



HENRI. DESTELLOS TRASCENDENTALISTAS EN FRANCIA

AGUSTÍN MOLINA Y VEDIA¹

Fecha de recepción: 03-08-2020
Fecha de aceptación: 26-10-2020

Resumen: El artículo traza un recorrido lacónico por la recepción francesa de Henry David Thoreau. En contraposición a estudios previos que lamentan el escaso interés prestado a la obra del trascendentalista, destaca líneas diversas de interpretación que hacen honor a la multiplicidad de su pensamiento. La influencia de Thoreau sobre David Le Breton y Frédéric Gros informa sus reflexiones acerca de la civilización técnica e inspira una filosofía del caminar. Bachelard acude, en cambio, al hombre de Concord para nutrir su investigación de los ensueños de reposo. Luego de contrastar estas lecturas, el artículo explora la afinidad entre las meditaciones de Thoreau en torno a la hospitalidad y las conferencias de Derrida sobre ese tópico filosófico.

Abstract: *The article presents a laconic outline concerning the french reception of Henry David Thoreau. In contrast with previous studies that lament the scarce interest aroused by the works of the transcendentalist, it highlights diverse lines of interpretation that honor the multiplicity of his thought. The influence of Thoreau on David Le Breton and Frédéric Gros informs their ideas about technical civilization and inspires a philosophy of walking. On the other hand, Bachelard turns to the man of Concord to nourish his inquiry into the reveries of repose. After comparing these readings, the article explores the affinity between Thoreau's meditations on hospitality and the conferences on that subject by Derrida.*

Palabras clave: hospitalidad, Bachelard, caminar, recepción, Cavell.

Keywords: *Hospitality, Bachelard, Walking, Reception, Cavell.*

HENRI. DESTELLOS TRASCENDENTALISTAS EN FRANCIA. La lectura de Henry David Thoreau produce de inmediato una sensación de lejanía, un extrañamiento. Sus palabras activan un reflejo de distanciamiento que puede llevar alternativamente a expresiones sublimes

¹ Agustín Molina y Vedia es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires, institución en la que ejerce la docencia. Actualmente, se desempeña como becario posdoctoral en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

o ridículas. En su reciente libro sobre el trascendentalista americano, Michel Onfray lo invoca para humillar a toda la filosofía continental. A la sombra de Thoreau, dice, Kant es un pueblerino, Heidegger un idealista extraviado en su propia glosolalia, Deleuze un compulsivo hacedor de conceptos y Derrida poco más que un charlatán.² En la inquina especial que Onfray dirige a sus compatriotas, Pierre Bourdieu detectaría con facilidad la lógica prosaica del campo intelectual.

Debe reconocerse, sin embargo, que Onfray no es el primero en notar el papel insignificante que las letras francesas asignan a Thoreau. Cincuenta años antes, Maurice Gonnaud y Micheline Flak lo señalaron como el menos leído entre los escritores del renacimiento estadounidense. A principios de los setenta, la historia de Thoreau en Francia parecía limitarse a esfuerzos de recepción aislados, aunque capaces de alcanzar oídos ilustres. En 1904, los extractos de *Walden* publicados por la revista *Renaissance Latine*, con traducción de Winnaretta Singer, entusiasmaron a Marcel Proust, que pensó en volcar el libro entero al francés con ayuda de Antoine Bibesco. Poco después, la labor de difusión emprendida por Léon Bazalgette y Louis Fabulet interesó a Romain Rolland, que apreció, por partes iguales, el fervor místico de Thoreau y su resistencia al poder político organizado, y a André Gide, que se identificó con su desdén por la tradición religiosa heredada.³ Muertos esos divulgadores, aducían los autores, el aroma de Concord desapareció casi por completo de tierras francesas. En las universidades, Thoreau motivó un puñado de tesis doctorales. Fuera de ellas, sólo tuvo eco en el círculo libertario de Émile Armand. Gonnaud y Flak explicaban esta marginalidad por la combinación de chauvinismo cultural y hegemonía rousseauiana. Con las *Ensoñaciones de un paseante solitario* y el *Emilio*, puntualizaban, las reservas nacionales de romanticismo se consideraban suficientemente abastecidas.⁴

Como Onfray, Gonnaud y Flak pasaron por alto encuentros vibrantes de la filosofía francesa con la obra de Thoreau. En esos eslabones perdidos descansa un prolongado diálogo a distancia, que extenderemos más allá de las referencias explícitas. A fin de cuentas, no hay razón para que el destino de Thoreau se aparte de sus orígenes.⁵ En el árbol del conocimiento, las ramas tienden a las raíces.

² M. Onfray, *Thoreau, el salvaje*, trad. de E. Scott, Ediciones Godot, Buenos Aires, 2019 [2017].

³ LÉON BAZALGETTE (1873-1928) fue responsable de la compilación *Désobéir* (1921), que incluía, entre otros, los escritos *Life Without Principle*, *Civil Disobedience*, *A Plea for Captain John Brown* y *Walking*. En 1924 salió a la luz su biografía *Henry David Thoreau, sauvage*, que mereció una versión en inglés a cargo de Van Wyck Brooks. LOUIS FABULET (1862-1933) dedicó siete años a la primera traducción íntegra de *Walden*, disponible en librerías francesas desde 1922.

⁴ M. GONNAUD y M. FLAK, "Thoreau in France", en E. F. TIMPE (ed.), *Thoreau Abroad: Twelve Bibliographical Essays*, Archon Books, Connecticut, 1971, pp 31-54.

