a Inglaterra y Escocia. Allí conoció a Wordsworth, Coleridge y Carlyle, a quienes admiraba a través de sus obras, especialmente a los dos primeros en relación con el romanticismo. Con Carlyle entabló una gran amistad y durante años sostuvieron una relación epistolar importante,<sup>32</sup> pero fue Samuel Taylor Coleridge quien transmitió a los trascendentalistas, además de las ideas más relevantes sobre el romanticismo, el lado espiritual del sistema de Kant sobre el conocimiento humano en lo relacionado

---

<sup>32</sup> Estas cartas se compilaron en dos tomos y abarcan el periodo de 1834 a 1872.

con la dicotomía entre *entendimiento* (*Verstand*) y *razón* (*Vernunft*)<sup>33</sup>. Inspirado por estas ideas, Coleridge argumentaba que la razón —la cual nos pone en ventaja a los humanos sobre otras criaturas— es la que le revela a la humanidad los misterios de la fe cristiana.

In England, Emerson visited with Samuel Taylor Coleridge, whose interpretations of German Idealism had been crucial in his development. By the time of his trip to Europe he was a complete convert to romantic idealism, and as he worked out his own interpretation of it, or more to the point, as he used it as a prime tool for justifying his doctrine of self-reliance, he slowly dropped all the Christian themes (Halleck: 1911: 183).

Sin duda, este viaje y la interacción que tuvo con estas figuras tan representativas del romanticismo inglés y del idealismo alemán fueron determinantes para la formación de esta nueva escuela de pensamiento. “The trip was a crucial event in Emerson’s life. Its importance can hardly be overestimated. As he later confessed to Thomas Carlyle. It was a pilgrimage. He never valued America so much as he did while in Europe” (Gibert: 2001: 181).

En las biografías que se han escrito sobre Emerson, pocas veces se menciona el impacto que provocó su visita en París al Jardin des Plantes y lo determinante que fue en su pensamiento: “He found in zoological gardens and institutes of science the invigoration he sought” (Miles: 1964: 18). Sus reuniones con intelectuales europeos y artistas de diferentes ámbitos, aunadas a la epifanía que vivió al visitar el Jardin des Plantes en París, fueron momentos cruciales que definieron su identidad futura como ensayista, conferencista y líder del trascendentalismo. Sin embargo, estas vivencias también lo hicieron reflexionar y

---

<sup>33</sup> En la *Crítica de la razón pura*, Kant sostiene que la facultad del entendimiento, encargada de elaborar juicios, sólo puede crear pensamientos cuyo contenido se limita al ámbito empírico o a sus propias condiciones (cuando el propio entendimiento se conoce a sí mismo). De acuerdo con él, la razón, facultad que permite inferir nuevos juicios a partir de los que el sujeto ya posee, debe limitar su aplicación al ámbito de lo empírico (es decir, del mundo material), pero a diferencia del entendimiento, permite postular como *ideas* regulativas a Dios, el alma y el mundo (Hartnack, 2007). En la *Crítica de la razón práctica*, Kant le da aún más peso a la *razón* como facultad, y muestra cómo a través de su uso práctico (cuando los sujetos actúan moralmente) provee un acceso a estas realidades inmatrimales, aunque dicho acceso no es cognitivo. Expresado en otros términos, no podemos *conocerlas* del mismo modo como conocemos las verdades científicas, pero podemos experimentarlas desde nuestro propio actuar como agentes libres (Cfr. Korsgaard, 1996).

apuntó en su diario que en varios momentos durante el viaje se detuvo a pensar para no dejarse llevar por estas influencias europeas y por su historia. No deseaba que su mente se distrajera, porque él tenía un objetivo que cumplir: ser un verdadero ciudadano americano. Se pedía a sí mismo ser “the plain old Adam, the simple genuine Self against the whole world” (Journal 4: 41).

Ya de regreso en su patria, impartió una conferencia (1833) en la que expresó que todos los hombres deberían ser estudiosos de la Historia Natural y añadió que durante su visita al Jardin des Plantes se convenció de que todo en la naturaleza es una metáfora o imagen de la mente humana (Cfr. Miles: 1964: 18). En estas líneas se pueden escuchar ecos de la ideología que estaba en ciernes y que plasmó tres años más tarde en el manifiesto trascendentalista, *Nature* (1836).

Después de su viaje a Europa reanudó las reuniones con el grupo que se había conformado desde 1830, ya con bases más sólidas. En 1835 volvió a contraer nupcias y se instaló definitivamente en Concord, cuna del trascendentalismo (el lugar de residencia de la mayoría de los miembros del grupo). Alan Hodder opina que su estancia en Concord le permitió entrar en un estado de paz que lo llevó a reflexionar sobre el viaje que realizó y así fue capaz de extraer de los bosques y de los campos que rodean a este bello lugar los secretos de la naturaleza y transmitir su ideología al resto del grupo (Cfr. Hodder: 1989: 109).

## **2.6. Las influencias asiáticas de Emerson**

Si bien hasta este momento hemos visto que entre las ideas que influyeron de manera relevante en el pensamiento de Emerson se encuentran el romanticismo inglés y el idealismo alemán, hay un tema que no hemos abordado y es el interés que Emerson mostró en la llamada cultura “oriental”, especialmente en el hinduismo. Si bien como ha sido correctamente señalado (Said, 1978) la idea de *Oriente* es una construcción occidental, se utiliza aquí el término respetando las categorías del contexto europeo y americano tratado en esta investigación.

Este tema de la cultura oriental en Emerson y cómo la asimiló me parece relevante para comprender su obra cabalmente. Con ello no pretendo decir que Emerson rigiera su pensamiento sólo en torno a estos estudios ni que su obra entera estuviera basada en ellos, pues eso sería un exceso. Sin embargo, sí es un complemento importante para encontrar en muchos de sus ensayos un sentido más amplio que aquel que tenemos al relacionar su obra exclusivamente con el romanticismo y el idealismo alemán. Arthur Christy, en su texto *The Orient in American Transcendentalism*, opina lo siguiente al respecto: “Yet no estimate of American Transcendentalism will be complete until the Oriental aspects of mystical elements in the movement are examined” (Christy: 1969: ix).

En algunos de sus ensayos, Emerson menciona directamente ideas asiáticas e incluso casi las parafrasea; en otros, sólo deja entrever sus conocimientos al respecto, y hay casos en los que podemos apreciar que su perspectiva es netamente intuitiva; esto es, plasma ideas que siempre estuvieron presentes en su pensamiento y adquirieron una forma más clara al tener un mayor conocimiento sobre la cultura asiática.

Como se verá posteriormente, en el orientalismo de Emerson y, en general, del trascendentalismo, las fuentes indias terminan siendo preponderantes, particularmente aquellas que los europeos consideraron como hindúes (Hamilton: 2001). Sin duda, al revisar la obra del líder trascendentalista podemos apreciar su interés por establecer un diálogo franco con estas fuentes. Para Emerson, lo "oriental" no reflejaba la *otredad*; más bien, retomó aspectos religiosos y filosóficos de esta cultura que complementaron y enriquecieron la ideología de su nueva escuela de pensamiento.

Con el beneficio de los estudios actuales, resulta útil precisar que el hinduismo no es propiamente una religión, sino un conjunto de tradiciones religiosas que tienen en común la aceptación de los cuatro Vedas. Cabe señalar que la literatura védica tiene varias capas que fueron añadidas a lo largo de los siglos y por ello incluye tanto fórmulas de invocación (o mantras) como contenido ritual, comentarios sobre el contenido ritual y comentarios filosóficos. Los comentarios

filosóficos son conocidos como Upanishads y es la capa añadida de manera más tardía a los Vedas (Perret: 2016). Las capas más antiguas de los Vedas se centran en el pronunciamiento adecuado de los mantras y la realización correcta del ritual para mantener el balance del mundo, mientras que las posteriores se centran en la salvación personal a través de la liberación (*moksha*) del ciclo de reencarnaciones.

Este núcleo es la parte de las escrituras sagradas hindúes que se considera como revelada y se conoce como Shruti, y se distingue de la literatura sagrada llamada Smriti, que se considera como derivada. Algunos de los elementos de esta segunda categoría son los comentarios o escritos teológicos breves (Sutras), las leyendas (Purana) y las dos épicas indias: el Ramayana y el Mahabharata. Este último relata la guerra (de historicidad incierta) entre dos familias que luchan por el poder: los Pandavas y los Kauravas. Esta épica es de especial interés porque contiene el *Bhagavad-gītā*, uno de los textos sagrados más importantes del hinduismo y el cual fue una fuente de inspiración para Emerson, Thoreau y Alcott. Este texto consiste en un diálogo entre Krishna, uno de los avatares del dios Vishnu, y el guerrero Arjuna, uno de los líderes de los Pandavas. El *Bhagavad-gītā* posteriormente ha sido sujeto de diversas interpretaciones a la luz de distintas doctrinas filosóficas (Adamson: 2020).

Es importante tener presente que el orientalismo de Emerson es el resultado de una progresión lenta donde se acrecentó con el tiempo no sólo su interés, sino su capacidad de asimilar la filosofía de una cultura ajena. Las primeras menciones que hace Emerson de Oriente en sus diarios datan de 1820 y en ese momento él empezaba a explorar sus ideas acerca del alma y la divinidad del mundo, principalmente a través de la tradición filosófica neoplatónica. Este interés lo compartió con su tía Mary Moody Emerson, quien fue una guía intelectual y espiritual para Emerson y quien, a su vez, compartió con él la inquietud por leer textos "orientales".<sup>34</sup> Por suerte, a Emerson le tocó vivir la primera gran ola del surgimiento de académicos europeos especializados en sánscrito, entre ellos,

---

<sup>34</sup> Se sabe que eran textos de Rammohun Roy, pero no está documentado cuáles textos leyó Mary M. Emerson.

William Jones<sup>35</sup>, Henry Thomas Colebrook<sup>36</sup>, Eugene Burnouf, Frederich Schlegel, Charles Wilkins<sup>37</sup> y Brian Houghton Hodgson<sup>38</sup>. En algún momento, Emerson tuvo acceso a artículos de Jones y de Colebrooke sobre textos asiáticos a través de revistas europeas de la época, tales como el *Edinburgh Review*. Sin embargo, fue Victor Cousin, al que conoció en su primer viaje a Europa, quien ejerció una gran influencia en Emerson sobre los textos asiáticos.

Emerson tuvo conocimiento del contenido del *Bhagavad-gītā* a través del *Cours de Philosophie* de Victor Cousin en 1831. Entre las ideas que Emerson rescató de las traducciones que llegaron a sus manos está la visión de la Unidad en la filosofía india, la cual llegó a ser central en la filosofía de Emerson y en su percepción sobre la religión. “Since God is being in itself without fixed attribute, it follows that he is everything and that everything is he [...] (Cousin *apud* Goodman: 1852: 398).

Antes de tener acceso a la traducción completa del *Bhagavad-gītā*, Emerson le escribió a John Chapman las siguientes líneas: “There is a book which I very much want of which this is the title *The Bhagavad Geeta* or *Dialogues of Kreeshna & Arjoon*...Translated from the original in Sanskreet or ancient language of the Brahmins by Charles Wilkins” (Christy: 1969: 41). Sin embargo, no fue sino hasta junio de 1845 que el *Bhagavad-gītā* llegó a Concord para alegría de Emerson y de otros dos miembros del grupo, Bronson Alcott y Henry David Thoreau, quienes compartían este interés por los textos "orientales". Emerson expresó lo siguiente después de leerlo: “I owed a magnificent day to the Bhagavat Geeta. It was the first of books; it was as if an empire spake to us, nothing small or unworthy but large, serene consistent, the voice of an old intelligence which is another age & climate

---

<sup>35</sup> Juez de la Suprema Corte de Bengala y políglota. Entre sus traducciones más relevantes se encuentra la traducción del libro *Las Leyes de Manu o Menu*.

<sup>36</sup> Matemático y lingüista, escribió una vasta obra sobre religión y cultura hinduistas.

<sup>37</sup> Magistrado de la Colonia en India y tutor de W. Jones. La traducción de Wilkins del *Bhagavad-gītā* fue la primera que se hizo al inglés.

<sup>38</sup> Británico residente en Nepal, quien recopiló una serie de manuscritos en sánscrito, los cuales contribuyeron al primer acercamiento occidental al budismo.

had pondered and thus desposed of the same questions which exercise us” (Hodder: 2010: 31).

En el artículo titulado “Emerson’s Gita: Krishna and the Tradition of Conscience” de Rick Jarow (2008), este externa una opinión que considero muy pertinente mencionar:

I would imagine however, that Arjuna was an inspiration to Emerson, who himself was a sort of Arjuna; not as in a story from thousands of years ago, or as a servant of a scriptural God, but as an advocate and model for the possibility of every individual to arise and hear the voice of Spirit [...] In a way the “appropriation of the East” gave Emerson leverage, room to move, to create his own tradition as millions would after him.

El otro texto que llegó a manos de Emerson en 1845 y que tuvo también una influencia determinante en él fue el *Vishnu Purana*, una colección de leyendas y rituales que data del siglo VII D.C. y fue traducido al inglés por Horace Hayman Wilson en 1840.

Asimismo, tenemos las *Leyes de Manu* del que retoma varias ideas para plasmarlas en su ensayo “Self-Reliance”. Del primero, muestro las siguientes líneas muy significativas: “Single is each man born, single he dies, single he receives the reward of his good, and single the punishment of his evil deeds” (Goodman: 2008: 629). Estas líneas nos permiten relacionar nuevamente la filosofía emersoniana y la filosofía india. Algunos críticos de Emerson lo acusan de promover una cultura egocentrista, especialmente cuando se refieren a “Self-Reliance”. Sin embargo, es fácil probar que Emerson más bien se inclinaba por incitar al individuo a ser responsable de sus hechos, de su destino. En 1840, en su libro de notas<sup>39</sup> escribió: “The man who perceives in his own soul the supreme soul present in all creatures acquires equanimity toward them all, and shall be absorbed at last in the highest essence, even that of the Almighty himself” (Miscellaneous Notebooks of Ralph W. Emerson 1960: VI-395).

---

<sup>39</sup> Emerson siempre llevaba consigo una pequeña libreta en la que anotaba lo que venía a su mente.

Algunos críticos opinan que el texto más representativo de Emerson que refleja una mayor influencia de la filosofía india es “The Over Soul”<sup>40</sup> (1841). Este texto tiene una conexión con el hinduismo y refleja el espíritu de los Upanishads. En este ensayo, Emerson alude a la unidad entre el hombre y la divinidad al decir: “The simplest person, who in his integrity worships God, becomes God, yet forever and ever the influx of the better and universal self is new and unsearchable” (Emerson: 1987: 161).

Desde mi punto de vista, lo que Emerson hizo con esta literatura hinduista que permeó su pensamiento fue una deconstrucción, en el sentido derrideano del término, al producir un nuevo “tejido” en el que no privilegió ningún término en la dicotomía Occidente-Oriente, ni invirtió los términos; más bien, a partir de este dialogismo, creó algo nuevo que correspondía a la experiencia de vida estadounidense. Lo mismo aplica para las diferentes influencias que permearon su pensamiento: el romanticismo inglés y el idealismo alemán. Toda su obra se encaminaba a crear una nueva generación de americanos.

Una vez Emerson hubo transmitido a Thoreau, su fiel discípulo, su fascinación por los textos indios, ambos se abocaron a publicar extractos de algunos de ellos —por ejemplo, el *Panchatantra* de Vishnu Sharma, las Leyes de Manu y de los Vedas— en la revista trascendentalista *The Dial*. Veamos este pasaje tomado del texto de Vishnu Sharma: “Whatsoever cometh to pass, either good or evil, is the consequence of a man’s own actions, and descendeth from the power of the Supreme Ruler” (*The Dial*: III: 82). También en su diario se pueden encontrar líneas en las que Emerson transcribe las Leyes de Manu: “This divine spirit alone is the whole assemblage of gods” (Emerson: Journals: VI: 395).

Sin duda, es interesante analizar la reapropiación que Emerson llevó a cabo en relación con los textos indios. La duda que surge ahora es si hubo un interés recíproco por parte de los indios en cuanto a leer los textos de Emerson. La

---

<sup>40</sup> Ver “The Over Soul” en *The Essays of Ralph Waldo Emerson*, 1987, 159-175.

respuesta es sorprendente e interesante, ya que no sólo hubo interés por estos textos, sino que fue de gran relevancia.

Ciertamente, no pasó mucho tiempo antes de que los lectores en Asia se abocaran a leer los escritos del líder trascendentalista. En el ensayo de Alan Hodder “Asia in Emerson and Emerson in Asia”, este aclara que el descubrimiento de Emerson en Oriente se debió, en gran medida, a los grandes movimientos de la historia, particularmente a las políticas coloniales de los siglos XIX y XX, así como a la apertura de varias culturas asiáticas a los intereses políticos, comerciales y culturales de Occidente (Cfr. Hodder: 2022: 13). Asimismo, añade que estos lectores percibían los textos emersonianos como un apoyo a sus propias luchas personales y nacionales.

La recepción más inmediata vino de los lectores angloparlantes en India: hindúes educados en Occidente y que pertenecían al *Brahmo Samaj* (The Society of God), sociedad religiosa fundada en 1828 por el reformador bengalí Rammohan Roy. Su constante preocupación por las restricciones de casta, la represión hacia las mujeres, así como la inmolación de las viudas en los funerales de sus esposos lo llevó a anhelar una sociedad más tolerante y responsable y a un hinduismo monoteísta basado en la moralidad cristiana. Roy se inclinaba por una visión contemplativa y filosófica de las antiguas tradiciones Vedas, particularmente las de los Upanishads.

El otro factor que coadyuvó a la recepción de los textos emersonianos en la India fue la llegada a Bengala en 1855 de Charles H. A. Dall, misionero unitarianista. Su objetivo era establecer la presencia del unitarianismo estadounidense en India y reforzar lazos con la comunidad inglesa unitarianista que ya estaba asentada en Bengala. Una de las primeras acciones que Dall llevó a cabo fue hacer circular copias de la obra completa de William Ellery Channing, de Emerson y de Theodore Park entre la comunidad Brahmo Samaj. Aun cuando Emerson ya se había separado de los unitarianistas, conocía a Dall personalmente y se reunieron al regreso de este último a Boston en 1866 para conversar sobre sus experiencias en la India. Se puede decir que estos años fueron la piedra de toque para que la obra del líder

trascendentalista adquiriera gran relevancia entre los miembros jóvenes del movimiento Brahma hindú, a la par que se instruían con los textos obligatorios del sistema educativo británico (*Cfr.* Hodder: 2022: 14).

Tiempo después, el líder de la tercera generación del Brahma Samaj, Protap Chandra Majumdar —a quien Dall introdujo al cristianismo liberal y al teísmo científico— se sintió más identificado aún con los líderes unitarianistas en Inglaterra y en los Estados Unidos. En tres ocasiones viajó a los Estados Unidos y en el primero de sus viajes en 1883 expresó el deseo de conocer personalmente a Emerson, pero desafortunadamente el líder trascendentalista había fallecido unos meses antes. Al año siguiente, ya en Calcuta, Majumdar escribió el texto denominado “Emerson Seen From India”<sup>41</sup>, el cual se leyó como tributo a Emerson en la Escuela de Filosofía de Concord ese mismo año.

En este texto, Majumdar hacía énfasis en el paralelismo existente entre los textos de Emerson y la reverencia de los Vedas hacia la naturaleza. También mencionó la similitud entre el ensayo “Over-Soul” y las enseñanzas de los Upanishads y exaltó a Emerson como la encarnación misma de “the wisdom and spirituality of the Brahmans” (Majumdar *apud* Hodder: 1971: 365-71). En 1893, Majumdar dictó una conferencia para el Parliament of World Religions<sup>42</sup> y nuevamente citó el famoso ensayo de Emerson “Over-Soul” y lo catalogó como “the inner link between the human and divine” (Hughes: 1993).

A finales del siglo XIX, surgió otro personaje hindú importante, Vivekananda, quien en varias ocasiones viajó a los Estados Unidos, donde su fama creció rápidamente a partir de 1893 gracias a las conferencias que impartía. En uno de estos viajes, dictó una conferencia sobre literatura sánscrita para la Shakespeare Society en Pasadena, Cal., en la cual mencionó la influencia que el Bhagavad-gītā tuvo en Emerson y remarcó la relevancia del líder trascendentalista para la historia

---

<sup>41</sup> Ver ensayo en *The Genius and Character of Emerson: Lectures in the Concord School of Philosophy* (1885)

<sup>42</sup> Ver ensayo en *The Dawn of Religious Pluralism: Voices from the World’s Parliament of Religion, 1893*.

de los Estados Unidos. En relación con el Gita agregó: “I would advise those of you who have not read the book, to read it. If you only knew how much it has influenced your own country even! If you want to know the sources of Emerson’s inspiration, it is this book, the Gita... and that little book is responsible for the Concord Movement. All the broad movements in America, in one way or another, are indebted to the Concord party”<sup>43</sup> (Vivekananda *apud* Hodder: 2022: 16). Por otra parte, el ensayo de Emerson “Self-Reliance” también fue reconocido por los lectores indios por su valor político y espiritual, pues hace énfasis en la confianza en uno mismo (self-reliance).

El célebre poeta y premio Nobel Rabindranath Tagore es otro personaje que admiraba la obra de Emerson. En uno de sus múltiples viajes a los Estados Unidos, declaró: “I love your Emerson. In his work one finds much that is of India. In truth, he made the Teachings of our spiritual leaders and philosophers a part of his life”<sup>44</sup> (Millard: 1987).

Desde un punto de vista estrictamente político, Gandhi es el ejemplo más claro de la deuda india hacia el pensamiento de Emerson. Todo indica que cuando el estadista indio cumplía una sentencia en la cárcel de Pretoria en Africa del Sur en 1905, tuvo en sus manos ensayos de Emerson, Ruskin, Carlyle, Tolstói y los Upanishads. En una carta dirigida a su hijo, podemos ver el impacto que tuvo la lectura de los ensayos del líder trascendentalista: “Those essays are worth studying. You should read them, mark the important passages and then finally copy them out in a notebook. The essays to my mind contain the teaching of Indian wisdom in a Western garb”<sup>45</sup> (Gandhi *apud* Hodder: 2022: 18). En el curso de las siguientes décadas que fueron testigo de periodos convulsivos con cambios políticos no sólo en India, Gandhi no dejó de repetir la importancia que tuvieron las ideas de Emerson.

---

<sup>43</sup> Ver discurso en *Complete Works of Swami Vivekananda*.

<sup>44</sup> Ver Bailey Millard, “Rabindranath Tagore Discovers America”.

<sup>45</sup> Ver en *The Collected Works of Mahatma Gandhi* (1979).

El siguiente paso es ver cómo actuaron los trascendentalistas, cuáles fueron sus aportes al unificar sus acciones y cómo plasmaron sus ideas para realizar las reformas que tenían en mente. Es importante considerar que aun cuando todos ellos pertenecieron al trascendentalismo, sus acciones marcaron algunas diferencias, ya que practicaban diferentes disciplinas y su ideología en temas religiosos, como ya se mencionó, no siempre coincidió.

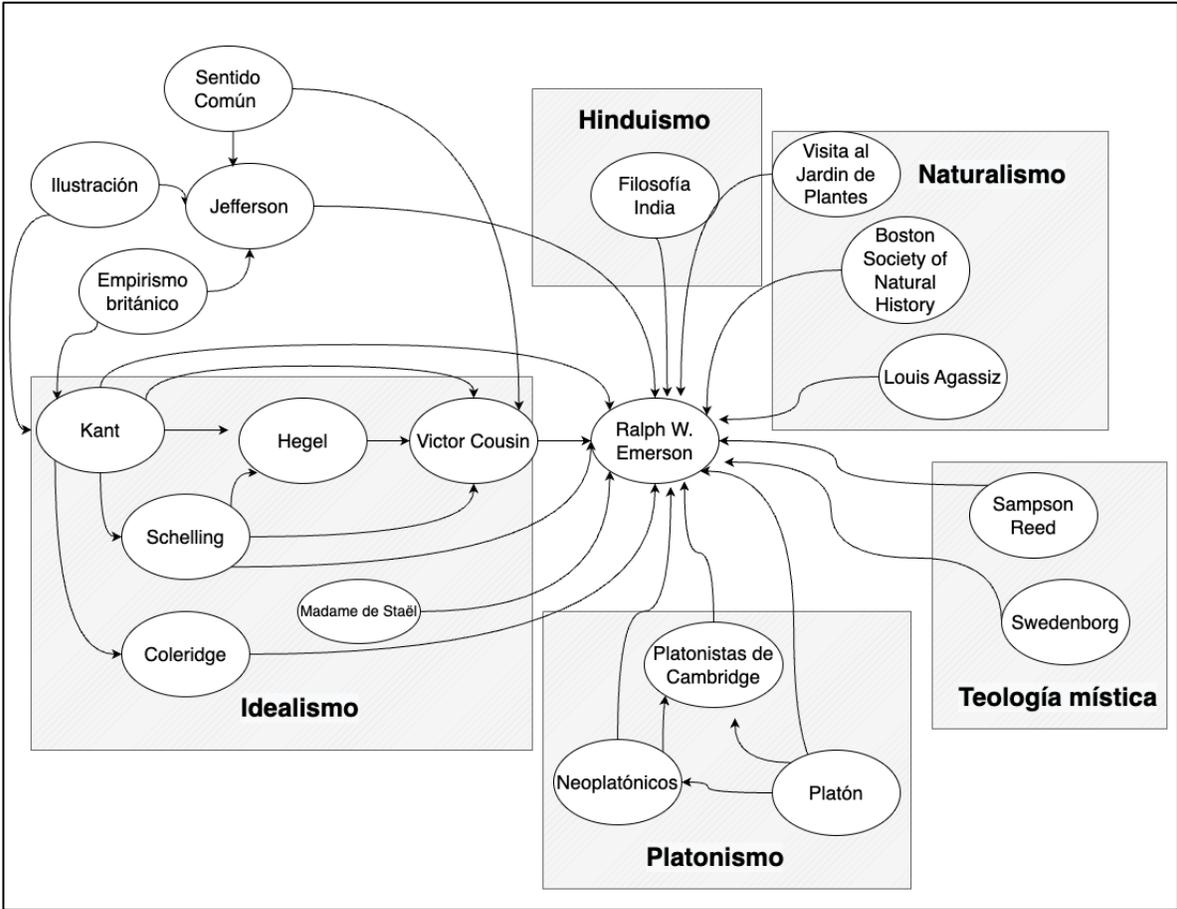


Fig. 2.1. Mapa de las influencias de Ralph W. Emerson.

## 2.7. El trascendentalismo y sus miembros

Una vez reubicado Emerson en Concord, ahí es donde formalmente se constituyó el grupo que en un inicio incluía a Bronson Alcott<sup>46</sup>, Orestes Brownson<sup>47</sup>, Convers Francis<sup>48</sup>, James Freeman Clarke<sup>49</sup>, Margaret Fuller<sup>50</sup>, y, más tarde, a Henry David Thoreau, por mencionar a los más relevantes. Para este grupo de personas, aquel era un tiempo de reflexión que se contraponía con la idea de progreso propiciada por la Revolución Industrial y con la desigualdad social que se estaba dando en el país. Aquí podemos observar que esta crisis coyuntural obligó a estos actores sociales a tomar decisiones y emprender acciones para transformar los discursos sociopolíticos, religiosos e intelectuales.

A pesar de que el trascendentalismo no era, propiamente, una religión sus miembros enarbolaban un concepto de religión que estaba muy lejos de emular al unitarismo. Sobre este tema, ya mencionamos en el inciso anterior que Emerson fue quien transmitió al grupo el interés en los textos asiáticos y que con ello logró dar a conocer una nueva visión religiosa. Esta visión alude a una relación íntima entre el hombre y la naturaleza en el entendido de que en esta se encontraba implícita la presencia divina. A este respecto, podemos observar cómo esta idea de apelar a una religión que privilegiara una estrecha relación entre Dios y el hombre

---

<sup>46</sup> Maestro en la Temple School en Boston. Llamó la atención de Emerson y este lo invitó a unirse al grupo por sus innovadoras ideas en materia de educación. Hasta 1840 se mudó a Concord y se publicaron sus escritos en diversas ocasiones en *The Dial*, revista de los trascendentalistas. Padre de la escritora Louisa May Alcott.

<sup>47</sup> Miembro del grupo que se destacó por defender la causa de los obreros. Al dirigirse a los reformistas que le precedieron les dijo: "What have any of you to teach me who participated in the Boston intellectual movement from 1830 to 1844? He asked. "We bostonians", he proudly proclaimed, "were a generation ahead of you" (Gura: 2007: 14).

<sup>48</sup> El más grande de edad del grupo (1795-1863). Cuando la Universidad de Harvard le ofreció una plaza en 1842, se volvió más conservador.

<sup>49</sup> Graduado de la Harvard Divinity School. Contribuyó activamente con la revista *The Dial*. En 1841, abrió su propia congregación, The Church of the Disciples en Boston. Junto con Emerson y William Henry Channing fue coeditor del libro *Memoirs of Margaret Fuller Ossoli* (2 vols., 1852).

<sup>50</sup> Fue invitada por Emerson a unirse al grupo dada su gran capacidad intelectual. Fue editora de *The Dial* durante dos años. Se fue a Nueva York en 1844 para trabajar como columnista y crítica literaria en el New York Tribune. Se convirtió en una afamada feminista. En 1846 se fue a Europa para participar en la Revolución Romana. Se casó con Giovanni Ossoli y al regresar a los Estados Unidos con su esposo e hijo Angelo, su barco naufragó en Fire Island, N.Y. Su trabajo más reconocido es *Women in the Nineteenth Century*.

sin intermediarios —esto es, sin instituciones ni ministros religiosos— se gestó, como recordaremos, desde el primer *Gran despertar* liderado por Jonathan Edwards y paulatinamente se fue infiltrando hasta desplazarse en el campo semántico religioso y concretarse a través del trascendentalismo.

Los miembros de este movimiento compartían algunas características generales que permitieron ofrecer un primer acercamiento a su trasfondo sociopolítico, intelectual y religioso. La mayoría nació en Boston y llegó al trascendentalismo vía el unitarianismo antes de cumplir los treinta años. Habían heredado de los unitarianistas un acervo cultural literario importante. Por otro lado, gran parte de ellos eran egresados de Harvard; muchos realizaron estudios como ministros o sacerdotes unitarianistas, y, con excepción de un miembro (Bronson Alcott), todos los que asistieron a las primeras reuniones eran ministros unitarianistas o estudiantes de la Harvard Divinity School. Los trascendentalistas buscaron a algunos líderes unitarianistas como mentores, especialmente, como ya se mencionó, al gran predicador de Boston, William Ellery Channing<sup>51</sup> (Cfr. Buell: 1973: 36). Él fue una figura clave en el pensamiento de Emerson en temas relacionados con la moral.

