

Swedenborg, Kant, Emerson: una lectura transcendentalista

Antonio Lastra

Read... Swedenborg, Immanuel Kant

Emerson

La lectura no es pot equiparar amb la filosofia: hem de pensar que hi hauria filòsofs encara que no hi hagués lectors. Malgrat tot, el caràcter literari de la filosofia és determinant en un cert sentit; si mai s'hagués aconseguit expressar sense ambigüitats una filosofia no escrita –una filosofia que no fos susceptible de ser llegida–, s'haurien trobat tantes dificultats a l'hora de transmetre-la, conservar-la o bé interpretar-la que els inconvenients de l'escriptura s'haurien mostrat gairebé immediatament preferibles: des d'aquesta perspectiva, la varietat dels recursos estilístics de la filosofia, que la historiografia anterior a la Il·lustració va considerar *infinita falsae philosophiae exempla*, hauria estat l'eco d'una veu original que, altrament, s'hauria perdut per sempre. A diferència del magisteri oral, allò escrit roman i la filosofia escrita obliga a desenvolupar un hàbit de lectura la tendència del qual, gairebé des del principi, ha estat el fet de convertir-se en filosofia o, com Kant va escriure, «substituir l'enteniment». La lectura no és la filosofia, però sense la comprensió dels grans llibres filosòfics no hi hauria filosofia tal com hem arribat a entendre-la. Llegim més que no pensem. Quan pensem en la filosofia ens referim, de fet, als ensenyaments continguts en certs llibres i els llibres, per la seva pròpia naturalesa, estan a l'abast de qualsevol que sàpiga llegir. «Que qualsevol pugui aprendre a llegir –va escriure Nietzsche en un passatge clau de *Així parlà Zarathustra*, reaccionant contra una antiga confusió entre la filologia i la filosofia– corromp en darrer terme no solament el fet d'escriure sinó també el fet de pensar.» (*Així parlà Zarathustra* era, com sabem, «un llibre per a tots i per a ningú»¹.)

Que qualsevol pogués aprendre a llegir fou, malgrat tot, una exigència de la Il·lustració: entre els lectors de Kant, calia tenir-hi en compte qualsevol; qualsevol tenia el deure de formar part, per dret propi, del «públic complet del món de lectors». *Leserwelt* o món de lectors era, entre els arguments racionals de la filosofia crí-

1. Vegeu A. BOSCH-VECIANA, «Lectura i filosofia», dins *Lectures de filosofia. Escrits en homenatge a Jordi Sales i Coderch*, a cura de J. Monserrat i J. A. Vicens, Barcelona: Barcelonès d'Edicions, 2004, pp.13-26.

tica, una metàfora kantiana o –recorrent a un préstec terminològic de Furio Jesi– un dels mites originals de la Il·lustració: aprendre a llegir significaria aprendre a lletrejar els fenòmens de l'experiència; aprendre a llegir seria, de fet, la condició de possibilitat de l'experiència humana o de la «sortida de l'home de la seva culpable minoria d'edat». Tan sols podria atrevir-se a pensar aquell que formés part del món de lectors. No seria possible, per tant, donar a la «Resposta a la pregunta: Què és Il·lustració?» de Kant cap altre valor –afegit al valor de transició entre les diferents Crítiques– que el valor de la lectura que va tenir en les polèmiques de l'època; a parer nostre, precisament la seva lectura descobreix les formes d'un art d'escriure sotmès a la persecució (*Caesar supra grammaticos*), que exigeix com a contrapunt un art de llegir la resposta de Kant entre línies o amb la mirada posada en l'escriptura reticent o esotèrica de l'autor, preocupat per la censura en un text que tracta, sobretot, de la llibertat d'expressió de la filosofia o, segons el lema de la Il·lustració, de l'atreuiment a pensar.

Malgrat tot, l'escriptura reticent o esotèrica de Kant redueix considerablement l'abast de l'ordenació racional del públic a què es dirigeix en una societat moderna, que Kant definia com a «ésser comú» o «república» (*gemein Wesen*), de manera que la pregunta per la Il·lustració hauria de transformar-se paradoxalment, per tal de tenir sentit en l'actualitat, en una pregunta per la constitució mateixa d'un món de lectors: el món de la llibertat i la publicitat de la raó. «Entenc per ús públic de la raó –va escriure Kant– aquell que qualsevol, en qualitat de *docte*, pot fer de la seva raó davant el públic sencer del món de lectors.» En l'anunciat d'aquest món importaria més el «qualsevol» que la qualitat de «docte» i, molt menys, qui fóra aquell «qualsevol» que no pas el fet de dirigir-se a tot un món: el filòsof escriu per a tothom en general i per a ningú en particular. L'habitant d'aquell món adquiriria la seva carta de naturalesa com a ciutadà o lector mitjançant una representació compartida i fiable de la realitat. Kant confirmaria aquesta direcció en l'ús de la raó en oposar el món de lectors a una *classis* o «societat de clergues». Com a oposició al món de lectors, una *classis* o «societat de clergues» tindria la tasca de «comprometre's sota jurament respecte d'un cert símbol immodificable, per tal d'instaurar així una contínua i suprema tutela sobre cadascun dels membres i, a través seu, sobre el poble, perpetuant-la d'aquesta manera». La mateixa existència d'una institució semblant «consideraria tancada per sempre tota il·lustració ulterior del gènere humà». Ni tan sols una època (o l'esperit d'una època) podria «*aliar-se i conjurar-se per a deixar a la següent en un estat que li fos impossible d'extendre els seus coneixements, depurar-los d'errors i, en general, avançar cap a la Il·lustració*».