⁵ Uno de sus principales biógrafos sintetiza la procedencia del apellido: "Los Thoreau eran franceses oriundos de las islas del Canal de la Mancha. Hablaban francés, aun cuando Peter, sobrino del emigrado, escribió en el período de 1801-1806 cartas en inglés a la tía Elizabeth de Thoreau y algunos miembros de la rama establecida en la Isla de Jersey se casaron y radicaron en Inglaterra, llegando uno de ellos a ser oficial del ejército británico. Allí viven todavía descendientes de ellos. Reza la tradición que originariamente vinieron de Tours. En Henry Thoreau era muy vivo el sentimiento de familia y en su citado diario de clase de Harvard escribió que sus antepasados se habían refugiado en Jersey a raíz de la revocación del Edicto de Nantes. Su árbol genealógico lo tenía tan intrigado como a Alcott el suyo y se complacía en pensar que el apellido acaso derivara de 'Thorer Pata de Perro', héroe del norte escandinavo. Respecto de su abuelo, solía decir que llegó a América *sans souci, sans sou*". H.S. CANBY, *Thoreau*, trad. de P. Simón, Poseidón, Buenos Aires, 1944 [1939], p. 37.

ANDARIEGOS. Con pocos años de diferencia, David Le Breton y Frédéric Gros publicaron libros siameses. *Elogio del caminar* y *Andar: una filosofía* son inflexiones de una biblioteca compartida, elaboraciones paralelas sobre un tronco común. Para Le Breton, salir a los caminos es recobrar la posibilidad de un choque inmediato con los elementos, de una relación cuerpo a cuerpo con la naturaleza. El goce despierta con la suspensión de la modernidad técnica, acallando las máquinas y exponiéndose a la lluvia, el sol y las estrellas. Gros opone los atributos inherentes de la marcha a los mandatos de la civilización. La lentitud del paseante enerva el ánimo, ya crispado, del deportista. Su indiferencia hacia el orden de llegada escandaliza a una sociedad de competidores. Excepto cuando adopta formas bastardas que lo reducen a una procesión *pour la galerie*, andar dispensa de los códigos que tiranizan el comportamiento, interrumpe el régimen de las apariencias y libera de las obligaciones identitarias. A este respecto, los planteos de Le Breton y Gros se bifurcan levemente. Según el primero, caminar es “un rodeo para reencontrarse con uno mismo”.⁶ En opinión del segundo, sustraernos a labores, costumbres y vecinos nos despoja de rostros y máscaras, proporcionándonos un escape de “la tentación de ser alguien, de tener un nombre y una historia”.⁷ Si ambos valoran la desestabilización subjetiva, el foucaultiano se cuida de sugerir el retorno a una posición esencial del sujeto.

Aun así, los dos gravitan hacia los mismos centros neurálgicos. Guiados por la filiación etimológica del peregrino con el extranjero, interrogan la fascinación que ejerce el camino de Santiago. En busca de religiosidad nómada, contemplan a los giróvagos que yerran sin domicilio fijo por el Monte Athos, causando ansiedad en las autoridades eclesiásticas. Junto a Govinda, ascienden por el Himalaya, donde el portento de las nubes blancas empata con el enigma del *lung-gom-pa*, técnica de respiración propicia para la fusión mística del caminante con su entorno. En el orden profano, Le Breton y Gros siguen a Rimbaud por la ruta que une Harar y Adén, documentando los rigores incalculables que azotan al poeta maldito. Fieles en algo a su patria, rinden homenaje al *flâneur*, símbolo de resistencia ante la multitud hostil y los flujos de la mercancía. Su deambular urbano reaparece en el vagabundeo surrealista y en la deriva situacionista, punta de lanza de la investigación psicogeográfica. Tales hitos del vanguardismo francés se sublevan contra un medio urbano que agobia los sentidos y los transforma en armas de defensa personal. En la ciudad como en el campo, el caminante porta el aura de una disidencia.

Este plexo de intereses convoca previsiblemente al excursionista de Concord. Los paseos de Thoreau, en apariencia inocentes, encierran una dosis crítica. Luego de la noche pasada en la cárcel por su protesta impositiva contra la esclavitud y el imperialismo, acude a uno de los cerros más altos del contorno y se felicita por no encontrar ni la sombra del Estado. En el ensayo *Caminar*, la inquisición filosófica sobre los principios de la práctica se nutre del contraste con el sedentarismo de sus coterráneos. Le Breton lo observa como una fuente para el reencantamiento del mundo. Gros lo celebra por “denunciar las costumbres, las tradiciones y la vida cotidiana como lo que son: convenciones, hipocresías y mentiras”.⁸ Frente a una cultura jalonada por la religión dogmática y el ímpetu secularizador del materialismo, Thoreau rescata la espiritualidad de un acto sencillito y al alcance de los pies. En la etimología de la palabra *sauntering* (deambular) conjetura las voces francesas *Sainte Terre* y *sans terre*. La apertura a lo divino es hermana del despojo

⁶ D. LE BRETON, *Elogio del caminar*, trad. de H. Castignani, Siruela, Madrid, 2011 [2000], p.15.

⁷ F. GROS, *Andar: una filosofía*, trad. de I. González-Gallarza, Taurus, Buenos Aires, 2014 [2008], p. 14.