Además, muchos provenían de familias adineradas y prácticamente todos eran descendientes, por ambos padres, de personas que habían llegado a América antes de 1700. Había una amplia variedad de profesiones<sup>52</sup> representadas en el grupo, pero de alguna forma la mayoría estaban inmersos en las artes, especialmente en la literatura.

If inspiration, or access to godhead, was available to all, then it seemed to follow that literary creation was not simply an amusement, or even a useful instrument, but a sacred act. "To create", Emerson says, "is to proof a Divine presence. Whoever creates is God, and whatever talents are, if the man create or not, the pure effux of Deity is not his (JMN, V, 341). Applied

---

<sup>51</sup> Uno de los pilares del unitarianismo. Su sermón "Unitarian Christianity" (1819) definió esta religión en gran medida. Más adelante, en 1828, otro sermón titulado "Likeness to God" fue una gran influencia para los trascendentalistas. La publicación de su autoría *Slavery* (1835) fue considerada un documento abolicionista relevante. (The Selected Letters of Ralph Waldo Emerson: 1997: 28)

<sup>52</sup> Oliver Wendell Holmes. Médico, poeta y satirista. En 1885 escribió una biografía de Emerson.

to art, this becomes a version of romanticist expressivism, just as its theological side might be called a romantic religion (Buell: 1973: 30).

Esta cita nos permite ver que Emerson llevó aún más lejos la idea que los unitarianistas tenían sobre la literatura como una expresión artística al relacionarla con la presencia divina. Lo anterior nos habla de que en el campo literario no hay una relación de oposición patente, sino de renovación, y es un ejemplo claro de cómo los trascendentalistas retomaron la herencia unitarianista y la reinterpretaron desde su propio campo de conceptos. La relación entre ambos movimientos es compleja y no puede encasillarse bajo modelos preestablecidos, como sería el caso de una guerra ideológica, un cisma o un relevo generacional.

La mayoría de los trascendentalistas, en algún momento de su vida, escribieron ensayos, sermones o discursos en los que abordaron diferentes temas desde sus trincheras, ya que entre ellos había pastores, educadores, abogados, doctores y reformistas o ideólogos.

The Transcendentalists' plans for educational reform were closely linked to their idea of natural inspiration. Most Transcendentalists, male and female, at some point in their careers taught school, and all of those who did so criticized the formal education they had received usually from mainstream Unitarian teachers. They charged that the Unitarian theory of mind, which held that all knowledge was derived from sense experience, led educators to emphasize memorization of facts instead of spiritual development. Transcendentalists founded a series of experimental schools to remedy this defect, the most famous of which was Bronson Alcott's short-lived Temple School, where he sought through dialogue to encourage children to access their innate sources of divine wisdom (Gura: 2007: 60).

Para la mayoría de ellos, la creación literaria —particularmente, la poesía— además de tener un vínculo con la presencia divina, fue un medio para expresar su ideología y alcanzar sus objetivos. Sostenían que la literatura debía estar al servicio de la religión, partiendo del hecho de que esta era otra forma en la que el hombre podía superarse. Este fuerte vínculo entre literatura y religión fue la gran herencia que los unitarianistas les dejaron.

Sin embargo, todos los trascendentalistas, sin excepción, rechazaron las diferencias sociales existentes, especialmente en Nueva Inglaterra, y mostraron su descontento por medio de distintos escritos (e.g. *The American Scholar*) ante la postura elitista que imperaba en los círculos intelectuales y sociopolíticos provocada por los unitarianistas. Por ejemplo, ingresar a Harvard era prácticamente imposible a menos que el alumno perteneciera a las altas esferas sociales y económicas. Una de las ventajas de esto era que los egresados ocupaban altos puestos en el Gobierno y era muy común que los cargos se heredaran entre familiares (de padres a hijos).

Entre los logros más relevantes de los trascendentalistas están las grandes reformas en materia educativa y su lucha por adquirir reconocimiento en Europa y ser independientes en cuestiones intelectuales. Buscaron enaltecer a la nación a través del propio talento que existía en ella y de sus riquezas naturales, como los grandes valles y montañas. Trabajaron arduamente por los derechos de la mujer y entre sus filas contaron con la presencia de valiosas mujeres que hicieron grandes aportes intelectuales al grupo, como es el caso de Margaret Fuller. Publicaron trimestralmente una revista, *The Dial*, que reunía artículos y ensayos en los que participaban no sólo miembros del grupo, sino figuras importantes en las esferas sociales, políticas y filosóficas del país. Esta revista promovió la idea de la crítica como una actividad legítima en una sociedad democrática. Con esto no pretendo decir que anteriormente no circulaban excelentes publicaciones mensuales o trimestrales<sup>53</sup>, pero, como ya era costumbre, se apegaban a las ideas y métodos concebidos en Europa, por lo que no tenían un mérito literario propio.

En lo tocante a la religión, aparte de las diferencias ya mencionadas, practicaban una idea diferente a la que se les había inculcado en relación con las plegarias. Se negaban a aceptar que el objeto de la oración fuera alabar y suplicar a un Dios personal, y pensaban que el propósito de esta consistía en entrar en

---

<sup>53</sup> *The Christian Examiner, The North American Review, The Boston Quarterly.*

comuni3n con la divinidad. Afirmaban que era el proceso de recibir una inspiraci3n personal a trav3s de un medio natural (Cfr. Grodzins: 2010: 56).

Aparte de Emerson, entre las figuras m3s relevantes que estuvieron en los primeros a3os del movimiento (1833-1845) se encontraban Bronson Alcott, Cyrus Bartol, Orestes Brownson, Ellery Channing, W. H. Channing, James F. Clarke, Christopher Cranch, John S. Dwight, Margaret Fuller, Frederick Henry Hedge, Theodore Parker, Elizabeth Peabody, George y Sophia Ripley, Henry David Thoreau y Jones Very.

## **2.8. La emergencia del manifiesto trascendentalista**

A continuaci3n, muestro las implicaciones que tuvo el manifiesto de los trascendentalistas, *Nature*, (1836) escrito por Ralph W. Emerson como piedra angular para la resignificaci3n del concepto de naturaleza.

En *Nature*, Emerson expone detalladamente sus ideas con respecto a la naturaleza, las cuales van desde la benevolencia de esta para con el hombre hasta la percepci3n que de ella tenemos a partir de nuestro intelecto. *Nature* consta de una Introducci3n, seguida por el texto en s3, que se divide en ocho partes: I. Nature; II. Commodity; III. Beauty; IV. Language; V. Discipline; VI. Idealism; VII. Spirit y VIII. Prospects.

Aun cuando no se puede decir que *Nature* fue un 3xito literario cuando se public3 en 1836, s3 tuvo una buena acogida, en el sentido de que vendi3 500 copias en las primeras dos semanas de haberse publicado. No hay que perder de vista que este manifiesto engloba las influencias que forjaron el pensamiento de Emerson y que 3l, a su vez, transmiti3 al grupo: el romanticismo, el idealismo alem3n y algunas de las diversas culturas asi3ticas entonces clasificadas dentro de lo "oriental".

A trav3s de *Nature*, Emerson resignific3 el concepto de naturaleza al darle, entre otras cosas, un nuevo giro al lenguaje. Sin duda, el romanticismo ya hab3a

marcado una pauta en lo referente a esta transformación (como se recordará, en el primer capítulo de esta investigación se abordó el tema de dos de los representantes ingleses más importantes de este movimiento, Wordsworth y Coleridge, en cuanto a que utilizaban un tipo de lenguaje tomado de la vida cotidiana para expresar su poesía). Si bien Emerson hace uso de la metáfora, no se puede decir que se trate de un lenguaje rebuscado, pero sí poético. En este manifiesto, el concepto fundamental de naturaleza se mueve en ejes semánticos diferentes a los que se analizaron a través de la carta de *Crèvecoeur* "What is an American". Sin embargo, el concepto de identidad persiste en este campo semántico, como se puede apreciar en el cuadro **Los momentos conceptuales de naturaleza** (Fig. 1.2).

Asimismo, me centro en cuatro conceptos adyacentes que aborda el manifiesto y que serán los ejes en los que se mueva el concepto de naturaleza: el religioso, como una revelación que le es dada al hombre a través de contemplar la naturaleza y entrar en comunión con ella; el moral, que abarca aspectos éticos; el metafísico, que se refiere a la constitución última de la realidad, y el lingüístico que, particularmente a través de la metáfora, coadyuva a ofrecer una visión estética de la naturaleza y revela la belleza inherente a ella.

Lo que hace Emerson a través del manifiesto es presentar las múltiples funciones que desempeña la naturaleza en beneficio de la vida del hombre y la posiciona como concepto fundamental en la ideología americana. En el ensayo de Leo Marx, *The idea of nature in America*, este habla sobre la relevancia que tuvo y tiene el concepto en cuestión: "The idea of nature is —or rather, was— one of the fundamental American ideas. In its time it served —as the ideas of freedom, democracy, or progress did in theirs— to define the meaning of America" (Marx: 2008: 8).

Desde la Introducción del manifiesto, lleva a cabo una crítica al pensamiento dominante de la época al aseverar:

Our age is retrospective. It builds the sepulchers of the fathers. It writes biographies, histories, and criticism. The foregoing generations beheld God and nature face to face; we, through their eyes. Why should we not

also enjoy an original relation to the universe? Why should we not have a poetry and philosophy of insight and not of tradition and a religion by revelation to us and not the history of theirs? (Emerson: 1946: 8).

Esta cita resume los cambios a los que apunta esta nueva escuela de pensamiento. En primer lugar, aborda el tema de una ideología basada en antepasados, y afirma que muchos de sus contemporáneos sólo ven a Dios y a la naturaleza a través de los ojos de estas generaciones pasadas. Incita al receptor del texto a desarrollar una filosofía, una poesía y una religión originales que no se basen en la tradición; esto es, desarrollar algo que les fuera revelado por intuición propia.

En la Introducción, el lenguaje que utiliza es directo y pone mucho énfasis al decir “nosotros” (aquellos que comparten su ideología) y “ellos” (las generaciones que consideraban inamovible las normas de los ingleses). Con esto, Emerson logra crear una estrecha relación entre él y el receptor del texto y lo invita a que compartan un mismo pensamiento y una conciencia social que apunten a realizar cambios importantes. Hay que recordar que este pequeño libro iba dirigido, en un primer momento, a los miembros del movimiento trascendentalista, pero el interés de Emerson era darlo a conocer a lo largo del país. Líneas más adelante, aborda el tema de la constitución ontológica del mundo:

Philosophically considered, the universe is composed of Nature and the Soul. Strictly speaking, therefore, all that is separate from us, all which Philosophy distinguishes as the NOT ME, that is, both nature and art, all other men and my own body, must be ranked under this name, NATURE. [...] Nature, in the common sense, refers to essences unchanged by man; space, the air, the river, the leaf. *Art* is applied to the mixture of his will with the same things, as in a house, a canal, a statue, a picture (Emerson: 1981: 8).

De acuerdo con esta ideología, en la naturaleza está todo implícito y sólo hay que dejar que la intuición lo aprehenda; sin embargo, él piensa que no todas las personas son capaces de percibir esto. “To speak truly, few adult persons can see nature. Most persons do not see the sun. At least they have a very superficial seeing” y declara que, de esta condición, deviene el problema de no saber estar en contacto con ella. “Nature never became a toy to a wise spirit. The flowers, the animals, the

mountains, reflected the wisdom of his best hour, as much as they had delighted the simplicity of his childhood” (Emerson: 1981: 10).

Los poetas románticos ingleses Wordsworth y Coleridge pensaban que la infancia es la época donde el hombre tiene más desarrollada la sensibilidad para estar en contacto con la naturaleza. Siguiendo esta línea, Emerson opina: “The sun illuminates only the eye of the man, but shines into the eye and the heart of the child. The lover of nature is he who has retained the spirit of infancy even into the era of manhood” (Emerson: 1981: 10).

Emerson invita al lector a que admire el paisaje bajo la mirada del poeta y expresa lo siguiente: “The charming landscape which I saw this morning is indubitably made up of some twenty or thirty farms. Miller owns this field, Lock that, and Manning the woodland beyond. But none of them owns the landscape. There is a property in the horizon which no man has, but he whose eye can integrate all the parts, that is, the poet” (Emerson: 1981: 10). En estas líneas, Emerson aborda un tema que desarrolló a través de gran parte de su obra: el papel del poeta en la sociedad. Para él, la función de un poeta era análoga a la de un ministro religioso, pues se acercaba a la naturaleza (la divinidad implícita en ella) a través de la palabra. En el inciso denominado *Idealismo* de este manifiesto, Emerson se refiere nuevamente a la figura del poeta y a la importancia del papel que este desempeña, ya que, a través del lenguaje, cualquier cosa, por sencilla que sea, el poeta la presenta de una forma distinta:

By a few strokes he delineates, as on air, the sun, the mountain, the camp, the city, the hero, the Maiden, not different from what we know them, but only lifted from the ground and afloat before the eye. He unfixes the land and the sea, makes them revolve around the axis of his primary thought, and disposes them anew [...] The sensual man conforms thoughts to things; the poet conforms things to his thought (Emerson: 1981: 35).

Y al comparar la labor del filósofo con la del poeta, nos dice que mientras este último le da vida a la naturaleza con sus propios pensamientos y su finalidad es revelar la belleza, el filósofo busca la verdad. “But the philosopher, not less than

the poet, postpones the apparent order and relations of things to the empire of thought. (..) Sin embargo, hay algo que le es común a ambos: “[...]a beauty which is truth, and a truth, which is beauty, is the aim of both” (Emerson: 1981: 37).

Asimismo, nos concientiza sobre la función de la naturaleza en la vida del hombre, en las líneas donde declara que este podrá poseer una parcela, pero nunca el paisaje. Aquí es oportuno hacer una comparación con el texto de Crèvecoeur que analizamos en el capítulo anterior. En aquel momento histórico, para un inmigrante lo importante era poseer un pedazo de tierra para trabajarla y, con ello, darle un sustento a su familia. En la forma como lo expone de Crèvecoeur, queda bien claro que la tierra era una herramienta que le proporcionaba al hombre esa oportunidad para subsistir. En ningún momento se percibe en “What is an American” un intento de mostrar a la naturaleza desde una perspectiva estética, mientras que, en *Nature*, se revela la intención de mostrar no sólo un goce estético, sino, también, religioso, al estar en contacto con ella, que es, en sí misma, la presencia divina.

Para lograr ese goce estético, Emerson le asigna a la vista un papel preponderante y declara que el ojo, en sí, es el mejor de los artistas: “And as the eye is the best composer, so light is the first of painters. There is no object so foul that intense light will not make beautiful” (Emerson: 1981: 13). Añade que el tema de la belleza en la naturaleza se puede dividir de tres formas. La primera es que la mera percepción visual de las formas naturales es, por sí sola, un deleite. Y en las siguientes líneas deleita literalmente a su lector a través de un lenguaje metafórico: “The long slender bars of clouds float like fishes in the sea of crimson light. From the earth, as a shore, I look out into the silent sea. [...] How does nature deify us with a few and cheap elements” (Emerson: 1981: 14). Su observación misma forma parte del proceso. Emerson alude a una frase que le asigna a la vista una doble función: la meramente visual, que ya se comentó líneas arriba, y aquella que rebasa el mundo material y permite al hombre convertirse en un todo con la naturaleza. Esta frase ha sido analizada por diversos críticos y trae a colación un tema que aborda el Idealismo. Me refiero a “*I become a transparent eyeball*”.

Veamos el contexto en que la inserta: “Standing on the bare ground —my head bathed by the blithe air and uplifted into infinite space— all mean egotism vanishes. I become a transparent eyeball. I am nothing; I see all; the currents of the Universal Being circulate through me; I am part or parcel of God” (Emerson: 1981: 11). Su observación misma forma parte del proceso y lo convierte en Unidad con lo que lo rodea. Retomo unas líneas del Guita que refuerzan esta idea: “El hombre que se abstiene físicamente de los objetos sensoriales advierte que estos desaparecen por algún tiempo y que sólo queda el anhelo de ellos. Mas aquel que contempla el Ser Supremo es liberado incluso de esos anhelos” (Cap. II, Estrofa 59, p.359).

La segunda forma de percibir la naturaleza, de acuerdo con Emerson, es a través de una presencia superior en ella; esto es, que un elemento espiritual es esencial para su perfección: “The high and divine beauty which can be loved without effeminacy, is that which is found in combination with the human will. Beauty is the mark God sets upon virtue. Every natural action is graceful” (Emerson: 1981: 16). Como se puede apreciar en estas líneas, Emerson comienza a introducir en el campo semántico en torno a la naturaleza palabras de carácter religioso para aludir a la presencia divina, pero resignificándolas de manera importante. “Nature stretches out her arms to embrace man, only let his thoughts be of equal greatness. [...] The visible heavens and earth sympathize with Jesus” (Emerson: 1981: 17). En este pasaje, el Jesús del que habla Emerson no es simplemente el pastor cuyo ministerio nos conduce a la divinidad, sino un modelo que es posible alcanzar mediante la grandeza del pensamiento.

La tercera forma de percibir la naturaleza se refiere al momento cuando esta se convierte en objeto del intelecto. Al respecto, opina que además de la relación que las cosas tienen con la virtud, comparten otra relación con el pensamiento. Asimismo, agrega que la inteligencia busca el orden absoluto de las cosas, tal y como están en la mente de Dios. “The beauty of nature re-forms itself in the mind, and not for barren contemplation, but for new creation. Nothing divine dies. [...] The creation of beauty is Art” (Emerson: 1981: 18). Esta última frase corrobora la idea de que Emerson pensaba que al estar en contacto con la naturaleza se alcanza un

goce estético. Para lograrlo, hay que aprender a contemplarla a través de una mirada diferente a la que estamos acostumbrados con el fin de poder aprehender la realidad que reside en ella. Al hacer esta analogía entre naturaleza y arte, el campo semántico en relación con el concepto de naturaleza se amplía en el sentido de verla como una creación estética:

A work of art is an abstract or epitome of the world. It is the result or expression of nature in miniature. For although the Works of nature are innumerable and all different, the result or the expression of them all is similar and single. Nature is a sea of forms radically alike and even unique. A leaf, a sunbeam, a landscape, the ocean, make an analogous impression on the mind. What is common to them all, that perfectness and harmony is beauty (Emerson: 1981: 18).

En este manifiesto, el tema del lenguaje en relación con la naturaleza es fundamental. De acuerdo con Emerson, es el tercer servicio<sup>54</sup> que la naturaleza presta al hombre, y lo divide de tres maneras: 1. Las palabras son signos de hechos naturales. 2. Hechos naturales específicos son símbolos de hechos particulares específicos. 3. La naturaleza es símbolo del espíritu. Si rastreamos cada palabra que se usa, podemos comprobar que, en muchas ocasiones, esta expresa un hecho moral o intelectual: “Right means straight; wrong means twisted. Spirit primarily means wind; transgression, the crossing of a *line* [...]. We say the heart to express emotion, the head to denote thought; and thought and emotion are words borrowed from sensible things, and now appropriated to spiritual nature” (Emerson: 1981: 19).

Emerson advierte que no sólo las palabras son emblemáticas, sino también las cosas. Señala que cada hecho natural es símbolo de algún hecho espiritual y cada apariencia de la naturaleza corresponde a un estado de la mente. Menciono algunos ejemplos del texto para ejemplificar lo anterior: “An enraged man is a lion, a cunning man is a fox, a firm man is a rock, a learned man is a torch [...] Light and

---

<sup>54</sup> Los dos anteriores son la comodidad y la belleza.

darkness are our familiar expression for knowledge and ignorance; and heat for love” (Emerson: 1981: 20).

Asimismo, Emerson enfatiza que la corrupción del hombre está ligada a la corrupción del lenguaje y esto sucede cuando el hombre se inclina por satisfacer deseos vanos; por ejemplo, desear la riqueza, el placer, el poder. Asevera que, al darle prioridad a estos deseos, la simplicidad y la verdad se desvanecen. “In due time the fraud is manifest, and words lose all power to stimulate the understanding or the affections” (Emerson: 1981: 22). Este hecho corrobora las ventajas que poseen aquellos que viven en el campo versus los que viven en las ciudades. Por lo anterior, Emerson piensa que en el bosque es donde se nutre tanto el poeta como el orador.

Entre las partes más representativas del apartado “Language”, Emerson se pregunta si acaso las montañas, las olas o los cielos no tienen un significado, salvo aquel que conscientemente les damos cuando los usamos como expresión de nuestro pensamiento. “The world is emblematic. Parts of speech are metaphors, because the whole of nature is a metaphor of the human mind” (Emerson: 1981: 22). Asimismo, comenta que para poder entender el discurso de la naturaleza debemos llevar una vida en armonía con ella. El amor por la verdad y la virtud nos aclaran la visión.

En otra parte del manifiesto, pero en la misma línea de discusión sobre el lenguaje, Emerson alude a la forma como trabaja la naturaleza en un sentido meramente material:

All the parts incessantly work into each other’s hands for the profit of man. The wind sows the seed; the sun evaporates the sea; the wind blows the vapor to the field; the ice, on the other side of the planet, condenses rain on this; the rain feeds the plant; the plant feeds the animal; and thus the endless circulations of the divine charity nourish man (Emerson: 1981: 12).

Esta es una de las pocas veces en el manifiesto que Emerson se refiere a la naturaleza desde un punto de vista material, pero ni aun así podemos compararlo con el texto de Crèvecoeur, pues ambos discursos difieren en el tratamiento del tema a través del lenguaje. Los dos hablan de las bondades de la naturaleza, pero uno lo

hace a partir de la voz de un granjero, que si bien está en contacto con la naturaleza, no se refiere a ella como una revelación divina, mientras que Emerson hace énfasis en usar un lenguaje metafórico para resaltar aspectos estéticos y religiosos. Las siguientes líneas son una muestra de ello. Cuando hace referencia a cómo está conformada la naturaleza como un todo, lo expresa de la siguiente forma:

What angels invented these splendid ornaments, these rich conveniences, this ocean of air above, this ocean of water beneath, this firmament of earth between? This zodiac of lights, this tent of dropping clouds, this striped coat of climates, this fourfold year? [...] Nature, in its ministry to man, is not only the material, but is also the process and the result (Emerson: 1981: 12).

En este revelador manifiesto también podemos apreciar que la naturaleza, entre otras cosas, disciplina al hombre: “In like manner, what good heed Nature forms in us! She pardons no mistakes” (Emerson: 1981: 27). En su papel de maestra, predica con el ejemplo: “Nature is thoroughly mediate. It is made to serve [...] It offers all its kingdoms to man as the raw material which he may mould into what is useful” (Emerson: 1981: 28). El texto recalca que todo lo que hay en ella educa, tanto al entendimiento como a la razón.

Every property of matter is a school for the understanding, -its solidity or resistance, its inertia, its extension, its figure, its divisibility [...] The understanding adds, divides, combines, measures, and finds nutriment and room for its activity in this worthy scene. Meantime, Reason transfers all these lessons into its own world of thought, by perceiving the analogy that marries Matter and Mind (Emerson: 1981: 26).

Estas líneas son relevantes si consideramos las diferencias que había entre unitarianistas y trascendentalistas en lo que se refiere a la discusión filosófica entre razón y entendimiento. Recordemos que el pensamiento de los unitarianistas, conformado particularmente por las ideas de John Locke, aseveraba que la conciencia se moldea o se forma, en gran parte, por la experiencia externa, por el entendimiento. Esto contrastaba con el pensamiento de los trascendentalistas (que se basaba en el idealismo de Kant), el cual le daba preponderancia a la razón (que

es común a toda la humanidad) versus el entendimiento, que percibe el mundo material y, por ende, varía entre los individuos.

A través de los conocimientos que le transmitió Coleridge, quien argumentó que la razón le revela a la humanidad los misterios de la fe cristiana, Emerson interpretó el idealismo de Kant en el sentido de ver el reflejo de Dios en la razón humana. Esto se puede observar en la siguiente cita: “That which intellectually considered we call Reason, considered in relation to nature, we call Spirit. Spirit is the Creator. Spirit hath life in itself. And man in all ages and countries embodies it in his language as the FATHER” (Emerson: 1981: 20). Aquí el discurso de Emerson va más allá todavía al decir que la razón es Espíritu y ese espíritu, a su vez, es el Creador y, expresado en palabras, es el PADRE. Sin duda, al incorporar el aspecto espiritual y la presencia divina dentro del campo conceptual de naturaleza hace que esta adquiera un significado distinto a aquel con el cual se relacionaba anteriormente. Para Emerson, la naturaleza es un reflejo de la religión: “Therefore is Nature ever the ally of Religion; lends all her pomp and riches to the religious sentiment. Prophet and priest, David, Isaiah, Jesus have drawn deeply from this source. The ethical character so penetrates the bone and marrow of nature [...]” (Emerson: 1981: 28).

A continuación, Emerson describe cómo obtener revelaciones divinas a través de las cosas simples: “All things with which we deal, preach to us. What is a farm but a mute gospel?” (Emerson: 1981: 29). Este símil habla de considerar a la naturaleza como un templo en el cual podemos escuchar un sermón en cualquier momento, sin intermediario alguno.

La otra comparación que lleva a cabo es entre la ética y la religión, y aclara pertinentemente que la ética difiere de la religión en que la primera se enfoca en el sistema de los deberes humanos, mientras que la otra se centra en Dios. “Religion includes the personality of God; Ethics does not. [...] The first and last lesson of religion is ‘The things that are seen are temporal; the things that are unseen, are eternal’” (Emerson: 1981: 39).

Dichas alusiones religiosas sustentan la idea de que durante este periodo coyuntural entre unitarianistas y trascendentalistas, el concepto de naturaleza sufrió una transformación. Asimismo, muestra que el aspecto religioso no sólo se integra al campo conceptual de naturaleza, sino que es inherente a ella. Por lo anterior, se concluye que la naturaleza es un templo, que en la naturaleza reside la divinidad, que la divinidad es la naturaleza. Por lo tanto, son conceptos tan cercanos en contenido que pueden llegar a sustituirse mutuamente en ciertos contextos.

En *Nature* también se aborda lo concerniente a la moral que, de acuerdo con Emerson, reside en la naturaleza: “Nor can it be doubted that this moral sentiment which thus scents the air, grows in the grain, and impregnates the Waters of the world, is caught by man and sinks into his soul. The moral influence of nature upon every individual is the amount of truth which it illustrates to him” (Emerson: 1981: 29). En otras líneas nos recuerda que, así como mostró que cada proceso natural es una versión de una sentencia moral, por su parte la ley moral reside en el centro de la naturaleza: “It is the pitch and marrow of every substance, every relation and every process” (Emerson: 1981: 29).

Partiendo de estos temas en relación con la moral, no es de extrañar que Emerson fuera considerado un moralista, más que un filósofo: “The fact that Emerson was a moralist rather than a philosopher has one further interesting consequence in *Nature*” (Hodder: 1989: 27). Este tema sobre la moral es el que vincula a Emerson con el ministro unitarianista William Ellery Channing. Además de haber sido un guía espiritual para Emerson, Channing fue, paradójicamente, un pilar para los trascendentalistas. Esto puede sonar contradictorio, ya que a lo largo de esta investigación se ha hecho énfasis en la rivalidad entre unitarianistas y trascendentalistas. Si bien estos últimos confrontaron a los primeros en diferentes ámbitos, era de conocimiento general que Emerson siempre acudió a Channing y fue su mentor en temas relacionados con la moral. La formación de Channing sobre este tema se sustenta en la obra del filósofo Francis Hutcheson.

A finales de 1790, en Cambridge, Channing quedó profundamente marcado por la obra de este filósofo, misma que lo acompañó siempre. A partir de ella,

Channing inició lo que él mismo denominó su “progreso espiritual”. La naturaleza de las especulaciones morales y filosóficas de Hutcheson giraba en torno al concepto de “sentido moral”, al cual definía como el poder innato de las personas para discriminar entre lo correcto y lo incorrecto (Cfr. Robinson: 1981: 224).

Cuando Emerson aborda el aspecto filosófico de la naturaleza en el apartado denominado “Idealismo”, expone su tesis en la cual hace una reflexión sobre si la naturaleza existe exteriormente. Expresa su impotencia ante el hecho de tener que afirmar sobre la autenticidad de la información que nos brindan los sentidos y saber si las sensaciones que experimentamos corresponden a los objetos exteriores y concluye lo siguiente:

[...] what difference does it make, whether Orion is up there in heaven, or some god paints the image in the firmament of the soul? [...] Whether nature enjoys a substantial existence without, or is only in the apocalypse of the mind, it is alike useful and alike venerable to me. Be it what it may, it is ideal to me so long as I cannot try the accuracy of my senses” (Emerson: 1981: 33).

Emerson pensaba que los sentidos y la razón compartían una creencia instintiva que apuntaba a la existencia absoluta de la naturaleza. Esto se desprende del hecho de que el hombre y la naturaleza son parte de una unión indisoluble. Sin embargo, agrega que cuando los ojos de la razón se abren, los contornos y las superficies adquieren otra forma y se tornan más expresivos. “The best moments of life are these delicious awakenings of the higher powers, and the reverential withdrawing of nature before its God” (Emerson: 1981: 34).

Ya casi al final del manifiesto expone una ideología que va más allá del idealismo kantiano y adopta un sentido místico de idealismo que es posible atribuir a sus lecturas platónicas y neoplatónicas y a los textos asiáticos<sup>55</sup> a los que tuvo acceso.

Idealism sees the world in God. It beholds the whole circle of persons and things, of actions and events, of country and religion, not as painfully accumulated, atom after atom, act after act, in an aged creeping Past, but

---

<sup>55</sup> Los Upanishads, el Bhagavad Guita, el Vishnu Purana, las Leyes de Manu.

as one vast picture which God paints on the instant eternity for the contemplation of the soul (Emerson: 1981: 40).

Esta cita nos permite ver que el panteísmo de Emerson no es un panteísmo donde existe una identidad entre espíritu y naturaleza, como en el caso de Schelling y la posterior escuela de *Naturphilosophie* en Alemania (Beiser: 1993), sino que toma elementos de un idealismo donde el elemento espiritual ocupa un lugar predominante sin reducir lo material a una mera ilusión, como en el caso del idealismo prekantiano de Berkeley.

Emerson lamenta el hecho de que tanto Dios como la naturaleza le sean extraños al hombre: “Is not the landscape, every glimpse of which hath a grandeur, a face of him?” (Emerson: 1981: 43). Como podemos ver, el énfasis que hace a lo largo de todo el texto al aseverar que Dios y naturaleza son una sola unidad, tiene un doble fin, que ya comentamos en esta misma sección; por un lado, nos dice que el lugar indicado para alabar a Dios es la naturaleza, ya que es el templo donde habita la divinidad.

No es casual que al final del manifiesto Emerson declare lo siguiente: “The invariable mark of wisdom is to see the miraculous in the common” (Emerson: 1981: 49). Este tema de lo ordinario, de lo común, fue el hilo conductor para que los trascendentalistas instauraran su nueva escuela de pensamiento.