2. I. KANT, «Resposta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?», dins *En defensa de la Il·lustración*, introducció de J. L. Villacañas, trad. de J. Alcoriza y A. Lastra, Barcelona: Alba, 1999, pp. 63 i ss. Vegeu també F. JESI, *Mitologie intono all'Illuminismo*, Bergamo: Pierluigi Lubrina editore, 1999, pp. 19-20, 23-4, 26 i 97. La «sortida de l'home de la seva culpable minoria d'edat» suposaria, segons la interpretació de Jesi, l'exercici d'un poder que, «per una banda, era un reconeixement de l'experiència de l'univers i, per una altra, de l'experiència de la separació entre l'univers i Déu: de la condició de l'exili». Aquest poder seria quelcom miraculós, però el miracle no podria ser vist com a manifestació d'una força divina sinó, al contrari, com una manifestació humana: el miracle seria, precisament, «la tragèdia de l'home religiós que es reconeix capaç d'obrar-los sense l'ajut de Déu».

Quan Kant afegia que no vivia en una època il·lustrada sinó en una època d'il·lustració, no solament establia una distinció circumstancial obligat per la prudència (el darrer paràgraf de *Què és Il·lustració?* constitueix un exemple de la ironia i l'art d'escriure característics de la filosofia sotmesa a la persecució –religiosa en primera instància i eminentment política–), sinó que localitzava i descrivia els límits de la Il·lustració: en un dels extrems, Moses Mendelssohn, el qual havia inaugurat poc temps abans de Kant el debat sobre el significat de la Il·lustració i advertia en la seva mateixa resposta que el terme «Il·lustració» pertanyia «al llenguatge dels llibres» i que, en la situació religiosa i la política contemporània, era preferible «que la filosofia restés en silenci», a fi que no perillés la «constitució»; i, en l'altre extrem, J.G. Hamann –en una carta escrita a Christian Jakob Kraus, amic i lector de Kant com ell mateix, després de llegir l'assaig de Kant–, el qual denunciava els il·lustrats per formar part de la societat de clergues i erigir una tutela culpable en col·lusió amb el despotisme i davant «del lector menor d'edat». La pregunta desprietada de Hamann («Per a què em serveix el vestit de festa de la llibertat si a casaestic obligat a portar el guardapols de l'esclavatge?») se sobreposava a «la unitat de pensaments» a què Kant es referia en la nota a peu de pàgina de la seva resposta, on es feia ressò de la resposta de Mendelssohn. (Hamann es burlà contínuament dels «nens que s'exerciten en el mer lletrejar» i dels «levites de la darrera literatura»³.)

Seria difícil mantenir una relació de sentit entre els termes «Il·lustració», «constitució» i «món de lectors» en l'Europa posterior a Kant, en què la filosofia ha romàs en un silenci impenetrable tret dels llibres –ens referim al període de l'hermenèutica romàntica a la deconstrucció postmoderna– o ha deixat que, exceptuant a casa, es perdi el significat de la llibertat que Mendelssohn projectava cap al sentit comú. La ideologia alemanya i les seves interpretacions tampoc no es poden equiparar a la filosofia. Hi ha hagut excel·lents lectors de Kant, sens dubte, però potser molt pocs pensadors veritablement il·lustrats. El resultat és que Europa no s'ha constituït mai com un món de lectors: l'exili a què Jesi es referia ha estat incondicional. Perquè s'hagués pogut constituir l'esmentat món de lectors, hauria estat necessari allò que Stanley Rosen ha anomenat, en contraposició amb l'escriptura reticent o esotèrica, una «retòrica de la sinceritat», la creació de la qual l'atribueix precisament a Kant. El vincle que el mateix Rosen estableix a propòsit de l'«ambigüitat transcendental» i la retòrica de la sinceritat entre Kant i Walt Whitman és orientador, malgrat l'argumentació en contra que el sosté, i ens impulsa a establir un vincle anterior –i molt més sòlid– entre Kant o la Il·lustració en general, i el que podríem anomenar el model de la inde-