⁸ *Ibid.*, p. 110.

y la pobreza: “Pues cada caminata es un tipo de cruzada, predicada por algún Pedro el Ermitaño en nosotros, para ir hacia delante y reconquistar la Tierra Santa de manos de los Infieles”.⁹ Con la intuición por única brújula, su trayecto tiende siempre hacia el Oeste. En ese punto imaginario, convergen pioneros, pueblos originarios y la vía más corta para llegar al Oriente de las Upanishads.

A los ojos de Le Breton y Gros, Thoreau surge como el prototipo del caminante solitario, celoso del ritmo que marca su propio cuerpo y de caprichos que no admiten negociación. Sólo prescindiendo de la compañía accedemos a la intimidad máxima con la naturaleza, plasmada en la experiencia del silencio. No estamos aún en la cámara anecoica que John Cage, lector atento de Thoreau, visitó para quedar a solas con el ruido agudo de la circulación sanguínea y el grave del sistema nervioso. Por el momento, basta con suspender el discurso y escuchar la música de los elementos. Le Breton atesora la reminiscencia de un plano anterior a la técnica. Gros festeja la disipación de un lenguaje cómplice de nuestro mundo sumiso.

Cuando dos retratos del mismo hombre se hacen desde puntos de vista casi idénticos, dejan la impresión de una oportunidad desperdiciada. En este caso, vemos a un trascendentalista seguro de sí mismo, que va y viene por una Naturaleza pletórica de maravillas. Esa estampa, con firme asidero, la conocemos de memoria. Pero Thoreau aspiraba a una escritura mitológica, y un mito que se interpreta de una sola manera no lo es en absoluto. Debemos conservar la ambigüedad, que el autor forjó con sumo cuidado porque se le antojaba en sintonía verdadera con la Creación. Por cada declaración a favor de la desobediencia pacífica, contamos con un alegato en defensa del Capitán John Brown y su acción violentísima contra el esclavismo. El deleite pastoral resultaría empalagoso de no ser por descripciones como la del ferrocarril de Concord, que prefigura el Manifiesto Futurista. El retiro campestre perdería su contrapunto sin los retornos periódicos a la plaza pública, en los que se evidencia que Thoreau despreció hábitos, jamás personas.

La caminata no está exenta de esa cualidad. Para toparse con la contracara del idilio sirve consultar el ensayo *Ktaadn*, que narra el ascenso a la montaña más alta de Maine. La expedición transcurre en grupo hasta que Thoreau se separa en pos de la cumbre. Próximo al pico, confiesa su asombro:

Es difícil concebir una región no habitada por el hombre. Estamos acostumbrados a dar por sentada su presencia y su influencia en todas partes. Y en cambio no hemos visto la naturaleza en estado puro, si no la hemos visto así, vasta, pavorosa e inhumana, aun en medio de las ciudades. Aquí la naturaleza era algo salvaje e imponente, aunque hermoso [...] Era la Materia, vasta, aterradora, no la Madre Tierra de la que se nos habla, no para que él la pise, o sea enterrado en su seno —no, sería incluso un exceso de familiaridad dejar que sus huesos yacieran allí—, residencia, esta, de la Necesidad y el Destino. Se sentía la presencia de una fuerza cuyo objeto no era ser amable para el hombre. Era un lugar para los ritos del paganismo y la superstición, para ser habitado por hombres más íntimamente emparentados que nosotros con las rocas y los animales salvajes.¹⁰

El registro del temor que produce lo sublime añade un bienvenido matiz en la paleta del naturalista. Si la confianza en la naturaleza triunfa, los fragmentos a contrapelo preservan una autonomía estimulante.

⁹ H. D. THOREAU, *Caminar*, trad. A. Halteman, Nulú Bonsai, Buenos Aires, 2018 [1862], p. 17.

¹⁰ H. D. THOREAU, “Ktaadn”, en *Los bosques de Maine*, trad. de H. Silva, Baile del Sol, Tenerife, 2013 [1864], p. 81.

La filosofía de Thoreau no es sistemática, sino danzarina. Siempre hay espacio de sobra en ella para suspender momentáneamente un valor, poner una sensación de cabeza o violar el principio de no contradicción. Según Le Breton “el caminar se opone a la casa, a todo disfrute de una residencia”.¹¹ No obstante, el dúo de comentaristas reconoce que las excursiones de Thoreau rara vez lo alejaban del domicilio. Sus caminatas exploraban variaciones ilimitadas en un terreno acotado. De aquí, Gros recoge una lección contra el exotismo. El sentido último de la marcha es colocarse al margen de la civilización propia sin por eso aferrarse a otra. Para el autor de *La sociología del cuerpo*, se trata de inventar el “exotismo de lo familiar”, un olfato por el misterio cercano. Ambos omiten que esta modalidad le convenía porque, amén de *Homo ambulans*, Thoreau se quería *Homo faber*.