Después de la publicación de *Nature*, se dejaron escuchar las críticas tanto a favor como en contra. Alcott, miembro del movimiento trascendentalista, quien estuvo familiarizado con el texto desde su concepción, lo describió como una joya, y tenía la convicción de que Emerson estaba destinado a ser el hombre de su época en el ámbito literario (Cfr. Halleck: 1911: 192). El escritor Thomas Carlyle opinó que la obra era una piedra de toque en el futuro literario de su amigo (Cfr. Masters: 1945: 47). Por su parte, *The United States Magazine* calificó a *Nature* como grandiosa y agregó que este manifiesto le había dado nueva vida a la poesía. (Miles: 1964: 34). Horace Mann alabó la riqueza del discurso emersoniano e hizo la siguiente

declaración: “It was to human life what Newton’s ‘Principia’ was to Mathematics”. Y sobre Emerson agregó: “[...] he discovers harmony and order when others can discern only confusion and irregularity. It is one of the most splendid manifestations of the truth-seeking and truth-developing mind that I had ever heard” (Rusk: 1949: 244). Elizabeth Peabody fue muy puntual al declarar: “We have said that *Nature* is a poem, but it is written in prose” (Gura: 2007: 92). El decano de la Divinity School, John Gorham Palfrey, no fue tan benévolo con su crítica: “Emerson’s *Carlyle’s like books* had some beautiful passages, but much of it is unintelligible and parts were simply noxious”. Este comentario de *Carlyle’s like books* va enfocado particularmente a la famosa frase de “transparent eye-ball”. Emerson describe la combinación del “Me” y “Not me”, términos que Carlyle usó en su obra *Sartor Resartus*, extraídos de una experiencia extática. Algunos adversarios de Emerson se regocijaron al decir que *Nature* emulaba el estilo de Carlyle, debido a que sabían de la cercana amistad que había entre ambos. Además, desde 1835 Emerson fue el representante literario de Carlyle en Estados Unidos (Sacks: 2003: 38). El mismo Carlyle desmintió el hecho de que el texto de Emerson tuviera alguna similitud con el suyo.

Por otro lado, en la conocida revista unitarianista *The Christian Examiner*, Francis Bowen encontró que las ideas de Emerson y su discurso eran incomprensibles: “If the partisans of the New School still insist upon it, let them manufacture a treatise on the rudiments of Transcendentalism [so] that tyros may begin with the alphabet of the science, and toil slowly but surely up its cloud-capt heights” (Gura: 2007: 305). Estas críticas negativas dejan entrever la resistencia que había por parte de los unitarianistas para adoptar ideologías distintas a las suyas. Sin embargo, dicha resistencia no impidió que más adelante cobrara más fuerza el movimiento trascendentalista y que la resignificación del concepto de naturaleza se hiciera más evidente al permear su ideología en la plástica.

Como hemos podido observar, este capítulo ha permitido mostrar cómo la construcción del movimiento trascendentalista se puede entender desde las tensiones con el movimiento unitarianista en el contexto de una búsqueda por

resignificar el concepto de naturaleza, mismo que cumple su propósito hasta ese momento con la publicación de *Nature*. La manera como se ha trazado este cambio es a partir de diversos ejes temáticos y las relaciones de oposición, adyacencia y lateralidad que tiene el concepto de naturaleza a lo largo del periodo en el que se llevó a cabo la resignificación.

Asimismo, ha sido importante notar en este capítulo la diversidad al interior del movimiento trascendentalista y su enorme influencia cultural en la sociedad del noreste de los Estados Unidos. El hecho de que su líder hubiera logrado rodearse de figuras fuertemente influyentes (Wordsworth, Coleridge, Carlyle, Channing) habla de la importancia que tuvo su trabajo para articular los conflictos histórico-conceptuales de los que se ocupa esta tesis.

Una vez establecido el origen del movimiento trascendentalista y la articulación de sus fundamentos a partir de sus diferentes influencias, resulta pertinente analizar en el siguiente capítulo el discurso “The American Scholar”, en el entendido de que este desvela la propuesta del grupo para forjar una identidad estadounidense distintiva.

### 3. En busca de una identidad intelectual distintiva: una nueva escuela de pensamiento

*Life is our dictionary.*

Ralph Waldo Emerson

El objetivo de este capítulo es llevar a cabo una reconstrucción del proceso de elaboración de una identidad intelectual, misma que resulta ser una parte fundamental del movimiento trascendentalista. El capítulo anterior se centró en demostrar la resignificación del concepto de naturaleza, donde *Nature* desempeñó un papel central. Para el tema que compete a este capítulo, resulta crucial el estudio de una obra de Emerson, “The American Scholar”, que muestra el discurso sociopolítico, intelectual e identitario con la finalidad de coadyuvar a la construcción de una nación con una identidad intelectual distintiva. A través de la interpretación de ambos textos trascendentalistas —*Nature* y “The American Scholar”— se conforma el *momento intelectual*.

La primera parte del capítulo está dedicada a un análisis de este discurso y, posteriormente, se procede a revisar el desarrollo del trascendentalismo a partir de fuentes hemerográficas, principalmente, de la revista periódica *The Dial*. Finalmente, se examina el papel que desempeñó uno de los miembros más notables del trascendentalismo, Henry David Thoreau.

En el inciso **3.1 "The American Scholar"** se lleva a cabo un análisis de este discurso impartido por Emerson. La finalidad principal es situar la obra en el contexto de la evolución semántica trazada con anterioridad. Para ello, se muestra cómo se ubica en el mismo campo conceptual que se ha trabajado desde el primer capítulo: identidad, libertad e igualdad. No obstante, al concepto de «académico americano» (american scholar) se adhieren conceptos laterales como son la cultura popular y lo común, así como los denominados adyacentes, como son «hombre pensante» (Man

thinking) y «ciudadano común». En cuanto a los contraconceptos, el unitarianismo sigue siendo, como en *Nature*, la fuerza opositora del discurso trascendentalista, ya que a través de este los trascendentalistas logran deslegitimar y desarticular en “The American Scholar” la ideología de sus adversarios. De igual modo, los siguientes conceptos comparten un campo semántico en ambas propuestas (*Nature* y “The American Scholar”): trascendentalismo, identidad americana, igualdad, libertad, territorio americano, independencia intelectual, sabiduría que emana de la naturaleza y del hombre mismo, la divinidad, lo común y cotidiano, lo sublime, el idealismo, el romanticismo e influencias orientales (Ver Fig. 1.2).

Resulta pertinente aclarar que la resignificación del concepto de naturaleza y la construcción de una vida intelectual propia no son dos temas que actúen por separado, ya que ambos comparten conceptos inherentes a la creación de una identidad estadounidense.

Greenham, en su ensayo denominado “Nature”, nos dice a este respecto que Emerson toma distancia en relación con Europa, ya que América está basada en una nueva experiencia de la naturaleza y de la vida. Por ello, declara este autor lo siguiente: “American lands are new [...] The relations of Americans to the universe are different from those of Europeans. If, then, we find ourselves in nature, and if nature is different, then we too should be different naturally and essentially” (Greenham: 2014: 88).

De acuerdo con este autor, Emerson escribió *Nature* para entender, explorar y articular su propio concepto con la siguiente idea en mente: “This is because in nature it is not just the individual self that is being discovered, it is a national self.” Cabe añadir a esta declaración que “The American Scholar” complementa la propuesta emersoniana que inicia con la publicación de *Nature*, ya que ambos textos cumplen la función tanto de resignificar el concepto de naturaleza como de construir una identidad intelectual independiente de intrusiones externas. Asimismo, es importante resaltar que en “The American Scholar” se puede ver reflejada la ideología que enarbolaba el presidente Andrew Jackson en cuanto a privilegiar al ciudadano común y poner fin a los privilegios de las élites del noreste.

Para cumplir con los objetivos de este capítulo, se desarrolla el apartado **3.2 The Dial y su aportación a la cultura de los medios impresos**. A través de un estudio hemerográfico, se muestra la continuidad entre los trabajos de Emerson y la producción textual del grupo trascendentalista una vez publicados los tres trabajos más relevantes de su líder para fundamentar su nueva escuela de pensamiento: *Nature*, “The American Scholar” y “The Divinity School Address”. En este apartado, se muestra cómo la relación del grupo trascendentalista con Emerson no es unidireccional, sino que se trata de un proceso de construcción colectivo que se lleva a cabo a través de redes de colaboración e influencia.

Margaret Fuller es una figura clave en esta etapa en la que el movimiento continúa su evolución a través de la literatura hemerográfica, pues en un primer momento fungió como editora. Dos años después, Emerson se hizo cargo de la edición de la revista. Su trabajo editorial es una clave importante para comprender los aportes del grupo trascendentalista a través de la articulación de un conjunto de valores estéticos y metodológicos, pues sus escritos propiciaron la libre expresión del pensamiento, la crítica como un ejercicio indispensable y la poesía creada por autores nacionales, por mencionar los temas más sobresalientes. Asimismo, Emerson y Thoreau iniciaron un proyecto nuevo en la revista denominado “Ethical Scriptures” con el objeto de ampliar los horizontes de conocimiento de los lectores en relación con otras culturas.

Finalmente, en el apartado **3.3 Repercusiones del movimiento trascendentalista: Thoreau y sus aportes al trascendentalismo**, se aborda el tema de las repercusiones que tuvo el trascendentalismo, no sólo en el periodo coyuntural en que surgió, sino, en general, posteriormente. El objetivo es mostrar cómo el trabajo de construcción conceptual detallado con anterioridad tiene repercusiones concretas en el ámbito sociopolítico, filosófico y literario. Se dejará de lado lo estético como tema principal del siguiente capítulo.

Pueden encontrarse algunos efectos del trascendentalismo en la influencia que tuvo el pensamiento de Henry David Thoreau, quien fuera el más cercano discípulo de Emerson. Por ello, en este apartado me refiero de forma específica a

su obra; concretamente, a dos de sus escritos más reconocidos, *Walden* y *Civil Disobedience*. En el primero, es interesante ver que el joven trascendentalista retoma el concepto de naturaleza para hacer una descripción de esta que se asemeja al texto de John de Crèvecoeur, en el sentido de ver a la naturaleza como una herramienta para el hombre —la cual le permite subsistir— sin dejar a un lado las consideraciones estéticas, filosóficas y poéticas que Emerson expuso en *Nature*. En el segundo texto es posible ver una problematización de lo moral y lo político por medio de una crítica al gobierno a partir de las particularidades que permitieron los conceptos trascendentalistas y que, para este momento, ya poseían un mayor estado de madurez. A partir del trabajo de Thoreau y de su influencia en la posteridad, se ilustra cómo estos conceptos —que se han construido, en parte, por medio de procesos políticos y sociales— una vez que han sido articulados en un movimiento filosófico y literario, nuevamente son capaces de tener repercusiones prácticas.

### **3.1 "The American Scholar"**

En "The American Scholar", el discurso se orienta a criticar a las élites sociales y políticas, a la hegemonía unitarianista, a los preceptos ingleses que se consideraban inamovibles y a la desigualdad de derechos entre los ciudadanos. En este periodo coyuntural, surgieron importantes transformaciones políticas que reflejaron una consonancia con las ideas que se estaban gestando en el trascendentalismo.

Como ya se mencionó en el capítulo anterior, a partir de 1829 Jackson estuvo al frente de la presidencia y se mantuvo en ella hasta 1837. Esta época se caracterizó por propiciar un espíritu democrático y se basó en una política de igualdad que puso fin a lo que Jackson denominó “un monopolio del gobierno por parte de las élites”. Una de las primeras acciones que Jackson llevó a cabo fue la destitución de funcionarios del gobierno federal que tenían acaparados los puestos más altos. Jackson pensaba que esos puestos eran para el pueblo, no para una

burocracia que se autobeneficiara de ellos. Para modificar esta situación, los jacksonianos exigieron que los jueces fueran elegidos, no nombrados, y reescribieron varias constituciones estatales que reflejaban los nuevos valores.<sup>56</sup> Este periodo se conoce como Democracia Jacksoniana y abarcó no sólo el periodo presidencial de Jackson, sino que se extendió hasta 1860.<sup>57</sup> Norteamérica había entrado en una nueva etapa, la cual se denominó “la era del hombre común”. Los partidarios de Jackson tenían la convicción de que por fin se restauraría la libertad del pueblo y de la economía.

Durante el mandato de Jackson surgió el trascendentalismo, así como la publicación de los tres textos más representativos del movimiento, *Nature* (1836) “The American Scholar” (1837) y “The Divinity School Address” (1838). En “The American Scholar” se pueden ver reflejadas las inquietudes sociopolíticas que se estaban gestando en el país a través del régimen de Jackson, y que concuerdan en varios puntos con las ideas de la nueva escuela de pensamiento denominada trascendentalismo. Es interesante ver a continuación cómo responden los actores sociales (los ciudadanos) frente a estas transformaciones sociopolíticas.

Después de la publicación de *Nature*, los trascendentalistas continuaron con sus reuniones semanales y Emerson puso mucho énfasis en impartir conferencias para diseminar la ideología de esta nueva escuela de pensamiento. El 31 de agosto de 1837, Emerson fue invitado a dar un discurso para la *Phi Beta Kappa Society* de la Universidad de Harvard, mismo que fue publicado poco tiempo después de ser pronunciado.<sup>58</sup>

Antes de este discurso de Emerson, ya se habían pronunciado otros discursos que sostenían que el país requería de una literatura nacional, pero no se mencionaba el tema de adquirir una identidad propia. En 1818, Edward Tyrrel

---

<sup>56</sup> Aquí se puede hacer un contraste con la “democracia de Jefferson” en el sentido de que, tanto Jackson como Jefferson, pretendían dar fin a las élites. Sin embargo, Jefferson favorecía a los hombres más educados e instruidos, mientras que los jacksonianos privilegiaban al hombre común.

<sup>57</sup> Durante dicho periodo se favoreció el expansionismo geográfico al oeste (Texas 1845, California 1848).

<sup>58</sup> Todas las conferencias y discursos que impartió y pronunció Emerson se publicaron tiempo después en forma de ensayos.

Channing hizo un llamado en el que invitaba a los estadounidenses a fomentar el surgimiento de “an american scholar” (Sacks: 2003: 124). Un año después, el ministro unitarianista James Walker insistió en el mismo tema. Por su parte, William Ellery Channing, en un ensayo titulado *The Importance and Means of a National Literature* (1830), escribió sobre la importancia de eliminar cualquier barrera política, religiosa, intelectual o social que impidiera avanzar a la nación (Cfr. Gutierrez: 2003: 49). Si bien estos ejemplos nos muestran la inquietud latente de adquirir una literatura propia, en ellos no se mencionaba el querer cortar lazos con los europeos; de hecho, consideraban que esto sería nocivo porque cimbraba los cimientos ya establecidos.

Desde la llegada del romanticismo a los Estados Unidos ya se vislumbraba la necesidad de forjar una literatura y una vida intelectual con rasgos estadounidenses. Sin embargo, los unitarianistas más conservadores se opusieron a llevar a cabo cambios al respecto. En el Capítulo 2 de esta tesis se abordó el tema del romanticismo inglés y su aparición posterior en los Estados Unidos, y ahí se puede apreciar que los tres escritores más representativos del romanticismo estadounidense —Irving, Cooper y Bryant— hicieron un gran esfuerzo por ser reconocidos en Inglaterra como escritores americanos; sin embargo, como se recordará, todavía se apreciaba el lazo que los unía a los ingleses en materia intelectual y la carencia de crítica literaria que existía en los Estados Unidos.

La importancia del discurso que hoy conocemos como “The American Scholar” reside en las ideas independentistas que Emerson quiso transmitir para darle al país la libertad que necesitaba para expresar las inquietudes intelectuales propias de una nación joven. Algo importante de comentar es que el discurso se publicó poco tiempo después de haber sido pronunciado bajo el nombre de *An Oration, Delivered Before the Phi Beta Kappa Society, at Cambridge, August 31, 1837*, pero hasta 1849 apareció en una antología denominada *Nature; Addresses and Lectures* bajo el nombre de “The American Scholar”.

Este discurso revolucionario aborda tres temas principales. Como primer punto, expone la necesidad de romper los lazos que unen a los americanos con los

Europeos en materia intelectual e invita a la audiencia a dejar de mirar hacia el pasado. El eurocentrismo exagerado que Emerson percibía en la comunidad era un factor en el que se debía de trabajar para sustituirlo por algo netamente americano. Asimismo, urge a los académicos de Harvard a no desdeñar al ciudadano común y pide a los políticos no acaparar los altos puestos del gobierno por el simple hecho de ser egresados de Harvard o por la creencia de que estos puestos se heredaban de una generación a otra. Estas diferencias eran las que los jacksonianos querían erradicar en aras de una nación con igualdad de condiciones. Con ello podemos comprender por qué en el noreste del país el jacksonismo no era considerado una opción viable (entre otras causas), ya que obstaculizaba sus prácticas sociopolíticas elitistas. En segundo lugar, Emerson define lo que para él son las obligaciones de un intelectual americano y cuestiona la esencia misma de su desempeño en la nación. A través del término *Man thinking*, no sólo redefine el papel de un académico americano, sino que logra conjuntar las ideas centrales de su discurso. En un tercer punto, propone un nuevo papel para el académico americano, que radica en buscar la verdadera identidad estadounidense en la cultura popular, porque es en lo ordinario, en lo común, donde esta reside. De acuerdo con el líder trascendentalista, esta era la solución para forjar una identidad distintiva.

La forma como llegó Emerson a ser el elegido para pronunciar este discurso fue, en cierto modo, accidental. Dos meses antes del evento, le pidieron que fuera el orador sustituto de Jonathan Mayhew Wainwright, quien, por razones desconocidas, no podía asistir.<sup>59</sup> Es comprensible que nos preguntemos por qué aun cuando Emerson tenía una ideología distinta a la de los presentes, así como a la de los anteriores oradores, fue invitado a pronunciar este discurso. La respuesta es que, a pesar de que Emerson ya había dado a conocer su postura ideológica en relación a no fomentar las diferencias sociales, era considerado un hombre respetable, inteligente, íntegro y amable, además de haber egresado de la Harvard Divinity School. Otro factor importante es que el talento de la familia Emerson era

---

<sup>59</sup> Wainwright fue profesor de Harvard y era rector de la Iglesia Trinitaria de Boston y director de la Universidad de Columbia.

reconocido en Boston y en Concord, y esa era una razón de peso para que fuera invitado a pronunciar el discurso.

Es pertinente mencionar que tanto George Ripley como Frederick H. Hedge<sup>60</sup> habían atacado públicamente a los miembros de Harvard; por lo tanto, ya había antecedentes en cuanto a la postura trascendentalista en materia sociopolítica e intelectual y a la inquietud que el grupo tenía por darle al país una identidad intelectual propia. Los trascendentalistas tenían altas expectativas en lo referente al liderazgo de Emerson y este discurso ante la Phi Beta Kappa le brindaba a este la oportunidad de tomar el reto que se le presentaba y posicionar al grupo como una nueva escuela de pensamiento. De hecho, Emerson ya sentía cierta presión por parte del grupo en el sentido de llevar a cabo acciones más contundentes.

Veamos el contexto en el que se desarrolla este discurso. En el recinto se encontraban unas doscientas personas que formaban parte del selecto grupo intelectual de Boston: académicos de Harvard y políticos con altos puestos, todos ellos unitarianistas. Entre ellos se encontraban dos de las figuras públicas más prominentes: el gobernador de Massachussetts, Edward Everett, y el ministro de la Suprema Corte de Justicia, Joseph Story.<sup>61</sup> Ninguno de ellos era desconocido para Emerson, y el discurso fue escrito para confrontar a la audiencia. Desde el principio del discurso, advirtió que la dependencia de los Estados Unidos de la cultura de otros países estaba por llegar a su fin:

I greet you on the re-commencement of our literary year. Our anniversary is one of hope and perhaps, not enough of labor [...] Perhaps the time is already come when it ought to be, and will be, something else; when the sluggard intellect of this continent will look from under its iron lids and fill the postponed expectation of the world with something better than the exertions of mechanical skill. Our day of dependence, our long apprenticeship to the learning of other lands, draws to a close (Emerson: 1981: 51).

---

<sup>60</sup> Miembros destacados del trascendentalismo.

<sup>61</sup> Ambos habían pronunciado en años anteriores sus respectivos discursos en ese recinto.

Me parece relevante observar la similitud que existe entre este párrafo introductorio y el de *Nature*, en el cual argumenta que la época en la que viven, los hombres sólo son capaces de construir el sepulcro de sus ancestros. ¿Por qué buscar —se pregunta— entre los huesos del pasado, cuando hay nuevas tierras, nuevos hombres y pensamientos? (Cfr. Emerson: 1981: 5). Ambos párrafos introductorios, el de “The American Scholar” y el de *Nature* se refieren a dejar atrás el pasado para cortar con los lazos europeos, para expresarse como una nación independiente intelectualmente hablando, para mirar las cosas de una manera original y creativa, y no a través de criterios impuestos por Europa, especialmente por los ingleses.

Continúa el discurso diciendo que cada año se reunían en ese recinto para analizar la naturaleza del quehacer intelectual del académico, pero que debían concientizarse de que una nueva luz se había proyectado sobre el carácter de este y de sus funciones, y que estos hechos apuntaban a una transformación a través de los nuevos sucesos que se vivían en el país.

Emerson narra a su audiencia una antigua metáfora que dice que el hombre se manifiesta parcialmente en cada uno de los hombres, por lo que es preciso abarcar a toda la sociedad para descubrir a un hombre completo, ya que el hombre no es un granjero, un profesor o un ingeniero, sino que es un todo. La metáfora aclara que para que el individuo se posea a sí mismo debe, en ocasiones, hacer a un lado su propia labor para albergar la de otros trabajadores porque, a partir de tanta especificidad en la división de labores, los miembros de la sociedad han sufrido una amputación tal, que en su desempeño diario no son más que un buen dedo, un cuello, un estómago; todo, menos un hombre.

Man is thus metamorphosed into a thing, into many things. The planter, who is Man sent out into the field to gather food, is seldom cheered by any idea of the true dignity of his ministry. He sees his bushel and his cart, and nothing beyond, and sinks into the Farmer, instead of Man on the farm. The priest becomes a form, the attorney a statute book; the mechanic a machine; the sailor a rope of the ship (Emerson: 1981: 52).

Me parece oportuno aprovechar esta cita para compararla con el discurso de la tercera carta del texto de Crèvecoeur, *Letters from an American Farmer*, y, con ello, comprobar la transformación que se llevó a cabo entre el periodo previo a la Independencia y la tercera década del siglo XIX en el ámbito social.

En el texto de Crèvecoeur se hace énfasis en mostrar el perfil del granjero americano (the american farmer). La función del texto reside en querer resaltar el trabajo de un granjero que acude a un nuevo territorio porque en su lugar de origen no goza de las oportunidades que debiera tener, y al sentirse protegido en esta nueva tierra, con orgullo se identifica a sí mismo como granjero americano. Esto es, que el texto más bien define al hombre por las funciones productivas que desempeña dentro de la sociedad. Por el contrario, "The American Scholar" hace énfasis en el valor del hombre como un todo, no sólo como académico americano, sino como un ciudadano pensante y comprometido cuya función es la de forjar una identidad digna de llamarse americana.

En cuanto a las funciones de un académico, Emerson expone que hasta ese momento el académico solamente puede ser denominado "una inteligencia delegada". Para dar fin a esta descripción tan limitada del académico, Emerson acuña el término *Man Thinking*, y con ello redefine su labor intelectual. "In the right state he is *Man Thinking*. In the degenerated state, when the victim of society, he tends to become a mere thinker, or still worse, the parrot of other men's thinking" (Emerson: 1981: 54). Durante el discurso, Emerson alude en repetidas ocasiones a este término y añade que, en lugar de que el académico sea un hombre pensante (*Man thinking*), es un parásito de libros, un bibliómano, y que esta actitud equivocada no lo ha llevado a nada. "See already the tragic consequences" (Emerson: 1981: 62). Esta es una declaración fuerte, ya que abiertamente les dice a los ahí presentes que la labor de los académicos de Harvard hasta ese momento ha sido estéril.

Por lo anterior, *Man thinking* hace alusión al académico que Emerson tenía en mente, aquél que reflejara la realidad de lo que se vivía en los Estados Unidos. Asimismo, pensaba en el académico como un hombre común, un ciudadano, que

reuniera una serie de características que aportaran al territorio una identidad distintiva. Enaltece el papel del hombre al decir: “The world is nothing, the man is all; in yourself is the law of all nature” (Emerson: 1981: 70). Por lo tanto, no se requiere de un hombre que sólo tenga en mente tareas intelectuales. Las siguientes líneas confirman esta idea y rompen con el esquema de que sólo aquellos que pertenecen a un grupo intelectual o político de la sociedad pueden participar en la vida activa de la nación.

I hear therefore with joy whatever is beginning to be said of the dignity and necessity of labor to every citizen. There is virtue yet in the hoe and spade, for learned as well as for unlearned hands. And labor is everywhere welcome; always we are invited to work; only by this limitation observed, that a man shall not for the sake of wider activity sacrifice any opinion to the popular judgements and modes of action (Emerson: 1981: 62).

Consciente de que en el recinto se encontraba el gobernador de Massachussetts y el presidente de Harvard, Josiah Quincy, y sabiendo que quien realizaba estudios en Harvard aseguraba un puesto público, desenmascaró al académico fruto de esa cultura: “Men such as they are, very naturally sep money, or power; and power because it is as good as money [...] Wake them and they shall quit the false good and leap to the true, and leave governments to clerks and desks” (Emerson: 1981: 66). Cabe recordar que en la política ya se estaban llevando a cabo cambios a este respecto a través del jacksonismo.

Esta declaración es un ataque directo a la actitud discriminatoria de estos académicos, así como a la de aquellos que pertenecían a las altas esferas sociopolíticas de Massachussetts. Es fácil comprender por qué aquella audiencia desdeñó al académico que Emerson proponía. Para el líder trascendentalista, el académico americano debía estar ajeno a estas pretensiones y debía ser sinónimo de libertad y no estar sujeto a una cultura preestablecida ni a convencionalismo alguno. Como bien lo expresa Kenneth Sacks: “Emerson embraced American liberty without feeling beholden to the institution that supported it” (Sacks: 2003: 15).

En relación con la formación intelectual del académico a través de los libros, Emerson agregó que no sólo era en estos donde debía nutrir su intelecto. Lo que el país necesitaba en ese momento eran hombres de talento que se rigieran por su propio pensamiento, por su creatividad y por su intuición.

Como recordaremos, en el Capítulo 2 se abordó el tema de las influencias orientales en Emerson y se mencionó que en 1831 Emerson tuvo acceso a extractos del Bhagavad-gītā a través del libro de Victor Cousin, *Cours de philosophie*. De entre las cosas valiosas que rescata Cousin del Gita es el ataque que en él se hace al conocimiento adquirido sólo a través de los libros, aun de los textos sagrados de los Vedas. Estas líneas tomadas del texto de Cousin en relación al Gita aclaran el tema: “As a well, a fountain, with its waters more or less stagnant, is useless when we have access to a living spring, so all the sacred books are useless to the true theologian” (Cousin *apud* Goodman: 1990: 628).

Goodman comenta atinadamente en su ensayo “Emerson and Hinduism” que, en “The American Scholar”, Emerson describe la misma idea una vez hubo asimilado el extracto del Gita expuesto por Cousin: “Undoubtedly there is a right way of reading, so it be sternly subordinated. Man Thinking must not be subdued by his instruments. Books are for the scholar’s idle times. When he can read God directly, the hour is too precious to be wasted in other men’s transcripts of their readings” (Emerson: 1981: 57).

En la introducción de este capítulo expresé que la resignificación del concepto de naturaleza y la construcción de una vida intelectual estadounidense son dos temas que actúan conjuntamente. Este discurso que se está analizando se vincula de forma importante con *Nature* e introduce una frase que tendría resonancia a través del tiempo: “*Life is our dictionary. This is the way to learn grammar, Colleges and books only copy the language which the field and the work-yard made*” (Emerson: 1981: 61). Esta frase que nos conecta con *Nature* muestra cómo la naturaleza nos enseña a través de su singular lenguaje. La clave está en que el hombre entre en contacto con ella para aprender y comprender todo lo que nos rodea. Insiste en referirse a la acción como medio de transmisión de

conocimiento; esto es, a vivir: “When the artist has exhausted his materials, when the fancy no longer paints, when thoughts are no longer apprehended and books are a weariness,- he has always the resource to live. Character is higher than intellect. Thinking is the function. Living is the functionary [...]” (Emerson: 1981: 61). Con estas líneas comprobamos que, al referirse al académico americano, Emerson no sólo apunta al hombre poseedor de una gran inteligencia y de conocimientos extraídos de los libros, sino al que los obtiene de la vida misma. Emerson le asigna al académico americano una gran responsabilidad a través de este discurso.

Para solucionar los problemas que envuelven la labor y el desempeño de un académico estadounidense, Emerson propone lanzar una mirada a la cultura popular. Este hombre realmente se identificaba con este tipo de cultura y con todo lo que se refería a la creación individual, sin importar la clase social o intelectual de su creador. Es precisamente en esta cultura popular en la que el académico americano debería construir una vida intelectual con rasgos americanos. “The literature of the poor, the feelings of the child, the philosophy of the street, the meaning of household life, are the topics of the time” (Cavell *apud* Sacks: 2003: 30). Sobre este tema Emerson abunda en su discurso al expresar lo siguiente:

It is a great stride. I embrace the common, I explore and sit at the feet of the familiar, the low. Give me insight into to-day, and you may have the Antique and future worlds. What would we really know the meaning of? The meal in the firkin; the milk in the pan; the ballad in the street, the news of the boat, the glance of the eye; the form and the gait of the body [...] (Emerson: 1981: 69).

En *Nature* también dejó ver esta propuesta al aseverar “the roots of what is great and high must still be in the common life” (Emerson: 1981: 48). Stanley Cavell denominó a esta tendencia emersoniana “the investment in the ordinary” (Cavell *apud* Sacks: 2003: 30).

Ya casi al final del discurso le asignó una ardua labor al académico americano en la sociedad: “Mr. President and Gentlemen, this confidence in the unsearched might of man belongs, by all motives, by all prophecy, by all preparation, to the

American Scholar” (Emerson: 2005: 70). Y concluyó el discurso diciendo: “A nation of men will for the first time exist, because each believes himself inspired by the Divine Soul which also inspires all men” (Emerson: 1981: 70).

Como hemos podido observar, este discurso es contundente y confrontativo. Sin duda, estamos ante un discurso revolucionario con una propuesta muy clara y definida de lo que esta nación necesitaba en ese momento coyuntural para emerger como nueva fuente de experiencias y conocimiento propio. El impacto que causó en la sociedad de Massachusetts fue inmediato, ya que Emerson mandó imprimir 500 copias, cubriendo él mismo los gastos, y tuvo una gran acogida en la comunidad.