Cada año, miles de viajeros llegan a Massachusetts para inspeccionar una réplica de la cabaña que construyó en 1845. No sabemos si los mueve la literatura o la literalidad.¹² A su manera, recuerdan un proyecto arquitectónico de materiales modestos e intenciones soberbias. La casa escrita siguió en pie mucho después de desmantelada la erigida a orillas del lago. Hannah Arendt, en *La condición humana*, anota cómo las obras de arte extreman la permanencia distintiva de los productos fabricados:

En ningún otro sitio aparece con tanta pureza y claridad el carácter duradero del mundo de las cosas, en ningún otro sitio, por lo tanto, se revela este mundo de cosas de modo tan espectacular como el hogar no mortal para los seres mortales. Es como si la estabilidad mundana se hubiera hecho transparente en la permanencia del arte, de manera que una premonición de inmortalidad, no la inmortalidad del alma o de la vida, sino de algo inmortal realizado por manos mortales, ha pasado a ser tangiblemente presente para brillar y ser visto, para resonar y ser oído, para hablar y ser leído.¹³

Thoreau practicó como nadie las inversiones entre morada y texto, haciéndolas parte crucial de su legado. Al repercutir en Francia, iluminó una ruptura sustancial en las consideraciones filosóficas acerca del espacio. Para corroborarlo, nos remontaremos al París de los cincuenta, donde aguarda, sin estridencias, Gaston Bachelard.

UNA CABAÑA IMPROPIA. Antes de ser lanzados al mundo, somos depositados en la cuna de una casa. Tal ocurrencia metafísica podría grabarse en el frontispicio de *La poética del espacio*. Saldando cuentas con su conciencia psicológica anterior, Bachelard se embarca en una investigación fenomenológica del espacio feliz. Esa topofilia circunscribe su campo de estudio a la imagen poética, renuente a la astucia interpretativa del psicoanálisis. En vez de hundirla en las pasiones que serían su causa, la fenomenología acepta a la poesía como esfera de sublimación pura, origen absoluto, lengua joven desprovista de lastres. La imaginación asume una función de irrealidad, en la cual el psiquismo productor “viene a seducir o a inquietar –siempre a despertar al ser dormido en su automatismo”.¹⁴ No sin titubeos, Bachelard prioriza los ensueños de reposo por sobre los ensueños del camino.

¹¹ D. LE BRETON, *Elogio del caminar*, *Ibid.*, p. 29.

¹² El film *Correspondencia Jonas Mekas – J.L. Guérin* (2011) aclara la diferencia entre esas posturas. Para prestar tributo al realizador lituano, Guérin hunde sus botas en la nieve de Concord. Su prosa es plomiza. Mekas, por su parte, leyó a Thoreau en 1947 mientras vagaba por la intemperie de Europa. Ya en Estados Unidos, escapó por completo a la literalidad en su *Walden* (1968), que anuda viñetas de Nueva York con pulsión utópica.

¹³ H. ARENDT, *La condición humana*, trad. de R. Gil Novales, Paidós, Buenos Aires, 2005 [1958], p. 185.

¹⁴ G. BACHELARD, *La poética del espacio*, trad. de E. de Champourcin, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1975 [1957], p. 27.

En *La poética del espacio*, se agolpan desvanes, sótanos, rincones y cofrecillos. Estas localizaciones capturan al poeta y sus lectores por igual, habilitando la comunión de las almas. Motivos de alabanza, reservas de valor, calan más hondo que el espacio del géometra.

Bachelard no es precisamente un trotamundos y se inclina por poetas connacionales, entre los que destaca a Jules Supervielle, Henri Bosco y Pierre Jean Jouve. Esa predilección no menoscaba su estima por Thoreau, que brota en instancias claves del libro. Al final del capítulo dedicado a la inmensidad íntima, Thoreau viene a rematar las consonancias entre espacio interior y exterior. De *Walden* escoge la siguiente meditación lacustre: “Un lago es el rasgo más bello y expresivo de un paisaje. Es el ojo de la tierra, mirando en el cual el contemplador mide la profundidad de su propia naturaleza”.¹⁵ El registro empírico importa menos que la facultad amplificadora de la conciencia. Ante la capacidad para imaginar lo ilimitado, las propiedades físicas del objeto retroceden a un plano secundario. La inmensidad es una expansión del ser, que sondea el infinito.

El resto de las menciones provienen de *Un philosophe dans les bois*, traducción parcial de los diarios de Thoreau editada a comienzos de los treinta. En la sección dedicada a los nidos, el norteamericano aporta su paralelo entre el júbilo de una familia que regresa a casa luego de una larga ausencia y el pico verde que convierte todo un árbol en su albergue. Aquella dilatación conjuga con la sencillez, pues el nido siempre infunde una tonalidad primitiva. Esta nota se acentúa al lidiar con la cabaña del ermitaño. Bachelard rememora la comparación thoreauniana del cuerno que suena en el fondo de los bosques con la candela remota del eremita y dibuja un arquetipo que no necesita variaciones:

El ermitaño está *solo* ante Dios. Su cabaña es el anticipo del monasterio. En torno a esa soledad centrada irradia un universo que medita y ora, un universo fuera del universo. La cabaña no puede recibir ninguna riqueza de ‘este mundo’. Tiene una feliz intensidad de pobreza. La cabaña del ermitaño es una gloria de la pobreza. De despojo en despojo, nos da acceso a lo absoluto del refugio.¹⁶

En Thoreau, Bachelard encuentra lo que busca. Él quiere aislar los espacios de nuestras soledades, el repliegue íntimo que habita en el bienestar primero, aquel solaz que desconoce la enemistad del universo. En la casa onírica reina la tranquilidad, junto a seres protectores que nunca llegan a tomar forma humana: “La experiencia de la hostilidad del mundo –y por consiguiente nuestros sueños de defensa y agresividad– son más tardíos”.¹⁷ Suprimir la hostilidad es anular la convivencia, dejar para más tarde el inconveniente de los otros.

Al pasar, *La poética del espacio* reproduce una entrada del diario en la que Thoreau fantasea con vivir en cualquiera de las propiedades que observa en una recorrida por el campo. Nada se dice sobre su prolífica carrera como huésped, que incluyó dos años en casa de los Emerson y múltiples estancias temporales a la vera del camino. *Una semana en los ríos Concord y Merrimack*, su primer libro, abunda en disquisiciones acerca de la hospitalidad ajena. Un día de excursión a través de las montañas que cercan el río Connecticut culmina en la finca de Rice, casero de modales hoscos que le alquila una cama limpia por nueve peniques. Pese a que Rice desmiente sus impresiones de la región y

¹⁵ H. D. THOREAU, *Walden*, trad. de J. Molina y Vedia, Emecé, Buenos Aires 1945 [1854], p. 188.

¹⁶ G. BACHELARD, *La poética del espacio*, *ibid.*, p. 63.

¹⁷ *Ibid.*, p. 138.

contesta de mala manera a las averiguaciones más inofensivas, Thoreau se encariña. Cuando le facilita una lámpara, entrevé “un resplandor de hospitalidad sincera y civilización antigua”. A la mañana, Thoreau despierta antes que todos y, como prelude a la reanudación de su viaje, se detiene a recoger frambuesas. Gracias a esa demora se cruza con un anciano más interesado en ordeñar vacas que en responder a sus consultas. De aspecto centenario, el hombre entona una plegaria en la que agradece por el pan y ruega a Dios que cuide al extranjero. Thoreau intenta comprarle un poco de queso, provocando una negativa brusca del anciano. La narración termina con una cita al *Jitopadesa*: “El extranjero que se marcha de una casa con las expectativas insatisfechas deja allí sus propias faltas, y se lleva consigo todas las buenas acciones del propietario”.¹⁸

En otro episodio, Henry y su hermano John descansan de los remos junto a un granjero metodista de “viejas ideas políticas”. Por su generosidad, comen pan casero, almizcle y sandías, especialidad del hortelano. Orgulloso, el granjero los invita a conocer sus campos de lúpulo, el horno y la parcela con su fruto dilecto. La incursión viene con una advertencia: deben evitar la cuerda que rodea a las sandías. Persiguiéndola con la mirada, comprueban que la cuerda alcanza a un emparrado, donde se une al gatillo de un arma. Aprenden que, en las noches de buen tiempo, el metodista se entretiene esperando a los ladrones al aire libre. Henry se admira ante la benevolencia de la Naturaleza, dispuesta a florecer para un hombre de esta clase. Durante su plácida navegación por Nueva Inglaterra, las casas de la orilla encienden un fuego más noble:

A juzgar al menos por su dorado aspecto exterior, están sin duda en una Edad de Oro. A medida que te acercas a la puerta soleada, despertando al eco con tus pasos, sigues sin escuchar ruidos que salgan desde estas barracas de reposo y temes que hasta el golpe más suave a la puerta les parezca grosero a estos soñadores orientales. Quizá nos abra una mujer yanqui e hindú, cuya hospitalidad queda, pero sincera, que mana de las profundidades insondables de una naturaleza tranquila, ha viajado hasta el extremo opuesto, y sólo teme imponernos su amabilidad.¹⁹

Thoreau completó el primer manuscrito de *Una semana en los ríos Concord y Merrimack* hacia el otoño de 1845, en pleno experimento nemoroso. Dueño de casa al fin, algunas disyuntivas adquirirían una frescura práctica. Los dilemas del habitar se mezclaban con las tribulaciones de un joven escritor deseoso de establecerse ante sus contemporáneos y donarse a la posteridad. Leer y narrar se tenían por actividades homólogas a las de otorgar y requerir espacio:

Resulta sorprendente que, a pesar del favor universal que aparentemente recibe el Nuevo Testamento, y a pesar incluso del fanatismo con el que se defiende, no se muestre ninguna hospitalidad, ningún aprecio, a la clase de verdad sobre la que trata. No conozco

¹⁸ H. D. THOREAU, *Musketaquid*, trad. de M. Ros González, Errata naturae, Madrid, 2014 [1849], p.197. El lector habrá notado la discrepancia con el título que figura en el cuerpo del texto. Aprovechamos la ocasión para denunciar la maniobra irresponsable de los editores, que se tomaron la atribución de reemplazar el título original (*A Week on the Concord and Merrimack Rivers*). Seguramente, creyeron que el vocablo “Musketaquid”, nombre indio del río Concord, agregaba una nota de exotismo rentable en lo económico o funcional a su imagen de marca. “Traduttore, traditore” es la seña de una imposibilidad, no una carta blanca para libertades mezquinas. Barruntar la opinión que esto hubiera merecido de parte del autor es fácil, máxime si recordamos que, cuando el *Atlantic Monthly* suprimió unilateralmente una oración de su ensayo *Chesuncook*, Thoreau juró no publicar nunca más en la revista.

¹⁹ *Ibid.*, p., 227.

ningún libro que tenga tan pocos lectores; no hay ninguno tan genuinamente desconocido, herético e impopular.²⁰

Onfray roza el tema de modo superficial. Clasifica a *Walden* entre las utopías políticas y equipara el hogar primitivo de Thoreau con la abadía de Thelema. Mienta la “hospitalidad total”, pero sin articular una problemática.