Después del discurso, los trascendentalistas alabaron el desempeño de su líder. Orestes Brown, quien era un político radical y un reconocido trascendentalista, urgió a Emerson para que reforzara el perfil del académico con cualidades netamente estadounidenses: “American scholars we shall have, but only in proportion as the scholar weds himself to American principles, and becomes interpreter of American life” (Brown *apud* Sacks: 2003: 46).

Por otro lado, Johan Pierce<sup>62</sup> lo atacó severamente aduciendo que no veía en el método de Emerson coherencia alguna y que era muy contradictorio el hecho de que, por un lado, atacara la dependencia que tenía el país de los ingleses en cuanto a la vida intelectual, cuando Emerson mismo tenía una marcada influencia de Coleridge y Carlyle. Sin embargo, la posición de Pierce es muy comprensible si tomamos en cuenta que era un congregacionista conservador. Por otra parte, James Russell<sup>63</sup> recordó el día del discurso como un evento sin precedente: “[...] what crowded and breathless aisles, what windows clustering with eager heads, what enthusiasm of approval, what grim silence of foregone dissent” (Sacks: 2003: 19).

---

<sup>62</sup> Ministro Congregacionista. Estableció el sistema de escuelas públicas. Impartió cátedra en la Universidad de Princeton. En 1880 se mudó a Medford, Mass., donde falleció dos años más tarde.

<sup>63</sup> Escritor, crítico literario, editor y diplomático. Estudió derecho en la Universidad de Harvard. Fundó el periódico *The Pioneer* en 1841. Fue editor en 1857 del *Atlantic Monthly*. En 1877 fue nombrado embajador en España

Mención aparte merece Oliver Wendell Holmes<sup>64</sup>, quien fue testigo presencial del evento y consideró el discurso como la “declaración de independencia intelectual”, nombre con el que se le conoce hasta la fecha: “This grand Oration was our Intellectual Declaration of Independence [...] the young men went from it as if a prophet had been claiming to them” (Sacks: 2003: 33). Bronson Alcott, ferviente seguidor de Emerson, declaró: “...could not forget the delight with which I heard it and the mixed confusion, consternation, surprise and wonder with which the audience listened to it” (Sacks: 2003: 28).

A partir de la gran acogida que tuvo “The American Scholar”, la generación saliente (1838) de la Harvard Divinity School lo invitó para que pronunciara el discurso de graduación. Si bien los unitarianistas conservadores disientían de la ideología de esta nueva escuela de pensamiento, los jóvenes se sintieron profundamente motivados por ella y eligieron a Emerson como orador. Este discurso de Emerson fue la gota que derramó el vaso para la comunidad unitarianista, ya que cuestionó las prácticas religiosas que se impartían en Harvard y propuso una nueva forma de acercarse a Dios: “The sacramental corn and wine are not reserved for saints alone, but available to all who seek them. But how did this pertain to the young men about to embark on their ministry?” (Emerson *apud* Gura: 2007: 110). Las palabras que pronunció Emerson ese día fueron determinantes para que se rompieran definitivamente los lazos con la comunidad unitarianista de Harvard y durante los próximos treinta años el líder trascendentalista no volvió a pronunciar un discurso en esa institución. Sin embargo, adquirió mayor visibilidad en la comunidad y sus discursos se convirtieron en una fuente importante de ingreso para él. Como consecuencia, el grupo de los trascendentalistas cobró mayor relevancia no sólo en Nueva Inglaterra, sino en otras comunidades e, incluso, en otras regiones del país.

Hasta aquí he esbozado cómo los acontecimientos propiciados por la política jacksoniana y el trascendentalismo obligaron a los actores sociales a tener

---

<sup>64</sup> Médico de profesión. Fue un destacado personaje en el estado de Massachusetts y fue reconocido como un gran poeta. Admiraba a Emerson y al grupo de los trascendentalistas.

aspiraciones democráticas en este periodo coyuntural que se vivía en Nueva Inglaterra. Sin duda, el jacksonismo fue una época importante para el desarrollo del trascendentalismo, en el sentido de ver una continuidad en ambos discursos que coadyuvaron a realizar transformaciones relevantes. Lo anterior es un reflejo del modo como se van construyendo los procesos sociopolíticos que originan transformaciones paulatinas en las naciones.

En el siguiente apartado abordo el papel que desempeñó la revista trascendentalista *The Dial* en la cultura de los medios impresos estadounidenses.

### **3.2 *The Dial* y su aportación a la cultura de los medios impresos**

Abordar el papel que desempeñaron los medios impresos en los Estados Unidos desde la tercera década del siglo XIX tiene como objetivo mostrar el papel que desempeñaron los medios impresos en la conformación de movimientos intelectuales en diversas partes del mundo (Cfr. Granados 2015), así como analizar la inclusión de *The Dial*, revista trimestral trascendentalista, y observar los cambios que logró en relación con otras revistas periódicas que circulaban en esa época. Asimismo, a través de *The Dial* apreciaremos los temas más sobresalientes en materia intelectual que eran de interés para la nación.

La intención de esta investigación no es analizar cada una de estas revistas, sino mostrar las transformaciones que lograron los editores de *The Dial*, Emerson y Fuller, en relación con las revistas ya existentes. Una de las principales causas por las que los trascendentalistas pugnaron fue propiciar la libre expresión de pensamiento, realizar un verdadero ejercicio de la crítica, darle un mayor impulso a la poesía creada por autores estadounidenses y ampliar la variedad de temas que se abordaban en otras revistas, ya que, por lo general, se centraban en cumplir una misión muy específica, como cubrir temas religiosos o, en otros casos, literarios o políticos.

*The North American Review*, primera revista en publicarse en los Estados Unidos (1815), trataba sobre temas literarios, exclusivamente. Asimismo, *Knickerbocker*, también conocida como *New-York Monthly Magazine* (1833-65), era una revista literaria que publicaba poesía y ficción de escritores relacionados con Washington Irving. Ese mismo año se empezó a publicar *The American Monthly Magazine* en Nueva York, también con fines literarios. Cuatro años más tarde, salieron a la luz *The United States Magazine* y la *Democratic Review*; ambas abordaban cuestiones políticas (Cfr. Belasco: 2010).

Para 1840 había en circulación unas 1500 publicaciones de todo tipo en los Estados Unidos. En el *New-York Mirror* se publicó esta frase: "This is the golden age of periodicals"<sup>65</sup>. Sin embargo, el editor George Palmer Putnam reportó en la convención que llevó a cabo en 1855 la Association of New York Publishers que se habían publicado sólo cien libros anuales en el periodo comprendido entre 1830 y 1842, de los cuales la mitad eran reimpressiones del extranjero (Cfr. Belasco and Price: 1995: 5). Con estos datos a la vista, se puede comprender la urgencia por dar apoyo al ámbito literario y, muy especialmente, a la publicación de libros creados por estadounidenses.

Considero relevante analizar la emergencia de estas revistas periódicas, ya que es el reflejo de las transformaciones que se estaban llevando a cabo en los Estados Unidos a mediados del siglo XIX: "Studying periodicals allows us to examine the intersection of history and literature in a way that challenges traditional academic fields. Periodicals, once seen as the reflexion of a culture and mined for background detail, are now recognized as control component of culture" (Gura: 2007: 9). El surgimiento de estas revistas está ligado a la gran expansión socioeconómica que estaba convirtiendo a los Estados Unidos en una nación industrial moderna. Por un lado, los materiales impresos pasaron de una era revolucionaria con pocas opciones, a una era de abundancia con alta disponibilidad.

---

<sup>65</sup> El término "periodicals" incluye diferentes tipos de publicaciones: periódicos, publicaciones mensuales, panfletos, en fin, todo tipo de publicación que implique periodicidad, o sea aquellas que son editadas con regularidad.

Asimismo, la revolución en materia de transporte y comunicaciones contribuyó en gran medida al progreso y la grandeza de la nación y, por ende, a la distribución y diseminación de estos materiales impresos. La construcción de los ferrocarriles a mediados de siglo, que llegaron a ser el primer sistema de transporte de los Estados Unidos, favoreció la economía de manera importante y fue determinante para incrementar la cultura estadounidense. Como resultado de esta creciente economía, los editores vieron en los medios impresos un gran negocio para la publicación y distribución de libros y revistas periódicas a nivel nacional, apoyados por la emergencia del sistema de transporte (*Cfr.* Zboray y Saracino: 2010).

Por su parte, la invención del telégrafo en 1832 por Samuel Morse constituyó un instrumento sin precedente en el país, el cual benefició al periodismo estadounidense ya que se podían obtener noticias de todo el país y, para 1866, de todo el mundo (*Cfr.* Conn: 1998). Este intercambio de información con otros estados y otros países se realizaba en horas, a diferencia de como se hacía en el pasado, donde les tomaba incluso meses lograrlo a través del correo. El otro avance tecnológico que fue de gran ayuda para el desarrollo de la prensa en los Estados Unidos fue la prensa rotativa con cilindro de vapor, invento de Richard Hoe en 1846. Con este novedoso sistema, los periódicos se imprimían de forma rápida y a menor costo que años atrás.

Por todo lo anterior, se puede concluir que el acceso a los materiales impresos jugó un papel relevante en la construcción de la identidad estadounidense, así como en la participación activa de los ciudadanos en la vida sociopolítica e intelectual del país. La lectura se volvió una actividad relevante, por lo que los periódicos, las revistas, las novelas, historias, autobiografías, biografías y narraciones de viajes se convirtieron en algo básico (*Cfr.* Brinkley: 2003).

Sin duda, el poder de los medios impresos en América cumplió con el mismo propósito que tuvo el sermón en su momento. Como recordaremos, los primeros colonizadores de esta nación trajeron consigo como herramienta principal el poder de la palabra a través del sermón para unir a una congregación y coadyuvar a

generar una identidad común entre ellos. Muchos de estos colonos, en especial los que salían huyendo de Europa por persecuciones religiosas, eran poseedores de un alto nivel cultural. Un ejemplo de esto es la dinastía de la que emergió Cotton Mather, quien predicó y escribió obras<sup>66</sup> muy importantes que constituyen un parteaguas para comprender cómo era la vida en las colonias.

Durante los siglos XVII, XVIII y principios del XIX, en los Estados Unidos predicar era no sólo una vía para la gracia, sino para regir los cánones sociales. Los sermones que pronunciaban los predicadores puritanos y sus escritos pueden considerarse el primer género literario producido en el Nuevo Mundo de habla inglesa (Conn: 1998: 15). De acuerdo con Richardson, los materiales impresos eran los sucesores del sermón, y agrega que los medios impresos en América cumplieron con el mismo propósito y, en algunos casos, con mejores resultados (Cfr. Richardson: 2010: 363).

En este momento de tanta oferta y demanda en el mundo de las revistas surgió *The Dial* para ofrecer a los lectores diferentes visiones sobre religión, filosofía y literatura; ya en el subtítulo de esta expresaba “A Magazine for Literature, Philosophy and Religion”. Con lo anterior, la revista pretendió ser una publicación trimestral seria, con cobertura nacional y una variedad de materiales que no contemplaban otras publicaciones periódicas. Desde las primeras reuniones de los trascendentalistas se abordó la necesidad de publicar una revista, y para 1839 ya tenían una idea concreta de lo que tenían planeado para la primera publicación.

Hay que tener en cuenta que como resultado del controversial discurso pronunciado por Emerson —“The American Scholar”— el grupo de los trascendentalistas adquirió gran visibilidad en los círculos intelectuales de Boston, lo cual permitió que sus acciones se concretaran con la publicación de *The Dial* en 1840. Previo a este hecho, algunos trascendentalistas establecieron sus propias revistas, como es el caso de *The Boston Quarterly Review* (1838-1842) de Orestes Brownson; sin embargo, esta no estaba catalogada como una revista

---

<sup>66</sup> Su obra más importante fue *Magnalia Christi Americana* (1702).

trascendentalista; simplemente era una revista intelectual de entre las muchas que circulaban en esa época. En 1838 había más de cien revistas americanas en circulación en el noreste del país, entre ellas *The Christian Examiner* (1813-1869), *The North American Review* (1815-1940); *Knickerbocker* (1833- 1865) *Western Messenger* (1835-1841), *The Boston Quarterly Review*, (1838-42), por mencionar a las más importantes. La primera de estas era la principal revista unitarianista y tuvo como editores a los ministros unitarianistas más importantes como William Ellery Channing, Noah Worcester, Henry Ware Jr. y John Gorham Palfrey (Richardson: 2010).

Como recordaremos, en el Capítulo 2 se mencionó que prácticamente todas las revistas intelectuales de Boston eran de unitarianistas, y esta es otra de las razones por la que los trascendentalistas deseaban incursionar en el mundo de los medios impresos y, así, continuar desarticulando el discurso de este grupo regidor de normas religiosas, sociopolíticas e intelectuales. Sin embargo, *Western Messenger* adoptó diferentes posturas en la escisión entre el trascendentalismo y el unitarianismo y propició un diálogo abierto e ilustrado, a diferencia de lo que ocurría con el dogmatismo de los editores de *Christian Examiner*.

Después de la publicación de *The Dial*, otros trascendentalistas empezaron a publicar sus propias revistas, como lo fueron *Massachusetts Quarterly Review* de Theodore Parker (1847-50), el *Harbinger* de George Ripley (1845-49) y *Aesthetic Papers* de Elizabeth Palmer Peabody (1849).

El surgimiento del mercado literario permitió lanzar una mirada al futuro y, de acuerdo con los intelectuales, era un buen instrumento no sólo para gozar de fama, sino para que esta perdurara a través del tiempo. A pesar de este auge, para mediados del siglo sólo los autores muy cotizados recibían regalías importantes de sus obras, por lo que algunos daban conferencias o publicaban en revistas, y posteriormente mandaban a imprimir sus trabajos para encontrar mercado en ediciones estándar. Esto amplió las oportunidades para todos aquellos que formaban parte del mercado de las publicaciones impresas:

This nascent mass consumer culture of print emanating down roads, railroad lines and waterways to homes across the nation both provided opportunities and posed problems [...] The market gave writers an opportunity to address a potential audience of immense scope, much of which was literate with pretenses toward refinement (Zboray and Saracino: 2010: 106).

A pesar de existir tanta competencia en el mercado de las revistas periódicas, con el tiempo *The Dial* se destacó en el campo de los materiales impresos debido a los diversos temas que abordaba la revista. Asimismo, el nombre de Emerson le dio un gran peso a esta publicación trimestral.

Aparte de Emerson, una figura determinante para el trascendentalismo y para la publicación de *The Dial* fue Margaret Fuller (1810-50), quien se desempeñó como editora durante dos años. Su labor fue incansable y constantemente buscaba material de calidad para la revista. Ella aseguraba que prefería no publicar antes que hacerlo con material de mala calidad, ya que estaba consciente de la importancia que tenía este medio de comunicación como portador de cultura. “The most important part of our literature, while the work of diffusion is still going on, lies in the journals, which monthly, weekly, daily, send their messages to every corner of this great land, and from, at present, the only efficient instrument for the general education of the people” (Fuller *apud* Belasco & Price: 1995: 6).

Sin duda, Fuller fue uno de los miembros más sobresalientes del trascendentalismo, con una cultura inusual para su época. Desde su niñez leyó una cantidad de libros considerable a instancias de su padre Timothy Fuller, jurista, quien le proporcionó una rígida educación<sup>67</sup>. Fue la primera mujer estadounidense en ejercer profesionalmente la crítica literaria y el periodismo. Asimismo, Fuller recibió una gran influencia por parte de Emerson, quien la estimuló para que fuera portavoz del grupo. Fue precursora de los derechos de la mujer estadounidense y presidió por varios años tertulias de mujeres que se reunían para discutir sobre literatura. Estas reuniones fueron la inspiración del ensayo de Fuller titulado

---

<sup>67</sup> Se graduó de maestra y en 1836 impartió clases en la Temple School de Boston y de 1837 a 1839 en Providence, Rhode Island.

“Woman in the Nineteenth Century” (1845). Fue una fiel colaboradora del grupo, y, sobre Emerson, escribió que al conocerlo “comprendió lo que se entiende por luz interior” (Conn: 1998: 102). Emerson, por su parte, expresó un gran compromiso con el círculo trascendentalista, y se piensa que, a partir de la publicación de la revista, su obra dio un giro intelectual que fue de la filosofía y la religión a una experiencia en la que la vida misma era la protagonista.

Con la publicación de *The Dial*, los trascendentalistas diseminaron la ideología de su nueva escuela de pensamiento de manera casi inmediata gracias a los medios de transporte, ya que estos se desplazaban a diferentes lugares de la nación y no simplemente a nivel local. La metáfora tecnológica de “Machinery & Transcendentalism agree well” no podía describir mejor las ventajas que este avance tecnológico brindó al grupo (Richardson *apud* Zboray & Saracino: 2010: 108) y Emerson mismo mencionó que los medios de transporte, aparte de trasladar materiales de todo tipo a lo largo de la nación, incluyendo la palabra escrita, habían tenido un efecto transformador para el país.

En materia financiera, tanto Emerson como Fuller esperaban que las suscripciones cubrieran los gastos de producción de la revista. En un principio, ni los autores ni los editores percibían sueldo, con excepción de Thoreau y Channing. La primera edición de la revista salió a la luz en julio de 1840 y difícilmente causó sensación por su diseño o apariencia, ya que era como docenas de revistas que circulaban en ese tiempo. Sin embargo, solo hay que leer el Prefacio para reconocer las batallas que quería librar la revista.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Se agrega el índice del primer número de la revista para ilustrar los temas que abordaron.

No. I.

<u>The Editors to the Reader</u>	1
<u>A Short Essay on Critics</u>	5
<u>To the Aurora Borealis</u>	11
<u>Notes from the Journal of a Scholar</u>	13
<u>The Religion of Beauty</u>	17
<u>Brownson's Writings</u>	22
<u>The Last Farewell</u>	47
<u>Ernest the Seeker (Chapter First)</u>	48
<u>The Divine Presence in Nature and in the Soul</u>	58
<u>Sympathy</u>	71
<u>Lines</u>	72
<u>Allston Exhibition</u>	73
<u>Song — To</u>	84
<u>Orphic Sayings</u>	85
<u>Stanzas</u>	98
<u>Channing's Translation of Jouffroy</u>	99
<u>Aulus Persius Flaccus</u>	117
<u>The Shield</u>	121
<u>The Problem</u>	122
<u>Come Morir?</u>	123
<u>The Concerts of the past Winter</u>	124
<u>A Dialogue</u>	134
<u>Richter — The Morning Breeze</u>	135
<u>Dante — Sketches</u>	136

Fig. 3.1. Contenidos del primer número de *The Dial*.

En la tabla de contenidos (Fig 3.1) puede observarse la diversidad de temas abordados en este primer número. En el prefacio escrito por Emerson se pueden leer las siguientes líneas introductorias:

We invite the attention of our countrymen to a new design. Probably not quite unexpected or unannounced will our Journal appear, though small pains have been taken to secure its welcome. Those, who have immediately acted in editing the present Number, cannot accuse themselves of any unbecoming forwardness in their undertaking, but rather of a backwardness, when they remember how often in many private circles the work was projected, how eagerly desired, and only postponed because no individual volunteered to combine and concentrate the free-will offering of many cooperators (The Dial: 1840: 1).

Asimismo, Emerson le dice al lector que tiene en sus manos la producción de una nueva revista escrita con un nuevo espíritu, porque este es el deseo de muchas personas en Nueva Inglaterra que deseaban ver cambios en el ámbito literario y rechazaban el rigor de las convenciones religiosas y educativas que las regían, mismas que fueron impuestas por personas que temían a las innovaciones y que sólo lanzaban su mirada hacia el pasado.

Sin duda, estas líneas nos remiten a su discurso pronunciado en 1837, “The American Scholar”, lo que nos permite corroborar la intención del grupo trascendentalista de continuar con la labor de diseminar las ideas de su nueva escuela de pensamiento. Agregó que los que estaban al frente de la edición de esta revista tenían ideas innovadoras y estaban interesados en escuchar la opinión pública para atender sus demandas. Este, agregó Emerson en el Prefacio, era el espíritu de la época. Algunos vislumbraban un nuevo panorama para la literatura y las artes; otros, uno derivado de un conocimiento filosófico.

En lo referente al ejercicio de la crítica, expresó lo siguiente: “All criticism should be poetic; unpredictable; superseding, as every new thought does, all foregone thoughts, and making a new light on the whole world” (*The Dial*: 1840: 2). Sin embargo, también aclaró que el propósito que conllevaba la publicación de esta revista iba más allá de la mera crítica: “[...] were it not so, our criticism would be naught [...] As we wish not to multiply books, but to report life, our resources are therefore not so much the pen of practised writers, as the discourse of the living and the portfolios which friendship has opened to us. We hope to draw thoughts and feelings which being alive can impart life” (*The Dial*: 1840: 4).

Por su parte, Fuller trabajó arduamente y pidió colaboraciones entre los miembros del grupo o aquellos que simpatizaban con su ideología. En la primera publicación logró incluir un trabajo de William Henry Channing, el primer capítulo de una novela seriada, “Ernest the Seeker.” Esto fue un acierto, ya que propiciaba que el lector esperara la llegada del siguiente número para dar continuidad a la historia; esta práctica era común en las revistas literarias.

Como puede verse en el índice de la primera publicación, Fuller escribió sobre el ejercicio de la crítica, tema por el que el grupo en general pugnaba y fue uno de los intereses principales para editar la revista: propiciar la crítica como una ciencia entre los críticos estadounidenses.

Para los fines que persigue esta sección, me parece importante hacer referencia al ensayo denominado “A Short Essay on Critics”, ya que en él vemos reflejados temas que Emerson aborda en *Nature* y “The American Scholar” y que Fuller retomó, por un lado, para reforzar la ideología del grupo, y, por el otro, para dejar claro desde el principio cuál era la postura en la que se quería insertar a *The Dial* en el mundo de los materiales impresos. Este ensayo muestra la coherencia y la unidad entre lo que el grupo trascendentalista había llevado a cabo y lo que ahora ofrecía en esta revista periódica.

El ensayo aborda, primero, la necesidad de entender lo que es en realidad la crítica literaria, ya que no es un tema menor: “The writer would still find it necessary to investigate the laws of criticism as a science, to settle its conditions as an art” (*The Dial*: 1840: 5). Fuller consideraba que para los críticos de su tiempo no había otro criterio de corrección más que la ley de que su trabajo resultara plausible; para ello se requería encontrar protocolos que fundamentaran de manera rigurosa la labor crítica.

Fuller sostiene en su ensayo que los verdaderos críticos son hombres con un temperamento poético para aprehender las cosas y con una tendencia filosófica para investigarlas. Y agrega: “Next to invention is the power of interpreting invention; next to beauty, the power of appreciating beauty” (Fuller: 1840: 8). Con ello deja claro que el papel del crítico es no sólo valorativo y creativo, sino que combina ambas cosas. Para poder juzgar una obra adecuadamente, el crítico debe ser capaz de penetrar en ella y ver su papel en el mundo a través de las analogías del universo.

La labor del crítico, de acuerdo con Fuller, no consiste en señalar qué libros son dignos de leerse o qué se debe pensar de ellos al leerlos. El crítico tiene la obligación de estimular el intelecto de su lector para que este no sea un ser dócil y

dependiente. Fuller consideraba que las revistas y los periódicos habían ido perdiendo su poder ya que incitaban más bien a la duda sobre el valor de la crítica que realizaban: “A smooth monotony has been attained, an uniformity of tone, so that from the title of a journal you can infer the tenor of all its chapters”. Hay que tener en cuenta —agrega— lo que el público lector requiere: “We do not want stores of information only, but to be roused to digest these into knowledge” (Fuller: 1840: 10). Fuller menciona que lo que hasta ese momento habían hecho los críticos a través de su trabajo no cumplía con las expectativas de la crítica como ciencia, porque, en lugar de contagiar al lector de una actividad mental creativa, simplemente imponían sus propios criterios como único recurso.

De acuerdo con Fuller, el crítico debe ser una mezcla de poeta, filósofo y observador. Para comprender cabalmente cómo llega a esta conclusión, resulta sumamente ilustrativo interpretarla dentro del marco del trascendentalismo, particularmente dentro de la visión metafísica de Emerson. En las afirmaciones de Fuller se puede apreciar la influencia de Emerson en el sentido de ver al creador de una obra como poeta y filósofo. Siguiendo con esta tendencia emersoniana, Fuller alude a la naturaleza de forma poética: “Nature is the literature and art of the divine mind; human literature and art, the criticism on that; and they, too, find their criticism within their own sphere” (Fuller: 1840: 9). Hay que recordar que para los trascendentalistas el poeta jugaba un papel fundamental en su nueva escuela de pensamiento, y en este ensayo se le menciona en diferentes ocasiones ya que en la labor del crítico está contenida la del poeta.

Así como en “The American Scholar”, Emerson le asigna al académico una gran responsabilidad para dar un giro a la identidad de la nación, el crítico literario, de acuerdo con Fuller, tiene en sus manos la responsabilidad de inspirar a los estadounidenses a involucrarse en asuntos literarios sin estar constreñidos por los rígidos métodos de grupos que regían los acartonados cánones literarios de la nación. La crítica a la crítica que lleva a cabo Fuller es brillante, clara y precisa. Este ensayo es una muestra de que lo que querían los trascendentalistas no era sólo publicar una revista para entrar al mercado de las publicaciones impresas, sino

operar un cambio en relación con el papel tan relevante que debía desempeñar un crítico en la sociedad.

También resulta interesante resaltar la similitud del ensayo de Fuller con “The American Scholar” cuando externa su deseo de ver el surgimiento de un verdadero crítico: “In books, in reviews, in the senate, in the pulpit, we wish to meet thinking men, not schoolmasters or pleaders” (Fuller: 1840: 10). De este modo, este hombre pensante (*man thinking*) se hace también presente en el campo de los materiales impresos, lo que refrenda la idea que este es el hombre que el país necesitaba en todos los ámbitos para que los Estados Unidos mostrara al mundo su gran potencial.

En posteriores publicaciones de la revista, Fuller incluyó temas de vital interés para el grupo, incluyendo el artículo de William D. Wilson “Unitarian Movement in New England”<sup>69</sup>. También publicó un ensayo de Dana Ripley, “Woman”, en la edición de enero de 1841, el cual habla sobre los derechos de la mujer. Dos años más tarde, Fuller escribió su propio ensayo “The Great Lawsuit, Men versus Man, Women versus Woman”, en el cual abordó el tema de los derechos de las mujeres.<sup>70</sup>

Pasados dos años de la publicación de la revista (1840-42), Fuller dejó el cargo de editora, mismo que ocupó Emerson. En ese momento, Emerson tenía grandes dudas sobre seguir publicando la revista, y el 20 de marzo de 1842 escribió en su diario que se encontraba ante una gran disyuntiva, ya que no se atrevía a dejar la revista en otras manos.<sup>71</sup> Finalmente, tomó la acertada decisión de seguir adelante con ella. En su papel de editor, privilegió la publicación de poesía y agregó varias reseñas de libros nuevos, que era otro de los propósitos que tenía en mente para la revista.

En esta nueva etapa de la revista, Thoreau adquirió mayor visibilidad ya que se publicaron veintitrés trabajos de su autoría, entre poemas y ensayos. Emerson también publicó cincuenta y tres de sus propios trabajos, que incluían reseñas,

---

<sup>69</sup> Ver edición de abril de 1841.

<sup>70</sup> Este ensayo fue publicado en la edición de julio de 1843.

<sup>71</sup> (JE: 1982: 86).

ensayos, conferencias y poemas. Entre los ensayos más destacados que publicó se encuentra “The Transcendentalist.” También se recibieron contribuciones significativas de otros miembros trascendentalistas.

Como editor de la revista, Emerson incluyó en julio de 1843 un artículo denominado “Extracts from Veeshnoo Sarma”, y en la introducción escribió lo siguiente: “We commence in the present number the printing of a series of selections from the oldest ethical and religious writings of men, exclusive of the Hebrew and Greek Scriptures”. Asimismo, agregó que la labor de la revista no se limitaba a publicar obras de Occidente (Emerson: 1843: 82). Junto con estos pasajes, se añadió una columna titulada “Ethnical Scriptures”, proyecto que desarrolló con Thoreau, en la que mostraban pasajes bíblicos del hinduismo, budismo y confucianismo. En esta nueva sección, publicó una selección de frases de Confucio traducidas por el Dr. Marshman en la que se abordó el tema de la virtud. De igual modo, se publicó una copia de “Chinese Classical Works”, también conocidas como *The Four Books*, traducida e ilustrada por el Reverendo David Collie, director del Anglo-Chinese College en Malacca. En las notas preliminares se puede leer: “This translation, which seems to have been undertaken and performed as an exercise in learning the language, is the most valuable contribution we have yet seen from the Chinese literature [...] The subjoined extracts are chiefly taken from the books” (*The Dial*: 1843: 493).

En el capítulo anterior se incluye un apartado que explica la fascinación de Alcott, Emerson y Thoreau por las culturas asiáticas. Esta nueva sección de la revista nos permite confirmar su interés por esa cultura y cómo deseaban ampliar los horizontes de conocimiento de los lectores más allá de lo que Occidente ofrecía. En la Introducción del texto *Periodical Literature in Nineteenth Century America*, comentan lo que opinó Emerson a este respecto: “He later wrote that with each culture having its own version of a bible, cultures should collate their philosophies” (Emerson *apud* Belasco & Price: 1995: 14).

De entre las líneas de uno de estos extractos del pensamiento asiático nuestro las siguientes: “All things are contained complete in ourselves. There is no

greater joy than to turn around on ourselves and become perfect" (*The Dial*: 1843: 205). Es decir, el individuo contiene en sí mismo la naturaleza que, a su vez, es la divinidad. Estas líneas parecen extraídas de uno de los ensayos más importantes de Emerson, "Self-Reliance", el cual se publicó por vez primera en su colección de 1841, *Essays: First Series*. Es uno de los ensayos más representativos de Emerson en cuanto a reflejar confianza en uno mismo y, como consecuencia, esto contribuiría también al desarrollo de una forma de *ser americano*.

En relación con las críticas que recibió la revista a partir de su primera publicación, muestro las siguientes:

James Freeman Clarke<sup>72</sup>, editor de *Western Messenger*, se refirió así a la nueva revista trascendentalista: "*The Dial* marks an Era in American Literature, it is the wind-flower of a new spring in the western world [...] For profound thought, a pure tone of personal and social morality-wise criticism- and fresh beauty" (Belasco: 2010: 276). Otra crítica representativa, por ser él una figura importante en Boston<sup>73</sup>, fue la de Franklin Benjamin Sanborn (1831-1917), quien comentó que la revista había salido a la luz haciendo gala de talento. Agregó que su contribución al mundo de los medios impresos era invaluable porque había logrado lo que ninguna otra revista americana. También expresó que casi todos los que participaron en la publicación de la revista ganaron fama permanente (*Cfr.* Belasco: 2010).