Derrida piensa aquello que Onfray nombra, trastocando a su vez el orden propuesto por Bachelard. Alteridad y hostilidad ya no se relegan como fenómenos secundarios o accesorios y se ubican en el centro de la reflexión sobre el sujeto y su lugar propio. Cierto es que Derrida no alude a Thoreau en *La hospitalidad*. Su atención se dirige a otro ejemplo recurrente en las discusiones doctrinarias respecto al vínculo moral del ciudadano con la ley, Sócrates.²¹ En su alegato contra el tribunal, Sócrates se queja por no ser tratado siquiera como un extranjero, al cual la ley de Atenas reconocía un derecho de hospitalidad. El *xenos* se distingue, según remarca Derrida, del “otro absoluto, bárbaro, el salvaje absolutamente excluido y heterogéneo”.²²

Esta diferencia es crucial para el argumento porque permite discriminar entre las leyes de hospitalidad y la ley de hospitalidad. Las primeras conciernen a una serie de obligaciones positivas ante el extranjero, que se presenta como miembro de un grupo familiar o étnico, con un nombre y un patronímico. La segunda, en cambio, convierte al deber en incondicionado:

la hospitalidad absoluta exige que yo abra mi casa y que dé no sólo al extranjero (provisto de un apellido, de un estatuto social de extranjero, etc.) sino al otro absoluto, desconocido, anónimo y que le dé lugar, lo deje venir, lo deje llegar, y tener lugar en el lugar que le ofrezco, sin pedirle ni reciprocidad (la entrada en un pacto) ni siquiera su nombre.²³

La ley llama a transgredir las leyes, a desmontar sus cláusulas y considerandos. A su vez, sin ellas, la ley de hospitalidad se tornaría ilusoria y utópica, mero principio enunciado allende las consecuencias prácticas. Complementariamente, las leyes se inspiran en la ley al tiempo que la limitan, invocan su espíritu mientras lo mutilan.

Esto último se debe a la relación de la hospitalidad tradicional con el poder: “No existe hospitalidad, en el sentido clásico, sin soberanía del sí mismo sobre el propio hogar, pero como tampoco hay hospitalidad sin finitud, la soberanía sólo puede ejercerse filtrando, escogiendo, por lo tanto, excluyendo y ejerciendo violencia”.²⁴ Para Derrida, esos avatares desdibujan la separación tajante entre soberano y jefe de hogar, Estado y

²⁰ *Ibid.*, p. 72.

²¹ Al abordar la cuestión de la desobediencia civil, Arendt selecciona a Sócrates y Thoreau para desentrañar la lógica del “hombre bueno”, opuesta a la del buen ciudadano: “Platón deja a Sócrates hablar como filósofo que ha descubierto que los hombres no sólo se comunican con sus semejantes sino también consigo mismos y que la última forma de comunicación –con mi ser y realizada por mí mismo– prescribe ciertas normas a la primera. Estas son normas de conciencia y son –como Thoreau anunció en su ensayo– enteramente negativas. No señalan lo que hay que hacer; indican lo que no hay que hacer. No formulan ciertos principios para la realización de una acción: trazan fronteras que ningún acto deberá transgredir. Afirman: No hagas el mal porque tendrás que vivir con un malhechor”. H. ARENDT, *La crisis de la república*, trad. de G. Solana, Taurus, Madrid, 1998 [1972], pp. 71-72.

²² J. DERRIDA y A. DUFOURMANTELLE, *La hospitalidad*, trad. de M. Segoviano, De la Flor, Buenos Aires, 2014 [1997], p. 27.

²³ *Ibid.*, p. 31

²⁴ *Ibid.*, 59.

familia. Más que de una simple analogía, se trata de territorios transidos por las mismas fuerzas, de escalas que se comprenden mutuamente.

La promiscuidad analítica que Derrida despliega es afín a la filosofía de Thoreau. Al preguntarse cuál es el significado último de morar y vivir, Thoreau no resigna la preocupación por el destino de la nación. Elige el 4 de julio, día de la independencia norteamericana, para mudarse a los bosques porque la construcción de la cabaña es, entre otras cosas, una alegoría de la construcción de un país. Obsesionado con los indígenas estadounidenses, Thoreau acumuló dos mil ochocientas páginas de notas para un volumen que jamás escribió. Su arquitectura delata esa inquietud por el Otro. En *Walden* aclara que no es un ermitaño y, como sabe pequeño a su albergue, se permite soñar con uno más amplio

donde ser invitado sea ser obsequiado con la libertad de la casa, y no cuidadosamente excluido de siete octavas partes de ella y encerrado en una celda particular, en solitario encierro, diciéndosele a la vez que haga de cuenta que está en su casa. Hoy día el dueño de casa no te admite a ti en su hogar, sino que ha encargado al albañil la construcción de otro para ti en el pasillo, y la hospitalidad es el arte de tenerte a la mayor distancia. Hace gran misterio de la cocina, como si tuviera intención de envenenarte. Sé que he estado en las propiedades de muchos hombres y que podría haber sido echado legalmente de allí, pero en cambio no he estado en las casas de muchos hombres. Sería capaz de visitar con mi ropa vieja, si anduviese por las cercanías, a un rey o a una reina que vivieran con sencillez en una casa como la que he descrito, pero si alguna vez llegase a encontrarme en un palacio moderno, lo único que desearía sería aprender a salir de allí.²⁵

La broma contra los modales hace serie con el elogio de la ropa gastada y la ornamentación sobria. Junto a estos elementos, típicos del romanticismo, emerge una reflexión un tanto más inusual acerca del estatuto legal del huésped. La cordialidad exterior tiene como trasfondo la amenaza de expulsión legitimada por el derecho de propiedad. Cada hogar burgués es un palacio moderno, en cada dueño pulsa un tirano. Sin quitar la hipocresía, esta magnanimidad limitada inspira visiones de justicia. En el reverso de las reglas de cortesía, Thoreau discierne una relación más profunda e incondicionada, la posibilidad de una morada libre. No por accidente, rondan la escena soberanos generosos, cuya residencia portaría *in nuce* una sociedad distinta. Ignoramos qué súbditos corresponderían a esos reyes.

La conexión entre ambas escalas tiene una dimensión fáctica. Thoreau postula una relación directa entre el celo excesivo por las posesiones y la demanda de Estado. En sus momentos más lúcidos, el trascendentalista logra anudar un profundo significado simbólico a la descripción llana de los hechos. Justo después de referir su desavenencia con el recolector de impuestos, prueba con sus hábitos domésticos la inutilidad del Leviatán:

El escritorio que contenía mis papeles no tenía cerradura ni cerrojo, ni tenía yo un clavo para asegurar mi aldaba o ventanas. Nunca cerré mi puerta, ni de noche ni de día, aunque tuviera que ausentarme por algún tiempo; ni siquiera lo hice el otoño siguiente, cuando pasé una quincena en los bosques del Maine. Y, sin embargo, mi casa fue más respetada que si estuviese rodeada de una fila de soldados. El caminante cansado podía descansar y sentarse junto a mi fuego, el afecto a la literatura divertirse con los pocos libros que estaban sobre mi mesa, o el curioso abrir la puerta de mi alacena y ver lo que había dejado de mi almuerzo y qué tenía preparado para la cena. Y aunque mucha gente de toda

²⁵ H. D. THOREAU, *Walden, Ibid.*, p. 244.

clase venía por este camino al lago, esta circunstancia no me trajo ningún inconveniente serio, nunca me faltó nada, excepto un librito, volumen de Homero, tal vez impropriadamente dorado, que a estas horas es posible haya sido encontrado por algún soldado de nuestro campamento. Estoy convencido de que si todos los hombres vivieran con tanta sencillez como yo, no existirían ladrones ni robos.²⁶

Dejemos a Bachelard con sus armarios y cofres secretos, con su regodeo en la intimidad oculta. Thoreau tiene otros planos. No decide quién entra en su cabaña, no selecciona invitados, no ejerce la soberanía sobre el propio hogar. Lo construye con sus manos pero, cada tanto, lo ofrece a cualquiera. Bob Pepperman Taylor lo llamó el “tío soltero de América”, connotando su fractura drástica con el esquema familiar de rigor. En términos de Derrida, estamos ante una desviación respecto al “modelo conyugal, paterno y falocéntrico”, en el cual “es el déspota familiar, el padre, el esposo, el patrón, el dueño de casa quien hace las leyes de hospitalidad”.²⁷ La impugnación de la razón de Estado y la apertura indiscriminada del espacio doméstico son impensables sin una deriva que huye de esas identidades codificadas.

En *Los sentidos de Walden*, Stanley Cavell indica a la mutación como un eje central de la *magnum opus* thoreauiana. La tarea de cambiar de piel conlleva algo más que una experiencia mística al margen de la sociedad humana. El trascendentalista, en realidad, quiere establecer un lazo con la comunidad en calidad de santo visible:

No dar el consentimiento no es, de hecho, aunque lo sea al describirlo, un rechazo; es un enfrentamiento, una vuelta, un merodeo continuo alrededor de sus vecinos. Esto significa, en primer lugar, que ha tenido que establecerse como vecino, lo que significa, a continuación, establecerse como extraño, lo que a su vez significa establecer el concepto y el reconocimiento de vecinos y extraños.²⁸

Antes de acoger al extraño, él mismo debe ser uno. Contra la certeza pragmática de los hombres abatidos, Thoreau propone una sublevación del lenguaje. Ligada a la vivencia en los bosques de Concord, la mutación ocurre en el plano de la escritura: “Es una exigencia ridícula de Inglaterra y América la de que tú les hables de modo que ellas puedan comprenderte [...] Yo temo, principalmente, que mi expresión no sea bastante *extra-vagante*, no vague bastante más allá de los estrechos límites de mi experiencia diaria, como para ser adecuada a la verdad de que estoy convencido”.²⁹ Las palabras de Derrida son un redoble: “Es como si el Extranjero se presentase con rasgos que hacen pensar en un sofista, en alguien que la ciudad o el Estado va a tratar como sofista: alguien que no habla como los demás, alguien que habla una lengua extravagante”.³⁰

La copa de cicuta es un desenlace evitable en la mayoría de los casos. No corre lo mismo para la fricción. Los lectores franceses de Thoreau se vuelcan ora al idilio, ora a la crítica altanera. El neologismo “hostipitalidad”, acuñado por Derrida, capta otra frecuencia. Como huésped, Thoreau incomoda a sus anfitriones. Ahí está el pobre John Field y su familia, que lo salvan de un aguacero y reciben a cambio un cuestionamiento de su modo de vida. Cuando él es el anfitrión, su disposición tampoco está libre de aspereza. Si le piden agua, apunta a la laguna con su dedo índice; frente a un convidado

²⁶ *Ibid.*, p. 174

²⁷ J. DERRIDA y A. DUFOURMANTELLE, *La hospitalidad*, *Ibid.* p. 147.