En 1844, Emerson tomó la decisión de dar por terminada la publicación de *The Dial*. Sus constantes viajes en los que impartía conferencias y la publicación de sus ensayos no le permitieron seguir adelante con dicho proyecto. Con el mismo entusiasmo con el que inició la primera edición, Emerson se despidió de sus lectores: "Its last number is printed and having lived four years, which is a presidential term in America, lot may respectable end. It is time that each of the

---

<sup>72</sup> James Freeman Clarke (1810-1888) Teólogo y escritor; ministro unitarianista que se unió al movimiento trascendentalista y también formó parte del movimiento abolicionista. Vivió en Concord. Publicó en *The Christian Examiner*, *The Christian Inquirer*, *The Christian Register*, *The Dial*, *Harper's*, *The Index* y *Atlantic Monthly*. Fue editor del periódico de Boston *The Commonwealth*.

<sup>73</sup> Sanborn fue un reconocido periodista, maestro y reformador. Escribió muchas de las primeras biografías de figuras claves del trascendentalismo y su opinión era muy valiosa.

principal contributors to it, should write in their own names and go to their proper readers" (*The Dial*: 1844). Su propuesta ahora iba encaminada a que se esparcieran las semillas que habían germinado para que en un futuro dieran frutos.

Charles Capper opina que *The Dial* logró un record impresionante en el mercado de las publicaciones periódicas (Capper *apud* Belasco: 2010: 381). La venta de publicaciones individuales y la lista de suscriptores, que oscilaba entre los trescientos, era considerable para la época.

Resulta interesante corroborar cómo van tomando forma las transformaciones semánticas que se estaban gestando a partir de la nueva escuela de pensamiento trascendentalista. En especial, es preciso notar cómo fue surgiendo la necesidad de reflejar el carácter democrático que ostentaba la nación a través de los medios impresos.

En el siguiente apartado analizo el texto de Henry David Thoreau, *Walden*. Muestro, por un lado, cómo este autor aborda los dos momentos conceptuales que se han trazado en esta investigación y, por otro, las repercusiones que tuvo el trascendentalismo tiempo después de su surgimiento.

### **3.3. Repercusiones del movimiento trascendentalista: Thoreau y sus aportes al trascendentalismo**

Una vez que concluyó la publicación de *The Dial*, los trascendentalistas adquirieron más fuerza, ya que la labor de varios personajes que formaron parte de esa propuesta cobró mayor visibilidad y reconocimiento. Como ya comenté anteriormente, el hecho de que Emerson viajara por el territorio impartiendo conferencias le permitió al grupo seguir vigente. De este modo, la nueva escuela de pensamiento adquirió cada vez mayor relevancia.

Si bien hay estudios que consideran al movimiento trascendentalista como un pensamiento utópico (Zboray y Sarracino: 2010), desligado de los problemas

concretos pertenecientes a su contexto histórico y social, pretendo mostrar por medio de un análisis de la obra de Thoreau que esto es impreciso. A través de sus textos, podemos ver de manera explícita las consecuencias prácticas que en Emerson aparecen sugeridas.

Si bien esta investigación ha respetado hasta ahora el orden cronológico, no me había referido a las obras de Thoreau debido a que no tuvieron impacto en su tiempo, sino que fueron rescatadas por la crítica hasta principios del siglo xx. Más adelante, muestro la relevancia que adquirió con el tiempo la obra de Henry David Thoreau, ya que fue una figura importante dentro del trascendentalismo y logró que sus escritos trascendieran hasta nuestros días.

Las ideas de Thoreau, como el respeto por la naturaleza y su adhesión al movimiento abolicionista, además de la resistencia pacífica que llevó a cabo en torno a las acciones injustas por parte del Gobierno le permitieron trascender a su época. El análisis de este personaje es crucial, ya que nos permite ver por qué en su tiempo no recibió el reconocimiento que su obra merecía. Fue hasta principios del siglo xx que los académicos e investigadores revisaron su obra y le dieron el valor que esta merecía.

Su primer ensayo, “Natural History of Massachusetts”, se publicó en 1842. Un año más tarde, publicó “A Winter Walk.” En 1849 salió a la luz el más importante de sus ensayos, “Resistance to Civil Government”, el cual fue denominado después de la muerte de Thoreau como “Civil Disobedience”, nombre con el que se le conoce hasta la fecha. Este ensayo nace a partir de una experiencia que vivió Thoreau al negarse a pagar sus impuestos, pues consideraba que estos los usaba el Gobierno para financiar la guerra contra México —la cual él consideraba una causa inmoral— así como para apoyar el sistema esclavista. Esto le valió pasar una noche en prisión, pero un familiar<sup>74</sup> pagó la fianza correspondiente y lo liberaron al día siguiente. Su libro más representativo, *Walden*, lo publicó en 1854. Otro ensayo revolucionario

---

<sup>74</sup> Se cree que fue su tía Mary Thoreau.

que publicó en 1860, en relación con el movimiento abolicionista, fue “A Plea for Captain Brown”, a un año escaso de que estallara la Guerra de Secesión.

Aun cuando su obra fue reconocida *post mortem*, paradójicamente, hoy en día, cuando se habla sobre el trascendentalismo, resalta más el nombre de Thoreau que el de Emerson, y *Walden* es considerada como representativa del movimiento trascendentalista. Sin duda, Thoreau fue uno de los discípulos favoritos del líder trascendentalista y tuvo una convivencia muy cercana con él como no la hubo con ningún otro miembro del trascendentalismo. Incluso, Thoreau vivió en casa de Emerson y ayudó en diferentes labores, fungiendo como una especie de encargado de mantenimiento. Esto le sirvió para tener acceso a la biblioteca de Emerson e intercambiar ideas con él mientras daban largos paseos por el bosque. Me inclino a pensar que, debido a esta cercanía, a Thoreau siempre se le consideró la sombra de Emerson. Importantes personajes de la época se referían a él como una copia, una especie de caricatura de Emerson; peor aún, un Thoreau-Emersoniano.

En 1866, tres años después de la muerte de Thoreau, James Russell Lowell publicó un ensayo sobre él, y recalcó que este tan sólo fue un imitador de su mentor. Lo calificó como un ser frío y antisocial. Agregó de forma despectiva: “Thoreau, who trod ‘in Emerson’s track with legs painfully short’” (Gura: 2010: 409). De la misma manera, cito una declaración de Oliver Wendell Holmes sobre Thoreau en la que lo ridiculiza: “Thoreau the nullifier of Civilization... insisted on nibbling his asparagus at the wrong end”. Y en la misma línea de Lowell, Robert Louis Stevenson lo calificó como “dry, priggish, and selfish”, además de que “it was not inappropriate, surely, that he had much closer relations with the fish” (Magill: 1989: 260). Esta serie de comentarios mal intencionados dañó la imagen de Thoreau en su época. Afortunadamente, críticos e investigadores lo reivindicaron al hacer una revisión exhaustiva de su obra desde las primeras décadas del siglo xx.

En su funeral en 1862, Emerson pronunció un panegírico en el que no pasó por alto la capacidad de observación de Thoreau, la cual sugería la existencia de sentidos adicionales. Agregó que veía como si tuviera un microscopio, oía como si llevara una trompetilla amplificadora y su memoria era un registro fotográfico de todo

lo que veía y oía, y concluyó diciendo que el mundo todavía no se percataba del gran hombre que había perdido (Conn: 1989: 107).

Una vez expuesto lo anterior, me aboco a explorar un tema que es de interés para los fines que persigue esta investigación en relación con el tema de la resignificación de un concepto. Para ello, analizo *Walden*, de Thoreau, con el fin de mostrar que dicho texto no sólo hace énfasis en la resignificación del concepto de naturaleza, sino que aborda los dos momentos conceptuales que he desarrollado en la presente tesis: el primer momento, en el cual analicé el texto de St. John de Crèvecoeur, y que denomino *momento agrario*, y, el segundo, a través del manifiesto trascendentalista, *Nature*, que denomino *momento intelectual*. Es decir, que en *Walden* se hace alusión a la naturaleza como una herramienta de la que el hombre hace uso para subsistir, al tiempo que le asigna un valor estético, filosófico y religioso, mismo que Emerson plasma en el manifiesto trascendentalista, *Nature*.

Los dos momentos conceptuales comparten la característica de ser, en cierto modo, acontecimientos en un sentido histórico-lingüístico. Ambos repercutieron en el sistema lingüístico del concepto en cuestión. Pero aclaro, con base en la teoría de Koselleck, que no es el lenguaje en conjunto el que se ha modificado, sino su semántica y, con ella, la nueva pragmática del lenguaje que se ha liberado (Cfr. Koselleck: 2012: 24). Me parece importante apuntar que, si bien en el segundo capítulo de esta tesis mostré cómo se resignificó el concepto de naturaleza en la tercera década del siglo XIX, esto no implicó que la carga histórica del periodo previo se perdiera por completo. En *Walden* podemos observar este hecho.

En el año de 1845, Thoreau decidió poner en práctica sus conocimientos acerca de vivir en comunión con la naturaleza. Construyó una pequeña cabaña a las orillas de Walden Pond y allí residió por un periodo de dos años. Le tomó de 1847 a 1854 escribir su experiencia y la llamó *Walden or Life in the Woods*. El texto se publicó en 1854 después de múltiples revisiones y consta de dieciocho

capítulos<sup>75</sup>. En el texto, la vivencia en *Walden* se reduce a un año de experiencia, que incluye las cuatro estaciones del año. Es una narrativa autobiográfica, aun cuando el propio Thoreau no la clasificó como tal. Algunas reflexiones las expone en forma de ensayo y en algunos apartados se inclina por una prosa poética y metafórica. En todos los capítulos se puede apreciar que sus descripciones exhiben un gran conocimiento de la naturaleza, que corresponden más a un naturalista que a un simple admirador de esta.

Aun cuando Thoreau utiliza un lenguaje metafórico y poético en su narrativa, no considero que este texto pueda tomarse como una copia del manifiesto trascendentalista, aunque sí alude al tema del goce estético que se experimenta al estar en contacto con la naturaleza. Sin embargo, ambos textos difieren en la forma de abordar el tema: *Nature* lo hace de forma teórica y en parte expone una filosofía idealista, mientras que *Walden* alude a una vivencia personal que nace de una experiencia real, la cual Thoreau narra como un naturalista. Por ejemplo, menciona algunos nombres de plantas o especies de aves por su nombre científico: “Usually the red squirrel (*Sciurus Hudsonius*) wake me in the dawn, coursing over the roof and up and down the sides of the house” (Thoreau: 2000: 15). Thoreau no era sólo un amante de la naturaleza; era un estudioso autodidacta de ésta. Sabía sobre la vida animal y sobre botánica: “As a scientist, Thoreau catalogues many aspects of natural phenomena in Massachusetts, he noted, for example that 280 birds live permanently in that state or summer there or visit it passingly” (Magill: 1989: 931). Sin duda, era un naturalista innato, amén de ser un gran observador:

The ice itself is the object of most interest, though you must improve the earliest opportunity to study it. If you examine it closely the morning after it freezes, you find that the greater part of the bubbles which at first appeared to be within it, are against its under surface, and that more are continually rising from the bottom (Thoreau: 2000: 196).

---

<sup>75</sup> 1. Economy, 2. Where I Lived, and What I Lived For, 3. Reading, 4. Sounds, 5. Solitude, 6. Visitors, 7. The Bean-Field, 8. The Village, 9. The Ponds, 10. Baker Farm, 11. Higher Laws, 12. Brute Neighbors, 13. House-Warming, 14. Former Inhabitants; and Winter Visitors, 15. Winter Animals, 16. The Pond in Winter, 17. Spring, 18. Conclusion.

Quien ha leído ambos textos sabe que *Nature* y *Walden* difieren uno de otro sustancialmente, y el hecho de que Thoreau tuviera una fuerte influencia por parte de Emerson no significa que tratara de emular a su mentor.

Las múltiples labores que Thoreau desempeñó durante su vida le permitieron tener un conocimiento de las cosas que iban desde lo más sencillo hasta llevar a cabo introspecciones filosóficas complejas. Entre otras cosas, empujó carretillas y trabajó como jornalero y mandadero; también había hecho de jardinero, vigilante y pintor, pero no hay que olvidar que fue egresado de Harvard.

En varias ocasiones, Thoreau coincide con el texto de Crèvecoeur al considerar a la naturaleza como una herramienta para el hombre: “Thoreau had planted about two and a half-acres of beans, peas, potatoes, corn, and turnips, which he sold at harvest time [...] In addition to selling, Thoreau had enough yield left from his gardening to provide himself with food” (Gura: 2010: 414). En el apartado denominado *The Bean-Field* abundan las referencias al respecto; en él encontramos declaraciones en las que expresa que la naturaleza es su gran aliada ya que le suministra lo necesario para subsistir. Por ejemplo, cuando llega el invierno siempre hay algo a su alrededor que lo asiste: “A few pieces of fat pine were a great treasure [...] But commonly I kindled my fire with the dry leaves of the forest which I had stored up in my shed before the snow came” (Thoreau: 1999: 200).

Sin embargo, no olvida la alegría que le produce estar en contacto con la naturaleza. En el apartado titulado *Sounds*, narra que los sonidos que se escuchan en el bosque deleitan el oído: “I rejoice that there are owls [...] It is a sound admirably suited to swamps and twilight woods which no day illustrates, suggesting a vast and undeveloped nature which men have not recognized” (Thoreau: 1999: 100). Finalmente, añado un pasaje extraído del apartado *The Ponds* que nos muestra ese goce estético que se extrae de la naturaleza al estar en contacto con ella, narrado en un bello lenguaje metafórico: “A lake is the landscape’s most beautiful and expressive feature. It is the earth’s eye [...] looking into which the beholder

measures the depth of his own nature. The fluvial trees next the shore are the slender eyelashes which fringe it, and the wooded hills and cliffs around are its overhanging brows”.

Es lamentable que este texto no haya obtenido reconocimiento en su tiempo, lo que causó una gran decepción a Thoreau. Aun cuando su intención no era que otros siguieran sus pasos, sí tenía en mente transmitir esa experiencia para rendir tributo a la naturaleza. Lo que le sorprendería es que su texto impactaría a futuras generaciones de escritores y lectores. Como lo han expresado algunos estudiosos (Branch: 2004; Burkholder: 2010), los escritos sobre la naturaleza en los Estados Unidos sólo pueden comprenderse plenamente si se toma en cuenta el contexto, desde los escritos de los primeros pobladores hasta *Walden*. Burkholder (2010) señala adecuadamente que sería imposible imaginar el activismo ecológico de hoy en día en los Estados Unidos sin la influencia del trascendentalismo y, especialmente, de *Walden*.

En el siguiente y último capítulo de esta investigación, muestro cómo el movimiento trascendentalista permeó en la Escuela del Río Hudson a través del luminismo para mostrar no sólo la belleza de la naturaleza en el territorio estadounidense, sino lo sublime en ella. Para ello, recorro a la teoría de Capellán sobre la cultura visual, en donde presento el momento visual de lo sublime.

## 4. El trascendentalismo y la Escuela de pintura del Río Hudson: el momento visual

*And as the eye is the best composer, so light is the first of painters. There is no object so foul that intense light will not make beautiful.*

Ralph W. Emerson

En los capítulos anteriores se mostró de qué manera se articuló el concepto de naturaleza en el siglo XIX como parte de un complejo proceso histórico y social. Particularmente, nos centramos en el papel que jugó el trascendentalismo de Emerson en este proceso, al igual que en la instauración de una nueva escuela de pensamiento.

Para llevar a término los objetivos iniciados por los capítulos anteriores, en este capítulo se aborda el surgimiento de la EPRH que será analizado como un momento visual a partir del concepto superior de naturaleza –lo sublime– en el periodo de interés. La tesis principal es que la Escuela del Río Hudson, al ser interpretada como una expresión pictórica complementaria a las ideas centrales del trascendentalismo, permite comprender cómo culmina la evolución del concepto de naturaleza y la resolución de sus relaciones con otros conceptos. La naturaleza pasó de ser una herramienta a tener un carácter estético y religioso, y la Escuela del Río Hudson generó y fomentó una cultura visual en torno a estos conceptos.

Así como abordamos en los capítulos previos los diferentes momentos conceptuales de la naturaleza –el agrario y el intelectual– en los que ciertas semánticas muestran su dominio en diferentes momentos históricos, de la misma manera investigaremos en este capítulo el momento visual de lo sublime<sup>76</sup>, que

---

<sup>76</sup> Esta herramienta metodológica, la narrativa visual, fue desarrollada por Gonzalo Capellán en un estudio de caso en el que muestra el momento visual de la democracia —Imágenes de la democracia— como complemento de su teoría de *momentos conceptuales* basándose en la historia conceptual de Reinhart Koselleck.

también tiene una estrecha relación con los cambios históricos en los ámbitos literario, estético, religioso, filosófico y sociopolítico estadounidenses.

Para lograr lo anterior, resulta conveniente concentrarse tanto en la primera fase de la EPRH como en la segunda, conformada por los pintores luministas, ya que el luminismo es el que presenta conexiones más abundantes con el trascendentalismo y, muy particularmente, con la obra emersoniana. “Emerson put into words what many Americans felt as they explored the land that God, as it seemed, had given them [...]” (Wilton & Barringer: 2002: 27).

Así, la investigación toma como hilo conductor lo sublime en el paisaje, particularmente en el luminismo, estilo que caracteriza a algunas de las figuras más importantes de la etapa tardía de la EPRH. La plástica fue una vía poderosa para representar el concepto abstracto de lo sublime, así como para presentarlo ante los espectadores con unos atributos y símbolos particulares que permitieron identificarlo como tal.

Smith (1985), en el trabajo clásico sobre el tema, *Emerson and the Luminist Painters*, hace notar que las relaciones entre Emerson y el luminismo son profundas y, por lo tanto, se requiere un trabajo minucioso para esclarecerlas. Si bien estudiosos de las relaciones entre trascendentalismo y luminismo como Earl A. Powell (1980), Barbara Novak (1980), Milhouse Babcock (2007), John Wilmerding (1980), Andrew Wilton & Tim Barringer (2002) han mostrado la importancia del concepto de lo sublime en las obras luministas y la influencia de Emerson en ello, esta investigación se propone ir más allá de estas investigaciones. El propósito aquí no es probar la existencia de una influencia ni de una relación temática, lo cual ha quedado suficientemente bien establecido en otros trabajos, sino mostrar desde el punto de vista semántico cómo evoluciona el marco conceptual del trascendentalismo en continuidad con la mencionada escuela de pintura. De hecho, la historia de conceptos provee una metodología que resulta de gran utilidad para establecer de manera jerárquica el campo semántico y trazar las relaciones dialógicas entre conceptos a través del tiempo.

Con miras a lo anterior, es sumamente importante acudir a las pinturas mismas como fuentes históricas. La importancia de la EPRH cobra especial relevancia dado el poco desarrollo que tenían las artes plásticas en los Estados Unidos, donde predominaba el retrato como género pictórico (Von Frank: 2010). Cabe aclarar que tomar las pinturas como fuentes no hace que sean el objeto primario de estudio de esta investigación. Así como en capítulos previos hemos acudido a los textos literarios como un medio para realizar una investigación sobre la semántica histórica del concepto de naturaleza, las pinturas paisajistas que analizaremos serán un medio para completar y complementar esta investigación sobre la semántica histórica del concepto de lo sublime (en la naturaleza). Para llevar a cabo este análisis, he recurrido a la metodología desarrollada por Gonzalo Capellán (2021), la cual permite establecer elementos discursivos a través de la visualidad (en este caso, las obras pictóricas en cuestión).

En el apartado **4.1. De la naturaleza a lo sublime** se desarrolla la noción de lo sublime a partir de los trabajos de Edmund Burke e Immanuel Kant y su influencia tanto en la filosofía como en las artes plásticas. Resulta un concepto sumamente importante, ya que permite establecer tanto conexiones históricas de influencia como conexiones semánticas más profundas entre el trascendentalismo y la Escuela del Río Hudson.

En el apartado **4.2. El trascendentalismo y la Escuela del Río Hudson** se lleva a cabo un trabajo de explicitación acerca de las conexiones temáticas y filosóficas entre la obra de Emerson y el desarrollo artístico e intelectual de los pintores de la EPRH. Considero que estas conexiones no son un caso de influencia directa, sino que se da a través de los nuevos significados y connotaciones que adquiere el léxico que se utiliza en el debate público y en el ámbito intelectual al que pertenecen los pintores. Más que defender esta conjetura, la adoptaré aquí como hipótesis de trabajo, si bien hay buenas razones para apoyarla. La más importante es el papel que desempeñó el trascendentalismo en el noreste como rector de la vida intelectual.

El apartado **4.3 El luminismo y lo sublime en lo pictórico** se concentra en el desarrollo de la estética luminista y muestra la continuidad conceptual entre los textos de Emerson y fuentes textuales relacionadas con los pintores de la EPRH. Esto muestra que la relación es mucho más cercana que las similitudes temáticas señaladas en los estudios previos, tales como la divinidad en la naturaleza y lo sublime.

En el apartado **4.4. El momento visual de lo sublime** se lleva a cabo un estudio visual de algunas obras clave desde el punto de vista de la historia conceptual con ayuda de la metodología de Capellán. Para ello, me apoyo en el trabajo de los apartados previos con el fin de mostrar cómo la relación entre ambos movimientos y el papel del concepto de lo sublime pueden comprenderse con mayor profundidad si se toma en cuenta el ámbito de la representación pictórica.

#### **4.1. De la naturaleza a lo sublime**

El objetivo de este apartado es mostrar la necesidad de continuar con el estudio sobre la resignificación del concepto de naturaleza a través de un análisis que incluye un elemento pictórico de la EPRH. La pertinencia de ello se debe establecer no sólo de manera histórica, sino a partir del concepto de lo sublime en la naturaleza, que es tanto un punto de unión entre el trascendentalismo y la escuela de pintura como uno de los ejes que permite comprender las implicaciones del cambio semántico que interesa a esta investigación.

Como bien apunta Capellán en otro contexto, “Varios momentos históricos que señalan destacados hitos del mundo moderno hasta la actualidad evidencian la importancia de las imágenes, de sus significados y de sus usos con distintos fines religiosos, sociales, políticos...” (Capellán: 2021: 165). Con lo anterior, se entiende la importancia de tener en cuenta las imágenes de las pinturas de paisaje de la EPRH como complemento de los textos literarios trascendentalistas, especialmente los de Ralph W. Emerson, que sustentan el análisis histórico del concepto de

naturaleza que hemos llevado a cabo en esta investigación desde un enfoque semántico-conceptual.

Esta combinación que se dio entre trascendentalismo y paisajismo fue parte de un movimiento de aquella época para enaltecer la creación de una cultura política democrática y nacionalista, entre otras cosas. Asimismo, en el entorno geopolítico la plástica tuvo un fuerte impacto ya que el vasto territorio en el Nuevo Mundo encajaba a la perfección con las representaciones visuales de los pintores de la EPRH. Los bosques, montañas, ríos y lagos, y lo que posteriormente se descubrió en el Oeste, mostraban grandes extensiones de una belleza extraordinaria. Es importante acotar que en estos grandes paisajes que se plasmaban en el lienzo subyacía la representación del concepto superior a la naturaleza: lo sublime. El luminismo fue la técnica que expresó de manera más contundente este concepto por medio del uso de la luz, que, a su vez, evidenciaba la presencia divina en el territorio.

The concept of luminism was invented and developed in order to give identity and prominence to the American school at a period when it was in danger of being overlooked. Kensett, Lane and the others never belonged to the philosophical movement known at the time as Transcendentalism. Emerson does, however, supply a verbal account of the subjective experience of nature that corresponds in important respects to the salient characteristics of these artists. In particular his emphasis on the rapt calm of the soul in the presence of nature is close to their vision (Wilton & Barringer: 2002: 26).

Esta cita aclara que si bien no se puede decir que los pintores de esta escuela se basaban en la filosofía trascendentalista al pintar sus cuadros, sí es cierto que el espíritu de la época (Zeitgeist) tendía a reafirmar una identidad estadounidense distintiva a través de la íntima relación con la tierra, con la naturaleza, relación que ha sido enfatizada desde la fundación de esta nación. Sin embargo, Powell, por su parte, aclara que esta relación entre el luminismo y el trascendentalismo se da a través de la influencia innegable de Kant. Y agrega que lo que el arte luminista logró en los Estados Unidos fue una reformulación bajo el impacto de la filosofía

trascendentalista de la apariencia formal de la naturaleza y se presentó con un nuevo vocabulario de símbolos religiosos (Cfr. Powell: 1980).

El concepto fundamental de naturaleza tenía una fuerte carga religiosa en los Estados Unidos ya que, de acuerdo a sus orígenes, era una tierra que les fue asignada a los colonos por la Divina Providencia. Esa naturaleza no se parecía a ninguna otra y era distinta a aquella del Viejo Continente, donde ya no había territorios vírgenes. Asimismo, con la expansión del territorio, el oeste se consideró una región cuyos paisajes parecían emanados de lo divino y, además de reflejar un sentimiento de santidad, también despertaban un sentimiento de orgullo nacional y muy importante, de superioridad (Wilton & Barringer: 2002).

La noción de lo sublime heredada a los pintores paisajistas del siglo XIX emerge de dos fuentes. Por un lado, a través del filósofo irlandés Edmund Burke (1729-1797) con su influyente ensayo *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful* publicado en 1757 y, más adelante, a través del filósofo alemán Immanuel Kant (1724-1804) y su tratado "Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime" (1764) y a través de su obra *Crítica del Juicio*, publicada en 1790. Es importante mencionar que el concepto emergió por primera vez en la antigüedad en el tratado de Pseudo-Longino *De lo sublime*, fechado alrededor del primer año de nuestra era y que sufrió una transformación significativa hasta el siglo XVIII con el trabajo de Burke.

La noción de *hypsos* que desarrolló Pseudo-Longino es considerada por muchos investigadores como el antecedente más importante de la noción moderna de lo sublime (Doran: 2015: 45). El tratado de Pseudo-Longino se refiere específicamente a la oratoria, en particular, a la capacidad o genialidad para producir discursos que arrastren al público sin seguir las reglas y formalismos de la retórica clásica. A diferencia de otros tratados similares, *De lo sublime* se preocupa por el modo del discurso que no puede caracterizarse bajo una forma específica ni enseñarse sistemáticamente. Esta capacidad depende de una naturaleza (*physis*) y no sólo de un arte o técnica (*techné*). La idea de un arte oratorio que lleva al

contacto con la divinidad, no por medio del orden y la armonía, es una innovación en la cultura occidental.

Aunque existían versiones en inglés del tratado al menos desde 1652, sólo hasta la traducción de William Smith publicada en 1739 *De lo sublime* se convierte en un tema de interés público para los autores británicos como Addison, Shaftersbury y Baille (Shaw: 2006: 27). El interés de esta primera iteración de comentarios de Pseudo-Longino en inglés ya no está en la retórica, sino en el fenómeno mismo o la experiencia de lo sublime.

El pensador político Edmund Burke causó un gran impacto con su ensayo *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful*, el cual se publicó de manera anónima en 1757, dado que fue la primera vez que se abordó seriamente el tema de manera filosófica desde la antigüedad clásica (Shaw: 2006: 48). El objetivo de Burke era entender un fenómeno afectivo que, en un ambiente intelectual dominado por el empirismo y el sentimentalismo —donde incluso ya se exploraban explicaciones fisiológicas—, resultaba paradójico. ¿Cómo se explica el origen y el significado de un sentimiento terrible y placentero a la vez? Este carácter contradictorio hizo sospechar a Burke que lo sublime no podía ser una propiedad de los objetos, o no completamente, sino que la explicación debía involucrar al espectador.

El ensayo de Burke ocupó un lugar central en el desarrollo de la historia del naturalismo en la pintura porque explicaba claramente la emoción de lo sublime en términos categóricos e identificó el sentimiento como algo religioso. “The strongest emotion which the mind is capable of feeling...we may be admitted, if I may dare say so, into the counsels of the Almighty by a consideration of His Works” (Burke: 2015: 34). En este ensayo, Burke consolidó argumentos anteriores que asociaban a la naturaleza con Dios. Por tanto, los paisajes fueron esenciales para dar inspiración a lo sublime. Asimismo, hay una sección en el ensayo dedicada especialmente a tratar el tema del espacio infinito, sin fronteras, el cual, de acuerdo a Burke “has a tendency to fill the mind with that sort of delightful horror, which is the most genuine effect and truest test of the sublime” (Burke: 2015: 60).

Siguiendo con Burke, una de las características más interesantes de este concepto es que la función del arte es que el espectador sienta un fuerte impacto al visualizar una imagen determinada o un objeto; es decir, destaca el efecto que tiene lo sublime en las emociones. Otro tema relevante que aborda este ensayo es la dualidad paradójica que se da entre el miedo y la atracción que se experimenta ante un fenómeno de peligro (la oscuridad, el dolor, una catástrofe o algo que no alcanzamos a comprender): “Whatever excites this delight, I call sublime” (Burke: 2015: 47).

Para este filósofo irlandés, lo sublime es una respuesta estética a fenómenos que nos sobrepasan y que experimentamos a través del arte o la literatura, pero siempre constreñidos a la imaginación y no a través de situaciones reales y presenciales. Asimismo, hace una diferencia entre lo que es bello y lo que es sublime en el paisaje. Lo primero, nos dice, se remite a superficies planas de extensión pequeña con un toque de luz, en tanto lo sublime se refiere a superficies de gran extensión, áreas rocosas e irregulares con una oscuridad que apela a un estado de melancolía o también pueden estar enmarcadas por contrastes extremos de luz y sombra.

Lo anterior permite configurar la teoría estética del siglo XVIII de una manera que da pie a analizar los fenómenos artísticos y naturales que producen gozo sin ajustarse a las ideas de armonía y proporción. No obstante, el problema de responder con claridad a las dudas de Burke —sobre la etiología y significado de lo sublime— continúa sin tener una respuesta satisfactoria. En esta línea, el trabajo de Kant sobre los juicios de lo sublime —particularmente la presentación que hace en la *Crítica del Juicio*— es la primera respuesta sistemática y sofisticada.

Tiempo después, Kant, en su tratado *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (1764) y a través de su obra *Crítica del Juicio* (1790), describe lo sublime como una fuerza interna que surge de la psique humana, y adapta las categorías de Burke sobre lo sublime a su propia filosofía sin hacer menos la manifestación física de la naturaleza del paisaje como fuente de lo sublime (*Cfr.* Smith: 1985). De esta forma, incluyó la desolación, los cataclismos naturales, la

neblina y los contrastes abruptos de luz y sombra como fenómenos capaces de representar lo sublime. Es a partir de Kant que la experiencia de lo sublime trascendió y transformó la importancia del objeto. De acuerdo con el filósofo alemán, lo sublime radicaba en el sujeto, pues es capaz de tener una experiencia más allá de lo que le permite su razón.