²⁸ S. CAVELL, *Los sentidos de Walden*, trad. de A. Lastra, Pre-Textos, Valencia, 2011 [1972], p.21.

²⁹ H. D. THOREAU, *Walden*, *ibid.*, p. 320.

³⁰ J. DERRIDA y A. DUFOURMANTELLE, *La hospitalidad*, *ibid.*, p. 12.

que prolonga indebidamente su visita, retoma sus actividades; quien solicita caridad choca con su aversión a la filantropía.

Los escritos de Thoreau y Derrida se invitan recíprocamente. Por fortuna, contamos con una hipótesis racional que respeta el misterio. Dos años antes de publicar *Los sentidos de Walden*, Cavell, el pensador que más hizo por incluir a Thoreau en las investigaciones filosóficas del siglo XX, conoció a Derrida en París: “Quedé muy impresionado por los intercambios que tuve con Derrida en esos pocos días de verano y nos llevamos muy bien personalmente, culminando en un trato casi familiar”.³¹ Thoreau y Derrida, entonces, se merodean, conversan a través de un intermediario. Quién sabe si, al pronunciar las conferencias que componen *La hospitalidad*, no goteaban en el fondo de la conciencia de Derrida algunas citas dispersas leídas en *La poética del espacio* o el desayuno cordial con un filósofo amable llegado del otro lado del Atlántico. Puestos a imaginar o soñar ¿tendría acaso Cavell su copia de *Walden* en el bolso de viajero o en la mesa de luz de su hospedaje capitalino?

CODA. Mona Chollet nació y estudió letras en Ginebra, pero se asume parisina. *En casa* es su apología de la reclusión doméstica. Según Chollet, la fijación de nuestra época con el desprendimiento y la incertidumbre eclipsa injustamente las bondades del sedentarismo. Para neutralizar las constantes reprimendas que le vale su condición de periodista apoltronada, recurre a Bachelard. En él halla un aliado que justifica su estilo de vida frente a las sospechas de infantilismo regresivo. Thoreau hace sus apariciones típicas, ilustrando el anhelo de evasión solitaria. Lo importante es que Chollet no se contenta con formular un ideal y analiza las fuerzas materiales e ideológicas que conspiran para lesionar el disfrute del espacio doméstico. En este proceso, confluyen la escasez de metros cuadrados, la apropiación capitalista del tiempo, la distribución machista de los quehaceres hogareños y las estratagemas publicitarias que disfrazan de virtud espartana a la pauperización del hábitat.

A este panorama desalentador, Chollet agrega la erosión de la soledad causada por las redes sociales. Atrapada por su incesante murmullo, siente que convive con una multitud en su salón: “Es un poco como dar una fiesta permanente y ver nuestra casa invadida por una muchedumbre en la que se mezclan amigos –rostros familiares– con amigos de amigos –o los que cayeron en paracaídas– entre los que habrá tanto encuentros luminosos como fastidiosos. Es simpático, pero a la larga es cansador”.³² Los flujos informáticos aceleran la obsolescencia de las puertas, que ya no encierran nada. Presa de la adicción maquínica y la bulimia cultural, Chollet echa de menos el capullo de antaño. Cuando sale a la calle, percibe que nunca la ha abandonado del todo.

A mediados de los noventa, Derrida avizó una crisis de las fronteras entre lo público y lo privado, el ciudadano y el no-ciudadano, lo familiar y lo no familiar. En los albores de Internet, comprendió que el e-mail ahondaría los efectos de la línea telefónica y el fax: “Todas esas posibilidades tecnocientíficas amenazan la interioridad del propio hogar (‘¡uno ya no está en su propio hogar!’) y en verdad la misma integridad del sí mismo, de la *ipséite*. Estas posibilidades son sentidas como amenazas que pesan sobre el propio

³¹ S. CAVELL, carta a Michael Fischer, 8 de enero de 1985. Citado en G. C. F. BEARN, “Sounding Serious: Cavell and Derrida”, *Representations*, n° 63, 1998, p.65.

³² M. CHOLLET, *En casa: una odisea del espacio doméstico*, trad. de N. Gómez, Hekht, Buenos Aires, 2017 [2015], p.49.

territorio de lo propio y sobre el derecho de propiedad privada”.³³ Crisis también de la hospitalidad, fundada en oposiciones cuya vigencia está en riesgo. ¿Cómo recibir en un hogar deshecho, incapaz de mantener su diferencia del entorno?

Dada esta coyuntura, es normal sumirse en la nostalgia, buscar la hospitalidad de hospitalidades pasadas. Thoreau no cultiva ese afecto. En su constelación, los textos antiguos son siempre modelos vivos. Ahora, él es un predecesor que aguarda su actualización, dándonos a cambio la ocasión del anacronismo. Entrometerlo en disputas de poca monta, guerras de posición libradas en las trincheras del prestigio intelectual, dilapida un tesoro. Con Thoreau redescubrimos, justamente, el arte de incomodar a los propios y acomodar a los extraños. En los epígonos franceses pervive una clave astillada de esa organización rítmica, que inscribe también al cierre y la apertura, a la marcha y el reposo. Contraria a la indiferenciación de la experiencia, esa clave promete cada cosa a su tiempo. Cuando el poder acumula encantos, la respuesta debe ser acorde. Nuestra época reclama ingenios polifónicos, a los que conviene prestar una escucha polifónica.

³³ J. DERRIDA y A. DUFOURMANTELLE, *La hospitalidad, ibid.*, pp. 55-57.