En relación con la diferencia entre lo bello y lo sublime, Kant sostiene que la belleza puede corresponder al arte o a la naturaleza, mientras que lo sublime sólo está asociado a esta última. Lo sublime se produce cuando la razón, a partir del libre juego de las facultades (imaginación, memoria, etc), busca aprehender un fenómeno continuamente, sin conseguirlo (Shaw: 2006). Es importante señalar que lo sublime no es amorfo ni completamente desordenado, en cuyo caso las facultades del espectador ni siquiera entrarían en dicha dinámica. Más bien se trata de una incapacidad del espectador de poder aprehender la forma. De este modo, la naturaleza no aparece como un *objeto* que pueda ser comprendido y dominado, sino como algo que rebasa las capacidades humanas.

Las consecuencias de la teoría de lo sublime en Kant son sumamente importantes, ya que se mezcla lo estético y lo moral, en tanto que involucra la forma como la sensibilidad es impactada pero también la autonomía de la razón. Como indica Brady (2003: 87) "the sublime response is characterized by aesthetic disinterestedness and, in our freedom, by an awareness of an independence from the power of nature while at the same time judging nature to be powerful." La experiencia de lo sublime genera un sentimiento de respeto por la naturaleza y, al mismo tiempo, una conciencia del lugar que se ocupa en la misma, sin estar atado por las leyes naturales.

Por lo anterior, la interpretación de lo sublime en Kant fue un parteaguas en la percepción de la naturaleza, así como en la actitud de quien observa una pintura. La diferencia crucial entre la teoría de Burke y la de Kant radica en la insistencia de este último en que lo sublime no debe buscarse en las cosas de la naturaleza, sino en nuestras propias ideas. Esta distinción tendría consecuencias importantes en la pintura de paisajismo durante el siglo XIX, porque la influencia del concepto kantiano

de lo sublime causó una revolución en las percepciones de la naturaleza y las actitudes hacia el paisaje. El interés en un objeto, en tanto ser sublime en sí mismo, dio paso a representaciones en la naturaleza en las cuales esta se transformó para personificar un estado mental subjetivo (*Cfr.* Powell: 1980).

A partir de las dos disertaciones de Burke y Kant sobre lo sublime analizaremos este concepto en las pinturas de la Escuela del Río Hudson a través de dos momentos visuales. El primero, bajo la influencia de la teoría de Burke, alrededor de 1825 en los comienzos de esta escuela de pintura, y, el segundo, hacia la mitad del siglo bajo la influencia de Kant. El concepto superior a la naturaleza, lo sublime, es el gozne que nos permite relacionar ambas disciplinas.

#### **4.2. El trascendentalismo y la Escuela de pintura del Río Hudson**

En este apartado se expone en términos generales qué tipo de intercambios conforman la relación entre el trascendentalismo y la Escuela del Río Hudson y de qué manera se manifestaron. Como se verá, dichos intercambios son tanto de influencia unidireccional como de tipo dialógico. La temática en cuestión es variada e incluye elementos tanto filosóficos como estéticos y religiosos, pero con el hilo conductor del tema de la naturaleza y de lo sublime.

Para cumplir este objetivo, es importante atender a las representaciones y los símbolos por medio de los cuales se hizo evidente el concepto de lo sublime con el fin de establecer una continuidad con el cambio conceptual que interesa a esta investigación. Esto resulta particularmente relevante ya que, como bien apunta Capellán en su estudio de caso sobre la democracia, “los elementos visuales contribuyeron a la fijación en los imaginarios colectivos de la semántica de los conceptos, en algunos casos reforzando los significados dominantes en las fuentes textuales y en otros matizándolos, enriqueciéndolos e incluso, contrariándolos” (Capellán: 2013: 172).

La EPRH se estableció en Nueva York en 1825 y fue la primera escuela de pintura en los Estados Unidos. Thomas Cole es considerado fundador de esta

escuela y Asher B. Durand, co-fundador. Ambos pintores trabajaron arduamente para enaltecer el arte pictórico estadounidense a nivel internacional al plasmar enormes paisajes que mostraban la grandeza y belleza del territorio (*Cfr.* Hansen: 2005: 1978). La fecha oficial del nacimiento de esta escuela coincide con la inauguración del Canal Erie en 1825. Cole, a bordo de un barco de vapor, se dirigió en el otoño de 1825 a las montañas de Catskill para pintar los primeros paisajes del lugar.

Durante el primer periodo de esta escuela de pintura, la temática se enfocó en enaltecer a la naturaleza a través de plasmar en el lienzo el paisaje estadounidense con el fin de reforzar el tema de una identidad distintiva en relación con aquella de Europa, en el sentido de considerar el territorio americano como un Paraíso o un Edén.

En la segunda generación que abarca el luminismo – de 1855 a 1875 – la temática se enfocaba en la representación de paisajes con fuertes destellos de luz, enfatizando con esto la presencia divina y corroborando con ello los míticos orígenes de los habitantes europeos de este territorio: “En estas tierras construirían una Nueva Jerusalém, pactando como en la Biblia, con Dios y entre sí” (Ortega y Medina: 1989: 87). Por su parte, lo sublime se hizo evidente con un enfoque filosófico diferente de aquel que se manejó en el primer periodo de esta escuela de pintura.

...the sublime experience was transformed into a new mode of landscape expression: the traditional setting was augmented by the transcendental sublime sensibility, a sensibility that found its roots in man's internal perception of time and space. A contemplative view of nature thus displaced terror and majesty, and luminist art concentrated on developing an intense realism in which absolute stillness prevailed in compositions resonant with colored light (Powell: 1980: 72).

Es importante tomar en consideración que es a partir del movimiento luminista que se habla de una conexión estrecha entre el trascendentalismo y la mencionada escuela de pintura en relación a lo sublime y no desde los inicios de esta. Lo que se puede afirmar con certeza es que desde la fundación de la EPRH se puede apreciar

el concepto en cuestión (*Cfr.* Powell: 1980: 27), como podremos comprobar al analizar las pinturas.

Antes de entrar en materia acerca de la relación de los pintores del Río Hudson con los trascendentalistas, resulta útil dar algunas precisiones acerca de qué tipo de intercambio estamos hablando. Lo primero que cabe resaltar es que se trata de una relación entre dos medios diferentes: la escritura y la pintura. Si bien cada caso histórico posee sus propias particularidades, la relación entre imagen y palabra tiene una larga tradición de análisis que vale la pena mencionar.

En el caso de la asociación entre pintura y literatura, pensando el fenómeno en términos generales, sabemos de numerosos escritores que relacionan su obra con la pintura o, en su defecto, pintores que relacionan su obra con algún género literario. En ambos casos, el interés primordial es la relación que surge entre la palabra y la imagen. Ya Wendy Steiner en su texto *The Colors of Rhetoric* menciona la frase que se le atribuye a Simonides de Ceos al decir que la pintura es “mute poetry”, en tanto que la poesía es “speaking pictures”. En el texto ya mencionado, Steiner profundiza sobre esta analogía: “The painting-literature analogy has followed such a Sisyphean pattern and is bound to continue doing so. For there can be no final consensus about whether and how the two arts resemble each other, but only a growth in our awareness of the process of comparing them, of metaphoric generation and regeneration” (Steiner: 1982: 5).

Siguiendo la advertencia de Steiner, no se pretende aquí establecer una correspondencia ingenua —ni formal, ni material— entre textos y pinturas que conforman el objeto de análisis. En concreto, resultaría irresponsable afirmar que una determinada pintura tiene el mismo contenido o la misma estructura que un texto a menos que exista claramente un caso de écfrasis<sup>77</sup>.

Dado que no existen elementos para establecer tal écfrasis en las pinturas que serán analizadas, lo que se busca aquí es establecer relaciones conceptuales entre ambas. Para ello no hace falta que exista una correspondencia exacta entre

---

<sup>77</sup> Écfrasis, de acuerdo a la crítica contemporánea, es “la representación verbal de una representación visual.” (Heffernan: 1993: 3).

obras o partes de las mismas, sino que ambos productos compartan de manera importante una red de significados, constituida por actos comunicativos (incluyendo las artes plásticas). Para ello, es preciso buscar las relaciones anteriormente descritas en los ámbitos estético, religioso, filosófico y geopolítico en el contexto histórico social en que fueron realizadas las obras y a partir de las interacciones directas o por escrito entre sus respectivos creadores. En este apartado se muestra cómo las temáticas ya mencionadas se gestan y articulan en el desarrollo de la EPRH. Esto se puede ver particularmente en tres ejes que convergen: la construcción de una identidad propia como artistas netamente americanos, la naturaleza y la divinidad. Asimismo, se podrá apreciar cómo el trascendentalismo y la plástica juegan un papel activo para esta configuración en todos los ejes mencionados.

Con respecto a lo primero, la EPRH comparte con el trascendentalismo la intención de dejar de basarse en las expresiones culturales europeas. Por lo anterior, esta escuela de pintura emergió con la idea en mente de crear un estilo pictórico que fuera reconocido como estadounidense. En este territorio, la naturaleza era emblemática por sus grandes dimensiones y el potencial económico y material que englobaba, además de que no se parecía a la del Viejo Continente y era implícitamente mejor.

Sin duda, tanto Emerson como los pintores de la EPRH definieron una identidad nacional emergente. Sus obras articularon una nueva era en la nación, la cual estaba en proceso de descubrirse a sí misma de una manera distinta a lo que era Europa. Como ya se mencionó en el inciso previo, lo anterior no implica que los pintores se hubieran basado en el trascendentalismo para expresar estos procesos identitarios en sus obras; más bien, estamos observando lo que el espíritu de la época reflejaba en diferentes ámbitos.

Para 1830, después de que Thomas Cole fundara la mencionada escuela de pintura en Nueva York en 1825 con la ayuda de Durand, Cole era ya un artista reconocido. De hecho, Cole fue el primer paisajista poseedor de un gran talento al tratar de unir lo sublime con la fundación de los Estados Unidos. Powell comenta

que al llevar a cabo esta labor creó una nueva forma de arte y elevó el paisaje a nivel de “History Painting”, es decir, representar la mitología histórica estadounidense en el lienzo (Cfr. Powell: 1980: 74). Sin duda, el arte de Cole fue de gran importancia, porque más que ningún otro pintor estadounidense de su tiempo hizo uso del lenguaje metafórico de la literatura y lo imprimió en la plástica.

El interés de Cole por la literatura era evidente, como podemos apreciar en un pasaje de su conocido ensayo titulado “Essays on American Scenery”, el cual apareció publicado en la revista *American Monthly Magazine* I, (enero 1836). En él podemos observar una filosofía basada en un ambientalismo religioso en el cual hace mención de lo sublime:

There are two lakes situated in a wild mountain gorge in New Hampshire. They lie within a few hundred feet of each other, but are remarkable as having no communication...Shut in by stupendous mountains whose rugged brows and shadowy breaks are clothed by dark and tangled woods, they have such an aspect of deep seclusion of utter and unbroken solitude, that when standing on their brink [...] I was overwhelmed with an emotion of the sublime, such as I have rarely felt...Over all, rocks, wood, and water, brooded the spirit of repose and the silent energy of nature stirred the soul to its inmost depths.<sup>78</sup>

Estas líneas revelan que Cole no describe meramente el paisaje y sus cualidades estéticas, sino su propia experiencia de comunión entre él y la naturaleza. A través de la experiencia de lo sublime, el pintor entra en contacto con su propia alma.

En un ensayo sobre pintura que Cole publicó en el *Knickerbocker* en 1840 se observa la idea de la íntima relación que él pensaba que había entre las dos disciplinas y expone la idea de que en el arte subyacía una función literaria y didáctica y que su objetivo principal era contribuir al bien moral de la humanidad:

The art of painting is not merely a thing for amusement...it forms, on the principles of eternal nature a world of its own. Its influence on man, morally and intellectually has been and is far more extensive than many of you have ever dreamed of. In ages past, it has made moral and religious impressions on the mind and character of nations...It is an engine capable of great good, or great evil. It speaks a language intelligible to all nations (Cole *apud*: Powell: 1980: 78).

---

<sup>78</sup> <http://xroads.virginia.edu/hyper/detoc/hudson/cole.html>. (Essay on American Scenery)

De la misma manera, Durand escribió varios ensayos sobre el arte pictórico que mostraban una marcada influencia literaria. Estos ensayos se publicaron en la primera revista de arte en los Estados Unidos, *The Crayon*, escritos a manera de cartas dirigidas a un supuesto alumno estudiante de pintura. Dichas cartas se publicaron en 2010 bajo el título de *Letters on Landscape Painting (1855)*, todas ellas pertenecientes a Durand. A continuación cito estas líneas:

If you paint a vast forest or extensive plains with one unvaried shade of green, it will indeed be repulsive, for Nature never does that: if you add to this the natural diversity of form and texture, with even truth of sunlight, you will still fall short of the mark; for, besides this, Nature has so varied her greens with an infinity of different shades, almost every tree even of the same kind differing from each other, that strictly speaking there is no monotony in *her* forests, and the same variety exists in the Surface of her green fields-in the hues of the various grasses, and the tinting of numerous flowers (*Cfr.* Durand: 1885).

En este párrafo se puede apreciar un extenso conocimiento sobre la naturaleza y una fina apreciación de la variedad de tonos y colores que hay en ella. Asimismo, se habla de la naturaleza por medio de una personificación o prosopopeya, exaltando sus capacidades creativas y la variedad y plenitud de sus frutos.

Ahora bien, lo que se pretende aclarar en este momento es si los trascendentalistas y los pintores de la mencionada escuela de pintura se conocían personalmente, si intercambiaban ideas, si hubo entre ellos correspondencia epistolar; es decir, que estos últimos hayan hecho una reapropiación de las ideas del trascendentalismo, particularmente del manifiesto *Nature*, autoría de Emerson. A pesar de que Brinkley afirma que muchos de los pintores<sup>79</sup> leían y admiraban a Emerson y a Thoreau ya que, al igual que estos, consideraban a la naturaleza como la mejor fuente de sabiduría y satisfacción (Brinkley: 2003: 345), no encontré fuentes que sustentaran que los pintores leyeron a Emerson o a algún trascendentalista o que se hubieren basado en un texto específico para elaborar

---

<sup>79</sup> En el texto menciona a los pintores Frederic Church, Thomas Cole, Thomas Doughty y Asher Durand.

sus obras pictóricas. Sin embargo, varios investigadores estudiosos del tema opinan que los pintores luministas sí fueron influenciados por la ideología trascendentalista.

Durante la segunda mitad del siglo xx, diversos críticos se dieron a la tarea de investigar la relación entre el trascendentalismo y los pintores luministas (Novak: 2007a, 2007b; Wilmerding: 1980a, 1980b; Powell: 1980; Von Frank: 2017; G. Smith: 1985), y ellos afirman que, definitivamente, estos pintores se basaban en la ideología trascendentalista. La más enfática al respecto es Novak (1980, 2007), quien atribuye la emergencia de la pintura luminista a la influencia de Emerson directamente: “In the mid-nineteenth century, the luminist vision lent itself to works that were of a piece with the most profound philosophic and literary developments of the time. For the luminists looked at nature, as Emerson did, “with a supernatural eye...” Y en un artículo, Novak (1980: 240), al definir el luminismo, expresa lo siguiente: “[...] luminism was the most profound expositor of transcendental feelings toward God and nature and God as Nature.” Y en esta misma línea, Powell expresa lo siguiente: “Emerson and luminist painting, the visual paradigm of transcendentalism, were clearly American manifestations of a new perception of nature, its source in Kant, which affected landscape art and poetry in an important, indeed crucial, way” (Powell: 1980: 72). Y habla de cómo el luminismo refleja ideas kantianas y neokantianas de lo sublime a través de la experiencia individual que brinda la naturaleza en cuanto a la exaltación de la sensibilidad al entrar en un estado de contemplación.

Por su parte, Smith (1985) entra en otro terreno para hacer la conexión correspondiente entre el movimiento trascendentalista y los pintores al decir que si prestamos atención al estilo, forma y efecto de la prosa de Emerson entenderemos por qué tantos críticos sostienen que hay una profunda relación entre Emerson y los luministas. Este crítico hace un análisis entre las características formales y de composición que distinguen a una pintura luminista y las características de forma, composición y lingüística que distinguen a la prosa de Emerson. De acuerdo con Smith, si se hace una revisión estilística detallada de la prosa de Emerson se tendrá

una comprensión más clara de la visión de la realidad de las obras trascendentalistas y esto, a su vez, nos permitirá tener una mayor comprensión de las obras luministas.

A careful analysis of a wider range of Emerson's syntactic patterns and a larger composition features they create, reveals some striking similarities with the work of the luminists. The similarities are formal rather than philosophical, however; there are good reasons for readers of Emerson and viewers of a Kensett painting to feel similarly affected by the formal designs before them [...] (Smith: 1985: 197).

Aun cuando esta visión de Smith no es la que esta investigación busca para aclarar el tema que estamos discutiendo, sí es útil e interesante en el sentido de que nos permite ver hasta qué punto se ha buscado hacer conexiones que permitan ver las similitudes entre la obra de Emerson y los luministas.

Sin embargo, Albert J. Von Frank en su artículo "The Visual Arts" declara que no hay pruebas suficientes para aseverar dicha relación (comunicación directa oral o escrita), con excepción del dibujante y pintor Christopher Pearse Cranch (1813-1892), quien en su juventud colaboró en la revista trascendentalista *The Dial* donde publicó algunos poemas de su autoría, y refrendó, con ello, su adhesión al grupo y años después se convirtió en un paisajista destacado de la EPRH; sin embargo, no perteneció al movimiento luminista. En 1839, Cranch, junto con James Freemann Clarke, empezó a hacer dibujos que ilustraban pasajes de *Nature*. Ambos lo hacían como un pasatiempo a la vez que discutían entre ellos sobre la filosofía trascendentalista de Emerson.

A continuación muestro unas imágenes que respaldan dos ideas expuestas en *Nature*. La primera, denominada "I Become a Transparent Eyeball" (Fig. 4.1), y la segunda, "They Nod to Me and I to Them" (Fig. 4.2).



Fig. 4.1 Christopher Pearse Cranch. Standing on the Base Ground... I Become a Transparent Eyeball. 1839 ca. Ilustración para *Nature* de Ralph Waldo Emerson.



Fig. 4.2 Christopher Pearse Cranch. 1836 ca. "They Nod to Me and I to Them". Ilustración para *Nature* de Ralph Waldo Emerson.

Esta imagen corresponde al párrafo de *Nature* en el que se lee: "The greatest delight which the fields and woods minister is the suggestion of an occult relation between man and the vegetable. I am not alone and unacknowledged. They nod to me, and I to them" (Emerson: 1981: 11).

Estos dos dibujos son un claro ejemplo de écfasis y los presento para mostrar la influencia que tuvo Emerson en su tiempo y el interés que surgió en un miembro del grupo por plasmar en imágenes las ideas del líder trascendentalista.

Existe un tema crucial que no se debe pasar por alto al examinar la relación entre pintores y escritores. Como ya se mencionó en el Capítulo 2 de esta tesis, al igual que el romanticismo fue la fuente de inspiración para el movimiento trascendentalista, las artes plásticas también se vieron influenciadas en gran medida por este movimiento. El tema de la naturaleza era el punto de unión entre ambos, sin duda. Para ello, es necesario mencionar que desde antes de los inicios de la EPRH (1825) hubo una estrecha relación entre el gran poeta William Cullen Bryant y el pintor Thomas Cole. Si bien Bryant no perteneció al movimiento trascendentalista, sí fue un predecesor de este, y su poesía refleja su fascinación por la naturaleza, la cual fue de gran influencia para sus contemporáneos y sucesores.

La estrecha relación entre Cole y Bryant nos permite aclarar el tema de si hubo una relación personal entre pintores y trascendentalistas. En primer lugar, Emerson y Cole de hecho sí se conocieron personalmente, pero hasta ese momento Emerson todavía no había escrito el manifiesto *Nature* (1836), así que difícilmente podemos decir que Cole se basó en esta filosofía para pintar sus grandiosos paisajes.

Por su parte, Bryant, quien además de escritor era un reconocido periodista, ensayista y crítico editor de la revista *Evening Post*, en varias ocasiones alabó en la página editorial de la revista las conferencias que dictaba Emerson durante sus giras por Nueva York: “he is one of the most interesting public speakers whom we remember to have heard. He possesses great powers of language, great felicity of illustration which he manages with a certain poetic grace, and a very impressive delivery” (Bryant *apud* Glicksberg: 1939: 531). Dada esta cercana relación entre Bryant y Cole y la enorme relevancia que tenían las conferencias de Emerson en los círculos culturales, existen buenas razones para pensar que abordaron algunos de estos temas en sus múltiples conversaciones. Para mediados de siglo, la fama

de Emerson ya era considerable y la ideología trascendentalista ya había permeado en la sociedad de los Estados Unidos, por lo que no es aventurado decir que sí hubo un conocimiento sólido, especialmente entre los intelectuales, sobre la ideología del grupo, así como sobre las obras de Emerson.

El cuadro que Durand pintó para conmemorar la amistad entre Bryant y Cole (Kindred Spirits) nos habla del interés de los pintores de involucrarse en el romanticismo literario a través de Bryant, también conocido como el Wordsworth americano. En lo que respecta a Emerson, no está registrado que fuera un admirador de la obra de Cole, ni de ningún pintor; él mismo confesó no ser un conocedor de arte. En su diario menciona tan solo en una ocasión el nombre de Cole (EmJMN 7: 341) y, en otra, el de Durand (EML 8: 333).

En el caso particular de la pintura, se enfatizaba su aspecto decorativo, con un énfasis en el retrato. Poco tiempo después, durante la tercera década del siglo XIX, se comienzan a abrir exposiciones como las de Washington Allston, quien en la primavera de 1839 inauguró una exhibición en Boston a la cual asistieron varios intelectuales trascendentalistas como Margaret Fuller, Bronson Alcott, Elizabeth Peabody y James Freeman Clarke.

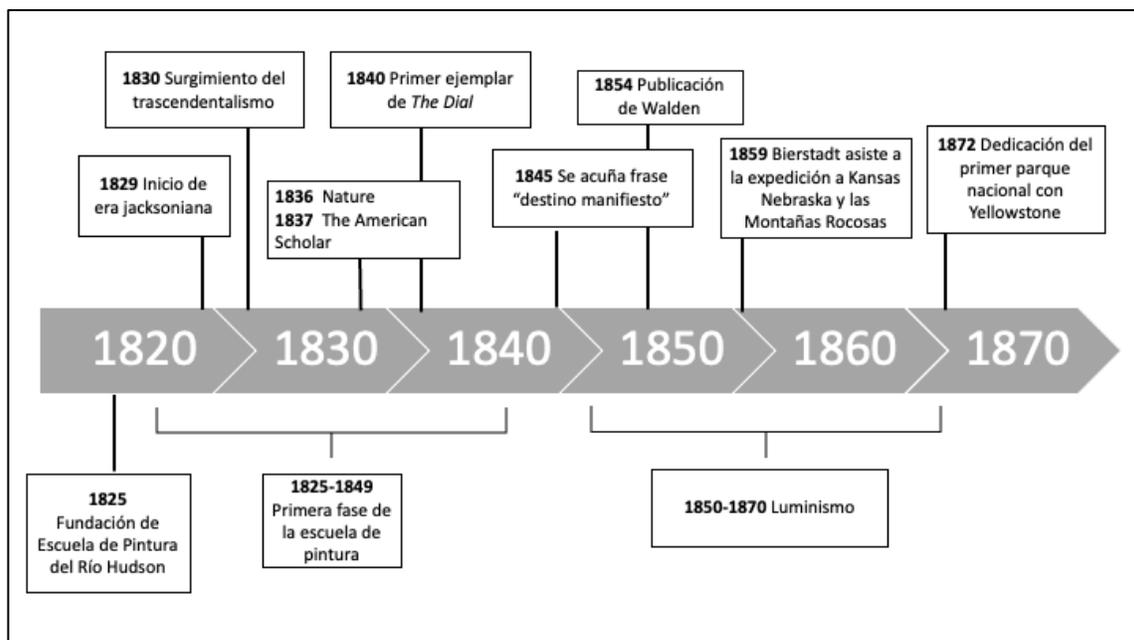


Fig. 4.3 Línea de tiempo de la EPRH y el trascendentalismo.

A pesar de ello, todo lo que rodeaba al arte en aquel momento aún estaba íntimamente relacionado con la ideología de la vieja escuela en Boston y con el unitarianismo. El mismo Allston era gran amigo de Andrew Norton, que, como se recordará, atacaba a los trascendentalistas llamándolos herejes. En resumen, aquellos que gustaban del arte pertenecían a un grupo poderoso de familias unitarianistas quienes, además, eran afamados abogados y acaudalados industriales.

El establecimiento de redes de influencia y comunicación es, sin duda, una herramienta sumamente importante para articular relaciones de influencia conceptual. No obstante, la metodología de la historia de conceptos ofrece la posibilidad de establecer una continuidad en los casos en los que existe una relación indirecta, en especial en los casos en los que la transición se concentra en un momento de cambio conceptual. Si bien la obra de Emerson fue un catalizador de este cambio, no hablamos aquí de la invención de un marco teórico o un nuevo sistema filosófico adoptado por los discípulos de una escuela, sino a lo que Hacking (2006: 14) se refiere en otro contexto como la *emergencia* de un concepto; en este caso, lo sublima como concepto superior de la naturaleza, el cual comparte un campo semántico que se relaciona con el territorio americano y la presencia divina en la naturaleza.

Al volverse los textos emersonianos parte de las lecturas en boga y del conocimiento común de los intelectuales del noreste debido a sus extensos ciclos de conferencias (Cfr. Buell 2016), considero que es posible rastrear el papel de la obra de Emerson, no mediante la acuñación de nuevos términos o metodologías, sino de la resignificación de términos ya existentes como “naturaleza” en los que puede verse claramente un antes y un después. De acuerdo a Koselleck, a pesar de que no todos los actores conozcan de primera mano la resignificación del concepto, esto no impide que sus prácticas lingüísticas y su producción artística formen parte de la nueva matriz que se está configurando (Koselleck: 2004: 13).

"los grupos de hablantes invocan (abrufen) y movilizan coloquialmente los distintos niveles de significado de un concepto fundamental sin ser capaces por ello de evitar el uso del concepto mismo, que permanece invariable desde el punto de vista léxico".

Al no encontrar el tipo de nexos directos que permitirían establecer redes de influencia, Powell (1980) y Novak (1980) buscan establecer la conexión de manera comparativa. La diferencia fundamental de esta investigación es que, mediante un análisis del uso del léxico y de sus representaciones iconográficas correspondientes que toman en cuenta al contexto social y cultural, podremos mostrar la existencia de una evolución diacrónica en los campos semánticos. Este punto hay que tomarlo en consideración, ya que no se apela a la similitud –que podría ser coincidencia o producto del *Zeitgeist*— sino a una progresión lógica, que no se encontraría si el luminismo no formara parte de este movimiento conceptual.

### **4.3. El luminismo y lo sublime en lo pictórico**

El estilo luminista surgió en la última etapa de la EPRH (1850-1875) y se caracterizó por el uso de la luz y la atención al detalle para conseguir un efecto contemplativo acerca del objeto retratado, habitualmente, un paisaje. Este aspecto temático resulta sumamente importante, pero hay que aclarar que el mero énfasis en el uso de la luz no es un factor suficiente para establecer que un trabajo se deba catalogar como luminista (*Cfr.* Novak: 1980).

Los luministas plasmaron en sus lienzos paisajes con temas que aludían a lo sublime, de modo que los pintores no sólo deseaban plasmar la naturaleza de manera realista mostrando su innegable belleza, sino que evidenciaban la presencia divina a través del uso de fuertes destellos de luz:

It is not a meditation on light, but on the power of nature manifested in the geographical phenomena. It celebrates the glory of America, its unique 'antiquities' which are geological and natural rather than man-made, more ancient than anything created by man. It is a hymn to an omnipotent God whose power is most perfectly manifest in such wonders (Wilton & Barringer: 2002: 29).

La ideología de estos pintores se basaba en la espiritualidad que hablaba de la experiencia del hombre al estar en la naturaleza y que veía a ésta como el siguiente paso para alcanzar lo trascendental y lo sublime; esto es, a Dios. Como se

recordará, en la interpretación que se llevó a cabo de *Nature* el binomio Dios-naturaleza, naturaleza-Dios es, entre otros, un tema relevante en este manifiesto y Emerson alude a él en repetidas ocasiones a través de un lenguaje metafórico y afirma que el lugar donde mora la divinidad es la naturaleza y va más lejos al decir que Dios y naturaleza son una unidad: “That which intellectually considered we call Reason, considered in relation to nature, we call Spirit. Spirit is the Creator: Spirit hath life in itself. And man in all ages and countries embodies it in his language as the FATHER” (Emerson: 1981: 20).

Otra característica que enarbolaba el luminismo, de acuerdo a Novak, es el silencio, especialmente aquel que se hace evidente en la quietud del agua y hace énfasis en este aspecto de lo sublime trascendental al comentar: “If the older sublime could be characterized by the vigorous sound of a cataract, the repose of Lake George, steeped in silence, found its oral equivalent in unruffled water” (Novak: 1980: 27). En *Nature* podemos constatar la importancia que le da Emerson a esta quietud que nos lleva a la reflexión: “Who looks upon a river in a meditative hour and is not reminded of the flux of all things?” (Emerson: 1981: 20).

Asimismo, encontramos en la EPRH un intento similar al del trascendentalismo por constituirse como una fuerza independiente en la cultura pictórica estadounidense. Anteriormente, las personas interesadas en las artes plásticas viajaban a Europa para aprender diferentes técnicas y estilos pictóricos, especialmente los relacionados con el paisajismo, y aun cuando pintaban paisajes de los Estados Unidos, se notaba la influencia europea en el tratamiento de las obras.<sup>80</sup> Como una reacción ante esto, la EPRH —y muy particularmente, el luminismo— se constituye como la búsqueda de una identidad distintiva propia para los pintores estadounidenses.

Como se puede ver, existen relaciones temáticas importantes. En primer lugar, notamos que, al igual que en la metafísica de Emerson, la relación entre la naturaleza y la divinidad tiene una continuidad a través de la EPRH. Por otra parte,

---

<sup>80</sup> Anteriormente a los pintores de paisajes en los Estados Unidos, con excepción de Washington Allston, no se les prestaba mayor atención.

cuando se representan personas o construcciones humanas, su relación con el medio natural no es a la manera de figura y fondo, ya que la misma naturaleza es parte de lo tematizado en la obra, lo cual hace eco a la visión trascendentalista del lugar del hombre en el mundo. También puede notarse que los paisajes plasmados en el lienzo suelen exaltar la amplitud del territorio, tematizando, de este modo, la libertad y las ansias de exploración, una preocupación análoga a la construcción del ser americano como una manera de conocer lo que está más allá de los libros (Man Thinking) y que contrasta con la obstinación europea por el pasado y las viejas formas (si bien hay representantes europeos del romanticismo, como el pintor Caspar David Friedrich).

No obstante, la relación entre ambos movimientos no queda en meras similitudes temáticas. La filosofía de Emerson abrió la puerta a la comunidad intelectual y artística del noreste al concepto de lo sublime por medio de la difusión del trascendentalismo, como se señaló en el capítulo anterior.

#### **4.4. El momento visual de lo sublime**

En este último apartado se muestra cómo el concepto superior de lo sublime es representado o simbolizado en imágenes.

Como recordaremos, en *Nature* Emerson propone practicar una religión universal; esto es, considerar a la naturaleza como un templo donde reside la Divinidad y alcanzar un goce estético al entrar en comunión en ella sin la intervención de ninguna institución religiosa. Con este goce estético se experimentaba lo sublime en la naturaleza sin intermediario alguno. Retomar esta parte es importante, ya que, a través de las imágenes, comprobaremos que los conceptos presentados a través de estas ofrecen una narrativa visual que explica los estratos de significado (e.g. el territorio, la identidad estadounidense, la libertad, la democracia, lo divino en la naturaleza) que fueron depositados en el concepto de naturaleza durante el siglo XIX en los Estados Unidos. Asimismo, constataremos cómo a través de las imágenes se lograba enaltecer a la nación mostrando los bellos

y vastos paisajes que en ella existían y podremos refrendar, al mismo tiempo, que sus orígenes, de acuerdo a su ideología, estaban sustentados por la Divinidad.

Las obras paisajistas que representaban la naturaleza y lo sublime plasmaron en clave estética la intencionalidad y los significados dominantes (religiosos, identitarios y filosóficos) atribuidos a los conceptos ya mencionados. Esto contribuyó a reforzar esa semántica y a hacerla reconocible al espectador.

Hay que tener presente que en la narrativa iconográfica se produjeron polémicas por fijar sus semánticas estéticas o simbólicas de la misma manera como se hizo a través de los textos y discursos trascendentalistas. Así como el trascendentalismo buscó establecer una nueva escuela de pensamiento que permitiera a la nación reflejar una identidad propia, del mismo modo estos pintores, a través de su obra plástica, contribuyeron a establecer nuevos paradigmas estéticos, como fue plasmar bellos paisajes estadounidenses en lienzos enormes con fines identitarios. Como bien apunta Capellán, “Las fuentes iconográficas de diferente naturaleza, desde pinturas y esculturas a los numerosos formatos en que fueron difundiendo imágenes (grabados, monedas, medallas, naipes, ilustraciones para libros, prensa o simples hojas volantes...) contribuyeron de forma poderosa a configurar los imaginarios colectivos vigentes en los distintos periodos históricos” (Capellán: 2020: 169). Agrega Capellán que el propio Koselleck reivindicó la importancia de las imágenes en la labor historiográfica de reconstrucción de sentido y de semánticas de muchos conceptos fundamentales. Sin duda, las imágenes que se presentarán tuvieron significados parciales o, en algunos casos, totalmente en concordancia con los textos trascendentalistas que se analizaron en el capítulo 2 y 3 de esta tesis.

En el caso del luminismo, se pueden apreciar los múltiples significados que quedaron codificados en clave de época. Los paisajes de los luministas y los textos trascendentalistas son las fuentes que nos permitieron explorar para completar esta investigación sobre la semántica histórica del concepto de naturaleza y de su concepto superior: lo sublime. Estos elementos contribuyeron a la fijación en los

imaginarios colectivos de la semántica del mencionado concepto fundamental y su concepto superior.

Con base en lo anterior, podemos ver el potencial que encierran los paisajes empleados en un determinado contexto histórico para detallar las vías por las que los conceptos fueron fijando sus semánticas dominantes, así como para investigar las diferentes formas en las que esas semánticas se consolidaron en los imaginarios colectivos. A este respecto Capellán opina:

Por eso, al margen de los debates teóricos sobre la naturaleza de las imágenes, su poder, su capacidad para presentarse como un ser vivo- que es parte de la denominada "magia de la imagen" o su "doble conciencia" importa para afirmar que mediante un análisis de las imágenes es posible reconstruir toda una narrativa visual histórica, bien de un tema, bien de un concepto [...] (Capellán: 2020: 173).

En este caso, podremos ver que el paisajismo conforma una cultura visual en los Estados Unidos, misma que podremos tomar como fuente histórica a partir de un análisis de de las pinturas de la EPRH.

En los inicios de la escuela, fue Thomas Cole (1801-1848), junto con Asher B. Durand (1796-1886), quienes fijaron los estándares de esta escuela de pintura. Los paisajes fueron los protagonistas de esta nueva narrativa en la plástica y lo sublime adquirió una forma de expresión que dio a las pinturas una expresión única.

A manera de enfatizar la conexión existente entre la literatura y la plástica, vale la pena examinar un cuadro de Asher B. Durand representativo de los temas que aquí se abordan. *En Kindred Spirits* (1849) (Fig. 4.4), Durand pintó a su gran amigo Thomas Cole al lado del famoso escritor William Cullen Bryant enmarcados por el paisaje. Esta obra la llevó a cabo Durand un año después de la muerte de Cole como un homenaje a la memoria de este. El cuadro es una representación de la relación cercana que existía entre estos personajes, pero también es una metáfora de la conexión entre ambas disciplinas. No en vano Durand muestra a cada uno de ellos sosteniendo en sus manos la herramienta que les permitía llevar a cabo sus respectivas obras: la pluma y el pincel.



Fig. 4.4 Asher B. Durand, *Kindred Spirits* (1849).

A pesar de ser el tema principal de la obra, los sujetos ocupan una pequeña parte del lienzo. El pincel que tiene Cole en la mano sirve como un apuntador que lleva el ojo del espectador hacia la montaña, de la cual los separa un precipicio, que tiene una doble función en la composición. Por un lado, la presencia de un rasgo natural peligroso genera emociones en el espectador, una característica que distingue a lo sublime de lo bello (*Cfr.* Shaw 2006). Por otro, el precipicio separa a los sujetos no solo de la montaña, sino de la inmensidad del horizonte. A pesar de esto, la pintura no representa una ruptura o escisión con la naturaleza —común en el romanticismo alemán e inglés— sino una escena armoniosa. Esto se debe a que uno de los árboles traza una curva que envuelve a ambos sujetos, lo cual, junto con los colores cálidos, crea en el espectador la sensación de que están siendo arropados por la naturaleza.

A Cole se le considera especialmente importante por haber sido el primero en confrontar las ideas de lo sublime, de acuerdo a la teoría de Burke, y el primero también en tratar de unir lo sublime con la mitología de los Estados Unidos. En los paisajes de Cole encontramos numerosos ejemplos para ilustrar el concepto de lo sublime en esta primera etapa pictórica, en la cual pueden verse elementos temáticos como la diferencia de escala entre humanos y naturaleza, así como la representación de escenarios inhóspitos como tormentas y precipicios, y el uso de contrastes en la iluminación.

Por ejemplo, en *Mountain Sunrise, Catskill* (1826) (Fig. 4.5) se puede observar un contraste dramático de luz y sombra que le da una fuerza estética al paisaje. El tronco del árbol y el precipicio destacan el efecto que tiene lo sublime en las emociones, de modo que encontramos también la antítesis entre el aspecto vital y el aspecto peligroso de la naturaleza.



Fig. 4.5 Thomas Cole, *Mountain Sunrise, Catskill* (1826).

Lo mismo ocurre con *Kaaterskill Falls*, (1826) (Fig. 4.6), donde Cole se asegura de pintar el contorno de la gruta para que el espectador se sienta dentro del paisaje y no sea simplemente un observador externo. Asimismo, encontramos una representación de lo que más tarde se llamaría en la teoría estética "sublime matemático" (la inmensidad) y "sublime dinámico" (la naturaleza como una fuerza indomable) (Cfr. Doran 2015). La idea principal es que, mientras que en lo "sublime matemático" la disparidad entre el espectador y lo observado se debe a una diferencia de escala, en lo "sublime dinámico" el espectador se hace consciente de su propia vulnerabilidad.



Fig. 4.6 Thomas Cole, *Kaaterskill Falls* (1826).

En sus grandes lienzos, Cole invocaba la idea de lo sublime a través de asociaciones tradicionales con tormentas. Como ejemplo de esto, tenemos el cuadro *Landscape with Tree Trunks* (1825) (Fig. 4.7).



Fig. 4.7. Thomas Cole, *Landscape with Tree Trunks* (1828)

En esta pintura, Cole refiere su experiencia de lo sublime al aludir a la soledad, considerada como lo sublime trascendental. Esto fue algo nuevo y revelador que hace referencia a lo sublime de acuerdo a Burke. Siguiendo esta línea, Cole señala en sus ensayos que las rocas, el agua y la madera le permitían reponerse espiritualmente (Doak 2002: 16). Lo sublime en Cole aparece como un tema lateral y sólo lo desarrolla de manera central posteriormente el luminismo. La contribución principal de Cole consiste en ampliar el vocabulario iconográfico anclado en lo

estadounidense por medio de una temática de exaltación a la naturaleza, enfatizando su desproporción de manera que induce reverencia en el espectador.

Cabe señalar que la posición de Cole comparte la ambivalencia que se sentía en el ambiente político ante la democracia expansionista del presidente Andrew Jackson, que, por un lado, estimulaba el patriotismo y, por otro, terminaba con los paisajes naturales a través del desarrollo urbano (Wilton & Barringer: 2002: 39).<sup>81</sup>

Su pintura *Expulsion from the Garden of Eden* (1827-8) (Fig. 4.8) es considerada como la primera obra relevante en la que un artista estadounidense combinó lo bello y lo sublime en una pintura. El mismo Cole declaró: “I have introduced the more terrible objects of nature, and have endeavored to heighten the effect by giving a glimpse of the Garden of Eden in its tranquility” (Cole *apud* Powell: 1980). En esta obra, Cole resalta el tamaño minúsculo de los dos sujetos —Adán y Eva— que inician un camino descendiente. Los tonos oscuros de la parte inferior del cuadro hacen resaltar la luz que brilla a través de los árboles, al punto de crear un efecto de deslumbramiento. También es interesante notar que dentro del paraíso edénico los árboles no tienen figuras claramente delimitadas ni una composición simétrica, sino que dan al espectador la sensación de algo primitivo o espontáneo. Podríamos decir que, en la obra de Cole, Dios no es un jardinero meticuloso que ha colocado a las plantas de manera armoniosa, sino que está dentro de la misma escena.

---

<sup>81</sup> Por otra parte, como indica Parrington en su estudio clásico, dicho expansionismo no tuvo los beneficios políticos esperados para la clase media, sino que los beneficios fueron captados, en su mayoría, por la clase política partidista (Cfr. Parrington: 1944: 219-220).



Fig. 4.8. Thomas Cole, *Expulsion from the Garden of Eden* (1826).

Por su parte, Frederick Church (1826-1900) fue el primer discípulo de Cole y, como es de suponer, recibió una gran influencia de él. Al inicio de su carrera, se apegó por completo al estilo de su mentor, como podemos observar en el cuadro *Storm in the Mountains* (1847) (Fig. 4.9) en el que vemos gran similitud con los cuadros de Cole que acabamos de observar.



Fig.

4.9. Frederic Church, Storm in the Mountains (1847).



Fig. 4.10. Frederic Church, *New England Landscape* (1849).

Más tarde, mostró sus propias habilidades, como se puede percibir en *New England Landscape* (1849) (Fig. 4.10).

[...] in a canvass such as *New England Landscape* (1849) a pastoral view that Cole might easily have painted is handled with noticeable greater delicacy of touch. Church has learned to extract an intense poetry from a few elements, which transform the structure of the traditional picturesque view into a minimal suggestion of foreground, repoussoir of sky" (Wilton & Barringer: 2002: 57).



Fig. 4.11. Frederic Church, Icebergs and Wreck in Sunse (1860).

El propósito de Church al mostrar estos paisajes consistía en enfatizar los aspectos paradisíacos del Nuevo Mundo a partir de su propio lenguaje pictórico, creado en términos netamente americanos (O'Toole: 2005: 22).

En *Twilight in the Wilderness* (Fig. 4.12), el color se hace evidente con gran intensidad y culmina en una experiencia de lo sublime. Esta obra extraordinaria muestra a la naturaleza como el tradicional símbolo estadounidense del Jardín del Edén y capta un momento durante el día de una forma por demás dramática, bella y misteriosa. Se aprecia abiertamente el extraordinario manejo de la técnica de la luz por parte de Church. Asimismo, el tono apocalíptico que connotan las pinturas de esta época puede leerse en el contexto de las tensiones políticas con el sur y la violencia que estaba por venir con la Guerra Civil (Wilton & Barringer: 2002: 130).



Fig. 4.12. Frederic Church, *Twilight in the Wilderness* (1860).

En relación con esta pintura, Powell (1980) opina que es una obra de arte que combina dos aspectos de lo sublime: el interés tradicional por la naturaleza como objeto y la preocupación trascendental por la naturaleza como experiencia que conecta al hombre con la divinidad. Agrega que esto se logra a través del color, el espacio y el silencio. En *American Sublime* podemos leer las siguientes líneas que confirman la importancia de la relación existente entre la naturaleza y lo divino en esa época.

“Religion has always played a profound role in American culture. For Thomas Cole’s only pupil, Frederick Edwin Church, the grandeur and beauty of American nature offered a glimpse of the divine. The silent spectacle of the sunset in the wilderness seemed charged with religious significance, and became a prominent subject in the 1850’s [...] (Wilton & Barringer: 2002: 130).

Ya en la segunda etapa de la mencionada escuela de pintura, en la cual se aprecia plenamente el luminismo, surge Albert Bierstadt (1830-1902), pionero entre los

pintores que fueron a expediciones al oeste.<sup>82</sup> Bierstadt fue parte de la expedición de Frederick West Lander en 1859 a Kansas, Nebraska y las Montañas Rocosas. La temática del oeste no representa una fase separada de la EPRH, sino que se integra con el resto de sus obras.

Sus pinturas (Cfr. Figs. 4.14, 4.15, 4.16) tenían éxito porque expresaban lo que los habitantes estadounidenses deseaban ver. “They were the inhabitants, the explorers, and according to divine plan, the conquerors of a vast continent” (Wilton & Barringer: 2002: 93). No obstante, estas expediciones al oeste y la manera como Bierstadt las caracteriza no son una mera repetición del sentimiento expansionista de los siglos XVII y XVIII, sino que se trata de una refiguración temática. Esto se puede ver capturado en la temática de la obra de Bierstadt, como es la representación del espacio y el énfasis cada vez mayor que se da a los cielos en el lienzo (Novak: 2007: 84). La exploración de la naturaleza es, a la vez, una exploración interior, con lo cual se captura de manera pictórica un tema nuclear de la filosofía trascendental.

---

<sup>82</sup> Expediciones, tal como la de Lewis y Clark durante el mandato de Jefferson, permitieron más adelante que el desplazamiento de la población al oeste se incrementara considerablemente. El expansionismo geográfico constituyó uno de los más importantes desarrollos del siglo XIX en los Estados Unidos. Para 1845 anexaron el territorio de Texas y para 1850, el de California. El expansionismo hacia el oeste propició una cultura que abrazó distintas manifestaciones artísticas, como lo fue la pintura del Destino Manifiesto. Otras expresiones culturales que abordaban el tema fueron denominadas *western*.



Fig. 4.13. Albert Bierstadt, Rocky Mountains, Lander's Peak, 1863.



Fig. 4.14. Albert Bierstadt, Looking Down Yosemite Valley (1865).



Fig. 4.15. Albert Bierstadt, Sunset in the Yosemite Valley (1868).

Por su parte, John Frederick Kensett (1816-1872) reinterpretó el estilo de Cole y reemplazó los precipicios y las tormentas por lagos serenos y montañas de forma piramidal. Se trata de una exploración de lo sublime que ya no recurre necesariamente a los elementos de peligrosidad, sino que es capaz de producir una sensación de pequeñez y reverencia por medio de otros recursos visuales. Esto es de suma importancia para entender la conformación del desarrollo del concepto de lo sublime como superior al concepto fundamental de naturaleza que existía en aquel momento, ya que contiene a la naturaleza en cuanto divinidad y, al mismo tiempo, apunta a su trascendencia.

En *Shrewsbury River* (Fig. 4.16) podemos ver cómo la línea del horizonte es tan delgada y difuminada que el pintor apenas ocupa unos cuantos trazos en verde. La iluminación de la escena es tan fuerte, que el cielo y el reflejo del cielo aparecen como un continuo. “Lane and Kensett [...] made considerable pictorial capital of the idea of sky and sea by reciprocal and reflective elements combining to create an infinitely luminous space into which the eye penetrates without being required to explore” (Wilson & Barringer: 2002: 69).



Fig. 4.16. John F. Kensett, *Shrewsbury River, New Jersey* (1859).

Al igual que Church, Kensett no sólo consigue vincular a la naturaleza con la divinidad, sino que logra fusionarlas al tematizar la presencia de la divinidad en la naturaleza con este tipo de efectos luminosos. Esto lo logra con efectos de contraste, representando la luz con destellos que ocupan una gran parte de la composición.



Fig. 4.17. John F. Kensett, Passing off of the Storm (1872).



Fig. 4.18. John F. Kensett, York Harbor Coast, Maine (1877).

Los botes que encontramos en *Shrewsbury River* (Fig. 4.16), así como *York Harbor Coast* (Fig. 4.18) y *Passing off of the Storm* (Fig. 4.17), aparecen como insignificantes a través de diversos efectos, como su aparición en un plano distante y un efecto de niebla logrado por un trazo difuminado. Se trata de una expresión del poder de la naturaleza, pero no a través de medios violentos, sino de su dificultad para ajustarse a la forma y proporción que pueden ser aprehendidas con las facultades humanas; lo que Kant llamó "sublime matemático" (Brady: 2013: 177). El efecto sublime en el espectador que se consigue, no por violencia, sino a través de un uso sutil de la luz, lleva más lejos la continuidad entre hombre, naturaleza y divinidad para convertirla en una fusión.

Por medio de una asimilación y exploración pictóricas del concepto de lo sublime, los pintores estudiados consiguen integrar dos temas que el trascendentalismo ya había abordado: la reverencia por la divinidad en la naturaleza y la identidad estadounidense.

A continuación, presento una tabla (Fig. 4.19) donde se destacan las dos etapas de la Escuela de pintura del Río Hudson en relación con lo sublime, la cual muestra el campo semántico que circunda al concepto sujeto de estudio.

<b>Año</b>	<b>Periodo</b>	<b>Obra</b>	<b>Temas</b>	<b>Recursos visuales</b>	<b>Significados</b>
1825	Primera generación de la Escuela de Río Hudson	<i>Mountain Sunrise, Catskill,</i> Thomas Cole	Peligrosidad escarpada, tormenta, vastedad, árboles truncos	Diferencia de escala, tonos pronunciados, sombras	La fuerza de la divinidad, la pequeñez humana
1847	Primera generación (periodo de transición)	<i>Storm in the Mountains,</i> Frederic Church	Peligrosidad, acantilado, sonoridad, destrucción, troncos caídos	Tonos grises, figura destruida en primer plano, uso de la luz	Lo sublime dinámico
1859	Segunda generación (Luminismo)	<i>Shrewsbury River, New Jersey,</i> John F. Kensett	Silencio (agua quieta), insignificancia de lo mundano frente a lo natural (barcas)	Difuminación (efecto de niebla), objetos en segundo plano para generar lejanía	Lo sublime matemático, la continuidad entre hombre, naturaleza y divinidad
1860		<i>Twilight in the Wilderness,</i> Frederic Church	Inminencia de la luz (amanecer), calma (agua quieta), vastedad (montañas en segundo plano)	Contraste de luz y oscuridad, siluetas, tonos de rojo.	La unión de lo divino y lo terrenal (luz en el horizonte)
1865	Segunda generación (Luminismo)	<i>Looking Down Yosemite Valley,</i> Albert Bierstadt	Grandeza del territorio, luz (horizonte), calma (agua quieta)	Rayos de luz, deslumbramiento, contraste entre luz y oscuridad, el cielo ocupa una gran parte de la composición.	La residencia de la divinidad en el mundo, lo sagrado de la naturaleza
1870	Segunda generación (Luminismo)	<i>Thunderstorm at the Shore,</i> Martin John Heade	Resguardo (barcos fuera de la tormenta que se avecina), apacibilidad (pescador sentado), hombre en contacto con la naturaleza (pescadores)	Destellos fuertes, contraste de primer plano (tierra) y fondo (agua), diferencia de escala entre humanos y naturaleza	Reconciliación entre lo humano y las fuerzas naturales (divinidad). Hospitalidad de la naturaleza (a pesar de la tormenta)

Fig. 4.19 Síntesis de la evolución temática y conceptual de la Escuela del Río de Hudson a partir de algunas obras representativas.

Resulta interesante ver cómo se resignificaron paulatinamente los símbolos y significados del concepto naturaleza, matizándose en los enormes paisajes para mostrar la majestuosidad de esta en el nuevo territorio a través de lo sublime. Este es un punto de referencia básico para hacer un análisis del papel de las imágenes y los símbolos al representar el concepto de lo sublime.

El tema de la luz (*American light*) fue un buen ejemplo que se convirtió en el símbolo de lo sublime, y en la etapa tardía de la EPRH vino a ser un elemento que en la iconografía se identificó como algo espiritual, religioso y filosófico en el paisaje.

A través del momento visual hemos mostrado que las imágenes tienen mucho que decir en la reconstrucción de la vida del concepto fundamental de naturaleza. A su vez, pinturas como las que se mencionan en este capítulo permiten expandir y difundir los cambios semánticos referidos mucho más allá de la aristocracia intelectual del noreste. Podemos afirmar que, gracias al luminismo, la naturaleza se consolidó como un concepto cuya relevancia ha crecido hasta la época actual, al punto de ser un aspecto central de la identidad estadounidense.

Sin el trascendentalismo y su continuación en la pintura, es difícil entender el enorme proyecto de parques que inició con la designación de Yosemite como monumento nacional. John Muir (1838-1914) —cuyas influencias incluyen al romanticismo y al trascendentalismo— es considerado el padre fundador de los parques nacionales. Muir defiende la preservación de la naturaleza en ensayos sobre Yosemite y Sierra Nevada, por medio de un sentimiento de reverencia caracterizado por tintes panteístas (Brady: 2013: 109). La obra de Muir provee la inspiración y el entusiasmo público para los inicios del proyecto federal de parques nacionales en los Estados Unidos, único por su extensión y su carácter nacionalista. Los parques nacionales y la cultura de acampar son tan importantes en el ámbito estadounidense, que los viajes familiares han sido considerados como peregrinajes en una especie de religión secular (*Cfr.* Ross-Bryant 2012).

Lo anterior ilustra cómo la experiencia de lo sublime en la naturaleza se ha integrado en algunos casos y ha dado forma a la identidad estadounidense. Esto presenta oportunidades sumamente interesantes para futuras

investigaciones que busquen explicar de qué manera una nueva matriz de conceptos se integra no sólo a una corriente literaria o una escuela de pintura, sino a la población misma.

## CONCLUSIONES

La presente investigación inició con la motivación de contribuir al enriquecimiento y desarrollo de la metodología de historia de conceptos aplicada a investigaciones transdisciplinarias. Dicho lo anterior, considero que el presente trabajo ilustró el potencial teórico-metodológico del marco de la historia de conceptos dentro de un enfoque transdisciplinario a partir de mi propia experiencia investigando el concepto de naturaleza en el ámbito de la literatura estadounidense entre los siglos XVIII y XIX. Esto se realizó mediante la aplicación del marco teórico al área de estudio que involucra la historia intelectual, el análisis literario y el estudio de la cultura visual. Si bien las fuentes primarias fueron textos literarios, no hubiera sido posible alcanzar los objetivos que me tracé sin la ayuda del marco teórico de la historia conceptual. Para tal efecto, en esta tesis se muestran los resultados obtenidos al utilizar la historia de conceptos.

Analizar el concepto de naturaleza con esta metodología resultó particularmente interesante, ya que ha pasado por un proceso continuo de cambios, como el excepcionalismo, el apego a la tierra, el sentimiento de nostalgia por la vida pastoral, la inmigración y la religión desde el rigorismo puritano hasta el universalismo de los trascendentalistas. Esto se ve a partir de la dinámica que se muestra en los momentos conceptuales que ocupé para este análisis, dado que a lo largo del tiempo existe una relación cambiante con todos estos aspectos de la identidad estadounidense.

Con el objeto de ilustrar la resignificación del concepto de naturaleza bajo la óptica de la historia conceptual, se abordaron las características específicas de dicho concepto en las tres últimas décadas del siglo XVIII para después enfocarnos en el siglo XIX, objeto de esta tesis. Con esto, se mostró tanto el corte sincrónico —enfocado en el momento clave del cambio— en el discurso decimonónico de dicho concepto como las condiciones del carácter diacrónico —remontándonos al siglo XVIII— y sus transformaciones a largo plazo. Un aspecto importante en esta reflexión

sobre la historia conceptual es el enfoque de larga duración en la investigación. Frente a la concentración detallada en el periodo anterior y posterior al periodo independentista, el enfoque de larga duración me permitió analizar los conceptos en periodos donde estos tuvieron mayor relevancia. Asimismo, este enfoque me ayudó a no centrarme en todos los usos diversos del concepto de naturaleza por parte de los agentes históricos ni en los diversos significados asignados al mencionado concepto, sino en las semánticas dominantes o momentos del concepto (Cfr. Capellán: 2013: 186). Es decir, en el periodo en el que el concepto se resignificó, una nueva semántica dominó y se extendió frente a otros significados. Con base en lo anterior, analicé los motivos de cada cambio y el contexto histórico en el que se llevó a cabo dicho cambio. De la misma manera, al extender el tiempo de análisis pude acceder a periodos clave, como aquel en el que la imagen adquirió más fuerza gracias al desarrollo técnico y material de la prensa, como se pudo constatar al abordar el tema de la cultura impresa. La posibilidad de tener acceso a una capacidad de tiraje de miles de ejemplares conllevó a prestar mayor atención no sólo a los textos, sino a una cultura iconográfica. Con lo anterior, la investigación pudo demostrar cómo la resignificación del concepto de naturaleza culminó en la emergencia de un momento visual que complementaba la propuesta trascendentalista. Considero que, al ofrecer un ejemplo de aplicación, se ejemplificó el potencial de la historia de conceptos.

Asimismo, por la forma como se abordó la investigación, pude mostrar cómo esta tesis contribuye a un mejor entendimiento de la historia conceptual en cuanto a metodología. Por un lado, el marco teórico de Koselleck fue determinante para mostrar el concepto fundamental de naturaleza y su relación con los conceptos circundantes, tal como lo demostré a través del dialogismo que se entabló a lo largo de esta tesis en el campo conceptual. Por otro lado, la metodología de Gonzalo Capellán me permitió caracterizar los textos sujetos a investigación y el contexto histórico sociopolítico dentro de un momento conceptual representativo de su respectiva semántica dominante. Esto es lo que, en última instancia, me permitió sustentar mi hipótesis de que cada uno de los textos literarios a analizar poseía un

carácter coyuntural en el desarrollo del concepto de naturaleza. De esta manera, me concentré en los dos momentos conceptuales que constituyeron la presente investigación —el *momento agrario* y el *momento intelectual*— mismos que resultaron cruciales dentro de la investigación ya que me permitieron analizar el léxico relacionado en cada momento, el periodo político que abarcaba, así como los hechos históricos más relevantes.

Posteriormente, abordé el momento visual del concepto superior a naturaleza — lo sublime— a partir de las obras de los pintores de la Escuela de pintura del Río Hudson y pude comprobar que, si bien no existió una relación personal entre pintores y trascendentalistas, sí hubo una influencia emersoniana en el tratamiento de las obras pictóricas, específicamente, de los luministas. Esta influencia es de tipo temática y formal, en la medida en la que los pintores utilizaban recursos visuales para plasmar determinados conceptos, como lo sublime, en la naturaleza. Esto lo pude comprobar a través de las investigaciones que llevaron a cabo críticos tan importantes como Novak, Wilderming, Babcock y Powell.

Por otro lado, al enfocarme en el concepto de naturaleza, mostré cómo las expectativas y la experiencia de los actores sociales se relacionan con el tipo de experiencias históricas de las que forman parte, ya que es a través de ambas donde se genera el horizonte de acción de los actores sociales. Por ejemplo, de acuerdo con la carta “What is an American”, en el «momento agrario» los granjeros que emigraban de Europa hacia América buscaban mejores condiciones socioeconómicas y esto se muestra a través de la percepción que tenían de la tierra como sustento y fuente de autonomía. Crèvecoeur muestra el concepto de naturaleza como una fuente de sustento providencial para el granjero, lo cual debe comprenderse en el marco histórico anterior al movimiento independentista.

En lo que respecta al «momento intelectual», el concepto de naturaleza adquiere un carácter religioso y estético a partir del manifiesto trascendentalista *Nature*. El manifiesto muestra una concepción de la naturaleza como una extensión de la divinidad y como un objeto posible de contemplación. Asimismo, propone una

religión que no necesita regirse por instituciones y hace énfasis en que la relación entre la naturaleza y el hombre no debe darse a través de marcos sociales o económicos, ya que todos tenemos acceso por igual a ella. Como parte de esta propuesta, el momento intelectual se complementa con el discurso “The American Scholar”, donde Emerson denuncia el ambiente elitista creado por los unitarianistas.

Como ya mencioné en el transcurso de esta investigación, la resignificación del concepto de naturaleza y la construcción de una identidad distintiva no son dos temas que actúan por separado, ya que la naturaleza (la tierra, el territorio) y la identidad estadounidense siempre han estado vinculadas como un signo identitario. Por esta razón, el texto emersoniano “The American Scholar” complementó la propuesta trascendentalista, pese a que, a primera vista, su propósito se centraba exclusivamente en el tema de forjar una identidad alejada de los cánones europeos.

El análisis que aquí se ofrece muestra que la autonomía intelectual defendida en “The American Scholar” se encuentra articulada en el contexto de una noción de libertad más amplia: la búsqueda de lo trascendente, lo cual abarca elementos filosóficos, políticos y religiosos. En ese momento coyuntural, el ciudadano común espera tener la oportunidad de formar parte de la vida sociopolítica del país, lo cual hace que experimente el trato que recibe de las élites como desigual, y con ello se conforma el eje de la Democracia Jacksoniana. Así pues, los dos momentos que abordé no fueron elegidos arbitrariamente, sino que competen a dos coyunturas históricas muy específicas. Por su parte, los textos literarios desempeñaron un papel determinante para mostrar las fuentes de las que se nutrieron los autores y la influencia que cada uno de ellos ejerció en el momento en el que se publicó su obra. El contexto literario de los textos elegidos reveló tanto el horizonte de expectativas como los aspectos dinámicos mediante los cuales se llevó a cabo el cambio semántico.

Me parece interesante comentar que, en un principio, pensé que analizar a profundidad la problemática particular de cada texto, como suele hacerse en una investigación literaria, convertiría el ámbito sociopolítico en un mero trasfondo

histórico, mientras que lo contrario haría de los textos literarios tan sólo fuentes secundarias en una investigación histórico-social, lo cual perdería de vista la temática original de la investigación. Sin embargo, la historia de conceptos me permitió resolver este dilema al ofrecer herramientas para caracterizar lo semántico más allá de lo meramente lingüístico.

En el ensayo titulado “Nineteenth-Century Print Culture” (2010), los autores Zboray y Saracino opinan que a pesar de que los trascendentalistas intentaban cambiar el mundo a través de la palabra, en realidad hoy en día se considera una utopía sin consecuencias, si la comparamos con el creciente materialismo de la vida diaria, ya que, desgraciadamente, esas intenciones en su mayor parte han quedado en el olvido.

Quisiera expresar que difiero de esta opinión ya que la propuesta de esta nueva escuela de pensamiento no sólo fue relevante en su época, sino que, al paso del tiempo, fue una propuesta viable, ya que realmente logró trascender hasta nuestro tiempo. Considero pertinente replicar algunos puntos.

Como hemos podido constatar a lo largo de la presente tesis, la relevancia que tuvo el trascendentalismo en su tiempo es innegable. Las acciones que el grupo llevó a cabo propiciaron cambios importantes en la comunidad y fueron reconocidas y tomadas en cuenta. La insistencia de los trascendentalistas en eliminar las barreras sociales y las actitudes elitistas por parte de los unitarianistas fue una de las primeras acciones que los llevó a formar el grupo y que, más adelante, tuvo repercusiones insospechadas. Una de las razones por las que Emerson se separó radicalmente del unitarianismo fue que dentro de los servicios religiosos mismos existían prejuicios elitistas.

Esto es interesante, ya que de ahí devino la idea de desarticular estas prácticas religiosas regidas por instituciones y pensar en la naturaleza como un templo al que cualquiera podía acudir. De acuerdo con la ideología trascendentalista, es en la naturaleza donde mora la Divinidad y el hombre puede

conectarse con ella sin ningún intermediario. Tuvo tal impacto el discurso trascendentalista, que los unitarianistas culparon a los trascendentalistas de que su secta no hubiera crecido como ellos esperaban, al grado que llamaron “locuras” y “herejías” a las ideas que expresaba el grupo. Sin duda, el manifiesto *Nature*, fue la clave de todo el cambio que llevaron a cabo los trascendentalistas. Naturaleza-hombre vendría a ser un binomio inseparable en la nueva escuela de pensamiento. El resto de los textos emersonianos fueron el complemento de todo el movimiento que se gestó en ese periodo coyuntural con el fin de reforzar una identidad netamente estadounidense; por ejemplo, el texto “Self-Reliance”, que tuvo gran impacto porque en él refrendaba sus aspiraciones para que los Estados Unidos se emanciparan intelectualmente. Esto es, proponía una separación consciente de los dogmas preestablecidos. A lo largo del texto hace énfasis en su proyecto de que Estados Unidos adquiriera una marca identitaria distintiva.

También vale la pena añadir que las acciones del resto del grupo tuvieron gran visibilidad en la comunidad. Por ejemplo, el reformador y abolicionista Bronson Alcott (1799-1888), fundó la Temple School en Boston con el afán de cambiar la instrucción tradicional que los niños recibían en las escuelas. Alcott pensaba que mediante la conversación el alumno aprendía más que a través de la lectura. Aun cuando el proyecto no se concretó en su totalidad, contó con un buen número de estudiantes en los años que la escuela estuvo en activo.

Por su parte, el intelectual, activista y escritor Orestes Brownson, quien fue el fundador del periódico *Boston Quarterly Review*, pugnó en todo momento por un reparto justo de las riquezas y una mayor justicia social. Sus ensayos eran de carácter político, intelectual y religioso; entre ellos destaca *The American Republic: Its Constitution, Tendencies and Destiny* (1865).

En el ámbito literario, James Russell Lowell (1819-1891), egresado de la Escuela de Derecho de Harvard, fue un reconocido poeta, crítico, editor, diplomático y abolicionista. Destacó por su contribución a la literatura. Entre sus trabajos más reconocidos dentro de la poesía está *A Fable for Critics*, poema satírico contra

escritores y poetas contemporáneos. Aquí vale la pena recordar que, a través de la publicación de *The Dial*, los trascendentalistas hacían mucho énfasis en ejercer la crítica literaria como una ciencia.

En términos generales, se puede decir que, en su tiempo, el trascendentalismo influyó de manera importante en los cambios que se operaron en la literatura, especialmente en el género de la poesía. Para Emerson, el papel del poeta era fundamental; incluso lo comparó en *Nature* con la labor de un ministro religioso y así lo expresó en el ensayo titulado “The Poet” (1844), el cual se publicó en *Essays: Second Series*. En este ensayo, Emerson declara que la vocación del poeta no está reservada sólo para algunos, ya que está al alcance de todos de una manera democrática.

De acuerdo con Emerson, ese poeta que el país necesitaba no había surgido aún, pero confiaba en que no estaba lejos el día en que esto sucediera. El lugar de ese poeta anhelado lo ocupó Walt Whitman (1819-1892), quien tuvo una fuerte influencia por parte de Emerson. El 4 de julio de 1855, Whitman publicó la primera edición de *Leaves of Grass*, un parteaguas que marcó un nuevo rumbo para la literatura estadounidense, y de inmediato le hizo llegar una copia a Emerson, quien alabó la obra y la consideró la muestra de ingenio y sabiduría más extraordinaria que un poeta estadounidense hubiera aportado hasta entonces. Además de la innegable influencia que Emerson ejerció sobre el poeta, el perfil de Whitman encajaba bien con la idea que se tenía —tanto en el trascendentalismo como en la vida política a través de la Democracia Jacksoniana, que se extendió hasta 1860— sobre enarbolar al hombre común. De hecho, Whitman tuvo una infancia llena de pobreza: fue carpintero, impresor, profesor de escuela y periodista, lo cual confirmaba que es en lo común donde los estadounidenses debían buscar esa identidad que los distinguiera. Por otro lado, tenemos la influencia que ejerció el trascendentalismo sobre la filosofía, como es el caso del pragmatismo de William James (1842-1910), corriente filosófica netamente estadounidense con fuertes preocupaciones sociales y cuya genealogía está íntimamente ligada al trascendentalismo.

En el mismo ámbito filosófico, vale la pena mencionar dos influencias recientes: en el pensamiento social contemporáneo encontramos una recuperación de la ideología trascendentalista en los trabajos del filósofo estadounidense Richard Rorty (*Cfr.* 1989) y el filósofo activista Cornel West (*Cfr.* 1989), quien participó en su juventud en la lucha por los derechos civiles y más recientemente dio su apoyo a los movimientos *Occupy Wallstreet* y *Black Lives Matter*.<sup>83</sup>

Otro caso importante que superó las barreras del tiempo y cobró vida en el ámbito sociopolítico del siglo xx es el texto de Henry D. Thoreau, *Civil Disobedience*. El reverendo Martin Luther King Jr. retomó este texto para pugnar por los derechos de la comunidad afroamericana en los Estados Unidos. El reverendo King declaró explícitamente el impacto que tuvo el ensayo de Thoreau en su pensamiento y en el curso que tomó el movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos. En una entrevista que le realizaron en televisión nacional, mencionó que recordaba haber leído fragmentos de *Civil Disobedience* (*Cfr.* Johnson: 2010) y dijo que se sintió conmovido cuando leyó el texto por primera vez. Era tal su vehemencia al referirse a las ideas trascendentalistas, que ha sido llamado un “trascendentalista incipiente” por Carter (1979). Esto se debe no sólo a que se inspiró en el texto de Thoreau, sino a una praxis política basada en la acción pacífica. El 8 de agosto de 1963 llevó a cabo una marcha junto al Lincoln Memorial, misma que es considerada un parteaguas del movimiento en defensa de los derechos civiles en la historia estadounidense. En esa marcha pronunció su memorable discurso “I Have a Dream”.

Cabe recordar que, tanto en sus ensayos como en sus discursos, Thoreau mostró su ira contra el sistema de la esclavitud. Las alentadoras palabras que expresa en *Civil Disobedience* con las que promovía un movimiento no violento en contra del gobierno que apoyaba leyes injustas para los más vulnerables fueron las

---

<sup>83</sup> Para una exposición del potencial de Emerson para extraer una doctrina revolucionaria ver West (1989).

que llegaron a principios del siglo xx a Martin Luther King Jr. e incluso influyeron en las ideas de Gandhi sobre la resistencia no violenta.

El primer encuentro de Gandhi con el texto de Thoreau fue mientras estudiaba en Cambridge, pero, en realidad, estudiaría el texto completo hasta el año de 1907, cuando estuvo preso en las cárceles de Sudáfrica (*Cfr.* Mora: 2010). En el artículo “Influencia de Henry D. Thoreau en Mahatma Gandhi y Martin Luther King, Jr.” de Eduardo Mora, este señala que Gandhi mismo narró al periodista Webb Miller lo siguiente: “Why, I actually took the name of my movement from Thoreau’s essay “On the Duty of Civil Disobedience”. [...] Until I read that essay I never found a suitable English translation for my Indian Word Sayagraha” (Miller *apud* Mora: 2010:43).

Si bien el análisis y la influencia de este texto trascendentalista quedaron fuera de los alcances de esta investigación, ha sido bien documentado en otros trabajos (Mora Altamirano 2009) y esto demuestra los alcances del pensamiento trascendentalista.

Como hemos podido observar, los procesos históricos descritos en este trabajo tienen consecuencias aún vigentes. Por la manera como está delimitado el presente trabajo, no me fue posible abordar con profundidad las consecuencias del trascendentalismo para el desarrollo de la historia contemporánea. Sin embargo, mi esperanza es que una mejor comprensión de la matriz semántica del movimiento y del lugar que ocupa el concepto de naturaleza contribuya al desarrollo de futuros trabajos que exploren sus relaciones con sucesos posteriores como los siguientes: el establecimiento del Servicio de Parques Nacionales, el movimiento de independencia indio, el Movimiento de Derechos Civiles, la resistencia no violenta y el desarrollo tecnocientífico de los Estados Unidos en el siglo xx. Más allá de la historia, esto puede permitirnos también comprender mejor nuestro tiempo, ya que la influencia del trascendentalismo puede verse hasta el momento presente, por ejemplo en el movimiento ecológico estadounidense.

Los conceptos elaborados por los trascendentalistas no sólo son una respuesta a su contexto, sino que siguen siendo productivos para la resignificación y mantienen un enorme poder transformativo, al grado que han sido llamados una “tercera Ilustración” (Putnam: 2004: 5), después de la griega y la francesa. Si bien harían falta estudios de recepción más profundos que los citados para comprender a plenitud este impacto, es plausible que la crítica de Emerson y sus discípulos a los fundamentos metafísicos del pensamiento occidental tengan resonancias en otros ámbitos en los que se ha buscado cuestionar la hegemonía del pensamiento europeo.

Al mostrar algunos de los frutos que obtuve mediante la utilización de la historia de conceptos y mi respuesta a los retos metodológicos a los que se enfrentó la presente investigación, espero motivar a que futuros trabajos transdisciplinarios consideren seriamente el potencial que este marco teórico les puede brindar para estudiar textos literarios en su plena significación histórica. Asimismo, espero que se sigan desarrollando herramientas teóricas que permitan incluir no sólo las fuentes textuales, sino también la cultura visual. Esto sigue el espíritu de la historia de conceptos de no limitarse a un análisis de las fuentes, sino de reconstruir el diálogo de diversos actores valiéndose de distintos medios.

Espero que las y los lectores de esta investigación encuentren temas que los inspiren a contribuir a las investigaciones sobre el trascendentalismo con nuevos aspectos y facetas, y que mi trabajo pueda ser de utilidad para ello.

## Bibliografía

*A Companion to 19<sup>th</sup> Century America*. Vol. I-II. William I. Barney (ed.). Blackwell Publishers Ltd. 2001.

Ammon, Harry. *James Monroe. The Quest for National Identity*. Charlottesville and London. University of Virginia Press, 1990.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. Verno, 2016.

Andrew, Barry M. *Emerson as a Spiritual Guide*. Skinner House, 2003.

Babcock, Millhouse, Barbara. *American Wilderness. The Story of the Hudson River School of Painting*. Back Dome Press Corp., 2007.

Báez-Villaseñor, Estela. *Tierras sin ley: la colonización del Oeste de Estados Unidos*. Tierras sin ley, 2015, pp. 1-252.

Beiser, Frederick C. "Introduction". Frederick C. Beiser (ed.). *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge University Press, 1993.

Belasco, Susan. "The Dial" en *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford, Oxford University Press, 2010.

Berlin, Isaiah. *Las raíces del romanticismo*. Grupo Santillana de Ediciones, S.A., 2000.

Borges, Jorge Luis. *Introducción a la literatura norteamericana*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.

Bosco, Ronald A. y Joel Myerson, (eds.). *Emerson in His Own Time*. Iowa, University of Iowa Press, 2003.

Bosco, Ronald y Joel Myerson. (eds.). *The Selected Lectures of Ralph Waldo Emerson*. Athens, The University of Georgia Press, 2005.

Bramen, Carrie Tirado. *The uses of variety: Modern Americanism and the quest for national distinctiveness*. Harvard University Press, 2000.

Brinkley, Alan. *Historia de Estados Unidos*. McGraw Hill, 2003.

Browne, Stephen Howard. *Jefferson's Call for Nationhood*. Texas A&M University Press, 2003.

Bryant, William Cullent (1854). *The Complete Works of William Cullen Bryant*. Legare, 2020.

- Buell, Lawrence. *Literary Transcendentalism*. Londres, Cornell University Press, 1973.
- Buell, Lawrence. *Emerson*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2003.
- Burke, Edmund. *A Philosophical Enquiry into the Sublime and Beautiful*. Oxford University Press, 2015.
- Cabot, James Elliot. *A Memoir of Ralph Waldo Emerson (In Two Volumes)* Boston, Houghton, Mifflin and Company, 1887.
- Capper, Charles. *Transient and Permanent*. The Transcendentalist Movement and its Context. Boston, Northeastern University Press, 1999.
- Collected Letters of Samuel Coleridge*, ed. Earl Leslie Griggs, 6 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1956-71).
- Cananau, Iulian. *Constituting Americanness*. Frankfurt, Peter. 2015.
- Capellán, Gonzalo. "Los momentos conceptuales" en Capellán, M. y Sebastián J. (Eds.). *Conceptos políticos, tiempo e historia: nuevos enfoques en historia conceptual* (Vol. 50). Ed. Universidad de Cantabria. 2013.
- Capellán, Gonzalo. "Imágenes de la democracia: la representación de los *en Iberoamérica: trayectoria e incursiones* (pp. 165-232). Universidad Nacional de Colombia, 2021.
- Cavell, Stanley. *Emerson's transcendental etudes*, Stanford University Press, 2003
- Conn, Peter. *Literatura Norteamericana*. Madrid, Cambridge University Press, 1998.
- Copleston, Frederick. *Historia de la Filosofía*. Barcelona, Editorial Ariel, 2001.
- Crain, C. *American Sympathy: Men, Friendship, and Literature in the New Nation*. Yale University Press, 2001.
- Critical Essays on Ralph Waldo Emerson*. Joel Myerson (ed.). Boston, G. K. Hall and Co., 1983.
- Curtie, Merle. *The Growth of American Thought*. Transaction publishers, 2004.
- Channing Edward. *The Jeffersonian System 1801-1811*. Vol. 12. Harper and Brothers Publishers.
- Chmaj, Betty. "The Journey and the Mirror. Emerson and the American Arts."

*Prospects*, Vol. 10, October 1985, pp. 353-408.

De Crèvecoeur, St. John. *Letters from an American Farmer*. New York, Oxford University Press, 2015.

Dewey, John. *Art as an Experience*. Nueva York, Perigee, 2005.

Doak, Robert. "The Natural Sublime and American Nationalism: 1800-1850." *Studies in Popular Culture*, Vol. 25, No. 2 (October 2002), pp. 13-22. Published by: Popular Culture Association in the South. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41970388>.

Doran, Robert. *The theory of the sublime from Longinus to Kant*. Cambridge University Press, 2015.

Dumler-Winckler, Emily. *Romanticism as Modern Re-Enchantment: Burke, Kant, and Emerson on Religious Taste*, 22 (1): 1-22, 2015.

Durand, Asher B. *Letters on Landscape Painting (1855)*. Juan March. 2011.

Emerson, Ralph W. *The Essays of Ralph Waldo Emerson*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

Emerson, Ralph W. 'English Traits'. *The Yearbook of English Studies* 34, 2000.

Emerson, Ralph W. *Collected Poems*. Nueva York, The Library of America. 1994.

Emerson, Ralph W. *The Portable Emerson*. Bode, Carl y Malcolm Cowley. (eds.). Nueva York, Random House, 1981.

*Emersoniana*. (Vol.I-VI) Trabajos recolectados de y en relación a Ralph Waldo Emerson por William Taylor Newton y entregados a la Biblioteca Pública de Concord, 1918.

*Emerson: Prophecy, Metamorphosis and Influence*. Papers from the English Institute. David Levin (ed.). Nueva York, Columbia University Press, 1975.

Faust, Clarence H. "The Background of the Unitarian Opposition to Transcendentalism." *Modern Philology* 35.3 (1938): 297-324.

Ferguson, Alfred R. y Jean Ferguson Carr. (eds.) *The Essays of Ralph Waldo Emerson*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

Friedman, Randy L. 'Traditions of Pragmatism and the Myth of the Emersonian Democrat.' *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 43(1), 2007.

Gandhi, Mohandas. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. New Delhi: Government Publications Division, 1979.

Gibert, Teresa. *American Literature to 1900* (Vol.I, II). Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, S.A., 2001.

Glicksberg, Charles. I. (1939). Bryant on Emerson the Lecturer. *The New England Quarterly*, 12(3), 530-534.

Goodman, Russell B. "East-West Philosophy in Nineteenth Century America: Emerson and Hinduism." *Journal of History of Ideas*, Vol. 51, No. 4. (Oct.-Dec., 1990). pp. 625-645.

Granados, Aimer. "La emergencia del intelectual en América Latina y el espacio público: el caso de Alfonso Reyes, 1927-1939 (Debates)." 2015.

Gray, Richard. *A History of American Literature*. Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2004.

Greene, Jack. P., *The Intellectual Construction of America*. North Carolina, The University of North Carolina Press, 1993.

Grodzins, Dean. *American Heretic. Theodore Parker and Transcendentalism*. North Carolina, The University of North Carolina Press, 2002.

Grodzins, Dean. "Unitarianism" en *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford, Oxford University Press, 2010.

Gross, Robert A. *The Transcendentalists and Their World*. Farrar, Straus and Giroux, New York, 2021.

Gura, Philip. F. *American Transcendentalism. A History*. Hill and Wang, 2007.

Gura, Philip F. "Nature Writing" en *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford, Oxford University Press, 2010.

Gutiérrez, Felix Martín. *Literatura de los Estados Unidos. Una lectura crítica*. Madrid, Alianza Editorial, 2003.

Hansen, Olaf. "Ralph Waldo Emerson" en *Aesthetic Individualism and Practical Intellect*. Nueva Jersey, Princeton University Press, 1990.

Hartnack, Justus. *La teoría del conocimiento de Kant*. México, Catedra, 2007.

Hatch, Nathan O. *The Democratization of American Christianity*. Yale University Press, 1989.

Hodder, Alan D. *Emerson's Rhetoric of Revelation*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University, 1989.

Hodder, Alan. "Asian Influences" en *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford, Oxford University Press, 2010.

Hodge, David J. 'Reforming Emerson: A Review of Recent Scholarship.' *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 37(4), 2001.

Hollinger, A. David. *The American Intellectual Tradition*. Vol.I-II. Oxford University Press, 2011.

Holman, Hugh. *A Handbook to Literature*. Nueva York, Macmillan Publishing Company, 1992.

Huntington, David, C. "Church and Luminism", en *American Light*. Washington, D.C., National Gallery of Art, 1980.

*Invisible Conversations: Religion in the Literature of America (Studies in Christianity and Literature)*. Roger Lundin (ed.). Baylor University Press, 2009.

Iser, Wolfgang. "La estructura apelativa de los textos" en *Estética de la Recepción*. Madrid, Gráficas Rogar, S.A. 1989.

Iser, Wolfgang. *The Implied Reader*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.

Jarrow, E. H. Rick. *Emerson's Gita: Krishna and the Tradition of Conscience*, 2008.

Jauss, Hans R. *La historia de la literatura como provocación*. Barcelona, Ediciones Península, 1976.

Kant, Immanuel. *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*. Fondo de Cultura Económica, 2003

Kant, Immanuel. *Crítica del Discernimiento*. Alianza, 2012.

Kaplan, Amy. (2005), *The Anarchy of Empire in the Making of U.S. Culture (Convergences: Inventories of the Present)*, Harvard University Press, 2007.

Kete, Mary L. *Sentimental Collaborations: Mourning and Middle-Class Identity in Nineteenth Century America (New Americanists)*. Duke University Press.

Kinneavy, James. *A Theory of Discourse*. Nueva York, W. W. Norton & Co., 1971.

Koselleck, Reinhart. "Historia conceptual e Historia Social" en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós, pp. 105, 126, 1993.

Koselleck, Reinhart. *Historia de conceptos*. Madrid, Editorial Trotta, 2012.

Larson, Kerry. 'Emerson's Strange Equality.' *Nineteenth-Century Literature* 59(3), 2004.

Leidecker, Kurt. "Emerson and East-West Synthesis." *Philosophy East and West*, Vol. 1, No. 2. (julio,1951) pp. 40-50. University of Hawaii Press.

Lekan, Todd. 'Appreciating the Impersonal in Emerson (That's What Friends Are For).' *The Journal of Speculative Philosophy* 21(2), 2007.

Leverenz, David. 'The Politics of Emerson's Man-Making Words.' *PMLA* 101(1): 38-56, 1986.

Lewis, Katherine, L. *Landscape Painting Comes to America*. New York, YBK Publishers, 2013.

Magill, Frank N. (ed.). "The Essays of Ralph W. Emerson" en *Masterpieces of World Literature*. Nueva York, HarperCollins Publishers, 1989.

Masters, Edgar Lee. *El pensamiento vivo de Emerson*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1945.

Marx, Leo. *The Machine in the Garden*. New York, Oxford University Press, 2000.

Marx, Leo. "The idea of Nature in America", *Daedalus* 137.2 (2008: 8-21)

*Merriam Webster Encyclopedia of Literature*. Springfield, Merriam-Webster Inc., 1995.

Miles, Josephine. "Ralph Waldo Emerson" en *American Writers*. Minneapolis, University of Minnesota, 1964.

Millard, Bailey. "Rabindranath Tagore Discovers America," *The Bookman* 44 (November 1916): 247-48.

Miller, Perry. "From Edwards to Emerson," en *Errand into the Wilderness*, Harvard University Press, 1984.

Modiano, Raimonda. *Coleridge and the Concept of Nature*. Springer, 1985.

Mora, Altamirano, Eduardo. "Influencia de Henry D. Thoreau en Mahatma Gandhi y Martin Luther King, Jr." *ComHumanitas*. Vol.1, No.1, Año 1. Pags.37-54. 2009.

Mott, Wesley T. 'From Natural Religion to Transcendentalism: An Edition of Emerson's Sermon No. 43.' *Studies in the American Renaissance*, 1985.

Mozoomdar, Protap Chunder. "Emerson as Seen from India," in *The Genius and*

*Character of Emerson: Lectures in the Concord School of Philosophy*, F. B. Sanborn (ed.) en *The Genius and Character of Emerson: Lectures in the Concord School of Philosophy*, ed. F. B. Sanborn, Port Washington, NY: Kennikat Press, 1971.

Myerson, Petrulionis, Walls. Eds. *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford University Press, 2010.

Norton Andrew. *Discourse on the Latest Form of Infidelity*. John Owen, 1839, en <http://www.americanunitarian.org/nortonlatestform.htm>.

Novak, Barbara. "On Defining Luminism" en *American Light*. Washington, D.C. National Gallery of Art. 1980.

Novak, Barbara, *American Painting of the Nineteenth Century*. Oxford University Press, 2007a.

Novak, Barbara. *Nature and Culture*. Nueva York, Oxford University Press, 2007b.

Ortega y Medina, Juan A. *El destino manifiesto*. México, Alianza Editorial Mexicana, 1972.

Parrington, Vernon Louis. *Main Currents in American Thought*. Vol. I-II. Oklahoma Press. University of Oklahoma Press, 1987.

Phillips, Jerry and Andrew Ladd. *Romanticism and Transcendentalism (1800-1860)*. Nueva York, Facts on File, 2006.

Post, Halleck, Reuben. *History of American Literature*. Londres, American Book Co., 1911.

Powell, Earl, A. "Luminism and the American Sublime" en *American Light*. Washington, D.C., National Gallery of Art, 1980.

*Ralph Waldo Emerson in Context*. Wesley T. Mott (ed.). New York. Cambridge University Press, 2014.

Reale-Antiseri. *Historia del pensamiento filosófico y científico (Vol.II)*. Barcelona, Herder, 1991.

Richardson, Todd H. "Transcendentalist Periodicals", en *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford, Oxford University Press, 2010.

Ricoeur, Paul. *La metáfora viva*. Madrid, Editorial Trotta, S.A., 2001.

Rideal, Liz. *How to Read Paintings*. Herbert Press, Quarto Publishing, London, 2017.

Rose, Anne. *Transcendentalism as a Social Movement*. New Haven, Yale University Press, 1981.

Rosenwald, Lawrence (ed.) *Ralph Waldo Emerson. Selected Journals* Vol.1 1820-1842; Vol. 2 1841-1877. New York, Harvard University Press, 2010.

Rumsey, Adrienne Lynn. *Aesthetic Self-Reliance: Emersonian Influence on American Art* at <https://scholarsarchive.byu.edu/etd>.

Rusk, Ralph. *The Life of Ralph Waldo Emerson*. New York, Charles Scribner, 1949.

Sacks, Kenneth. *Understanding Emerson*. Nueva Jersey, Princeton University Press, 2003.

Sanborn, F. B. (ed.), *The Genius and Character of Emerson: Lectures at the Concord School of Philosophy*. Boston, James R: Osgood and Co., 1885.

Sanford, Charles L. "The Concept of Sublime in the Works of Thomas Cole and William Cullen Bryant." *American Literature*, Vol. 28, No. 4 (Jan.,1957) pp. 434-448.

Schinkel, Anders. "Imagination as a Category of History" *History and Theory*. (February 2005) 42-54. Wesleyan University.

Schmidt, Leigh E. *Restless Souls: The Making of American Spirituality*. Harper San Francisco, 2005.

Schuyler, David. *Sanctified Landscape*. Cornell University Press, New York, 2012.

Seager, Hughes, Richard. *The Dawn of Religious Pluralism: Voices from the World's Parliament of Religions, 1893*. La Salle, IL: Open Court Press,1993.

Selden, Raman. *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*. Kentucky, The University Press of Kentucky, 1993.

Shaw, Philip. *The Sublime*. Routledge, 2006.

Singh, Soni. *Ralph Waldo Emerson's Transcendentalism and Indian Thought*. Open International Journal of Technology Innovations and Research (IJTIR) Volume 14, April 2015. <http://ijtir.hcti.org>.

Smith, David L. 'Representative Emerson: Versions of American Identity.' *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation* 2(2), 1992.

Smith, Gayle L. "Emerson and the Luminist Painters: A Study of their Styles." *American Quarterly*, Vol. 37, No. 2 (Summer, 1985) pp.193-215.

St. Armand, Barton Levi. "The Book of Nature and American Nature Writing: Codex, Index, Contexts, Prospects." *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*. (1997) 29-42.

Steiner, Wendy. *The colors of rhetoric: Problems in the relation between modern literature and painting*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Swami, Vivekananda. *Complete Works of Swami Vivekananda*. Calcuta. Advaita Ashrama, 1978.

*The American Intellectual Tradition*. (Vol I-II). David A. Hollinger, Charles Capper, (eds.). Oxford University Press, 2011.

*The American Transcendentalists*. Lawrence Buell (ed.). Nueva York, The Modern Library, 2006.

*The Dial*. [https://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/serial?id=the dial](https://onlinebooks.library.upenn.edu/webbin/serial?id=the_dial)

*The Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*. Michael Groden et al. (eds.). Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1994.

*The Norton Anthology of American Literature*, Vol. II. New York, Norton & Company, 1994.

*The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Joel Myerson (ed.). Oxford, Oxford University Press, 2010.

*The Selected Letters of Ralph Waldo Emerson*. Joel Myerson (ed.). New York, Columbia University Press, 1997.

Thoreau, Henry D. *Walden*. New American Library, 1999.

Thoreau, Henry D. *Thoreau: Political Writings*. Cambridge University Press, 1996.

Tornero, Angélica. "Las nociones de interfaz entre texto/contexto y texto/lector de Wolfgang Iser." *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey* 22: 123-149, 2007.

Unger, Ulrike. *The Concept of Nature in American Transcendentalism. Emerson and Thoreau appropriating Kant*. Florida Atlantic University.

Van Leer, David. *Emerson's epistemology. The argument of the essays*. New York, Cambridge University Press, 2009.

Von Frank, Albert. "The Visual Arts." En *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. pp. 441-452. Oxford, Oxford University Press, 2010.

Wacker, Grant. *Religion in Nineteenth Century America*. Nueva York, Oxford University Press, 2000.

Warning, Rainer. (ed.). *Estética de la recepción*. Madrid, Gráficas Rogar, S.A., 1979.  
Wellek, R. 'Emerson and German Philosophy.' *The New England Quarterly* 16(1), 1943.

Whitebrook, Maureen. *Identity, Narrative and Politics*. Routledge, 2001.

Wilton, Andrew; Barringer, Tim. *American Sublime: landscape painting in the United States, 1820-1880*. Princeton, 2002.

Wilmerding, John. *American Light*. Washington, D.C. National Gallery of Art, Washington, 1980a.

Wilmerding, John. "The Luminist Movement: Some Reflections" en *American Light*. Washinton, D.C., National Gallery of Art, 1980b.

Wodak, Ruth. *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh University Press, 2009.

Wood, Barry. 'The Growth of the Soul: Coleridge's Dialectical Method and the Strategy of Emerson's Nature.' *PMLA* 91(3), 1976.

Zboray, Ronald J. y Saracino Mary. "Nineteenth-Century Print Culture" en *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford, Oxford University Press, 2000.

Ziff, Larzer. *Literary Democracy*. New York, The Viking Press, 1981.