3. *¿Qué es ilustración?*, A. Mestre i J. Romagosa [ed.], Madrid: Tecnos, 1988, pp. 3, 6, 25, 27-28. Vegeu I. BERLIN, *El Mago del norte*, J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno, H. Hardy [ed.], trad. de Díaz-Urmeneta, Madrid: Tecnos, 1997, pp. 82 i ss., pp. 196 i ss. Hamann es va referir al «món de lectors» en la seva *Aesthetica in nuce*, bo i traduint lliurement el paràgraf 191 del *Brutus* de Ciceró: «Des Philologen Publicums, seine Welt von Lesern, scheint jenem Hörsaal ähnlich zu sein, den ein einziger Platon füllte» («El mundo de lectores del filólogo Público parece asemejarse a aquel aula que únicamente Platón llenaba», *Aesthetica in Nuce en Belleza y verdad. Sobre la estética entre la Ilustración y el Romanticismo*, M. Cabot [ed.], trad. de V. Jarque i C. Terrasa, Barcelona: Alba, 1999, p. 291).

pendència americana que Emerson, educador de Whitman, podria representar⁴. La declaració d'independència americana i la Constitució dels Estats Units representen –segons paraules de Kant– els únics *ectypa* disponibles en la història de l'arquetip del món de lectors i són els primers exemples d'un nou art d'escriure: un art d'escriure diferent de l'art d'escriure en condicions de persecució. Les dues filosofies que genuïnament podríem reconèixer a Amèrica reben llur nom de la filosofia kantiana: el transcendentalisme juntament amb el pragmatisme demostren que Emerson i Peirce –per citar-ne només els precursors– van ser lectors de Kant i, segurament, del tipus que Peirce assenyalava com a investigadors de la veritat: lectors que tenien una concepció clara d'allò que significava la filosofia crítica i de quines eres les fonts del seu poder, o com diria Emerson, lectors que pensaven més que no llegien. Els llibres eren només per a aquells moments d'oci de l'*american scholar*. (És urgent que, després de l'hegemonia de la filosofia analítica dels Estats Units –que Peirce hauria considerat una indagació a la recerca del errors de Kant– es torni a la filosofia kantiana allà on Kant la va deixar: més enllà de les contraposicions entre el dogmatisme i l'escepticisme. L'obra de Henry F. Allison és un bon exemple d'aquesta superació i la recent biografia kantiana de Manfred Kuehn –escrita justament abans de la fundació de la North American Kant Society en 1986–, una excel·lent actualització⁵.)

A diferència d'allò que succeeix amb el pragmatisme (que encara continua *rehabilitat*, això sí, parcialment), no és habitual el fet de reconèixer Emerson i els transcendentalistes com a filòsofs⁶. Malgrat que el mateix Emerson reconegué explícitament la influència de la filosofia kantiana en la conferència que va dedicar a «El Transcendentalista», ell mateix i els transcendentalistes van titllats de «visionaris» o d'«entusiastes», termes polèmics en el si de la filosofia kantiana⁷.

Emerson fou més auster del que hom acostuma a pensar o bé més *purità* del que ell mateix mai s'hauria arribat a considerar –si es pot usar aquest terme en un context kantià. El puritanisme era, de fet, com el transcendentalisme, un sinònim de l'idealisme, l'«idealisme tal com apareix en 1842».

«L'idealisme del present», va escriure Emerson, «rep el nom de transcendental, de l'ús que fa del terme Immanuel Kant de Königsberg, que va replicar la filosofia escèptica de Locke, el qual insistia en el fet que no hi havia res en l'intel·lecte que els sentits no haguessin experimentat abans, mostrant que hi havia una classe d'idees, o formes imperatives, que no procedien de l'experiència, sinó que possibilitaven l'experiència i que en si mateixes eren intuïcions mentals, a les quals anomenà formes transcendents⁸».

4. S. ROSEN, *Hermenèutica com a política*, trad. de X. Ibáñez, Barcelona: Barcelona's d'edicions, 1992, pp. 66-67.

5. A partir d'ara em referiré al transcendentalisme i a un episodi de la literatura comparada de la filosofia. Pel que fa al pragmatisme, em remeto a l'estudi de J. ALCORIZA, «Implicaciones del pragmatismo de Charles S. Peirce y William James», dins *Daimon. Revista de Filosofía*, 22 (2001), pp. 117-126.

6. Estic agraït a Stanley CAVELL, que ha renovat l'interès filosòfic per Emerson. Vegeu *Emerson's Transcendental Études*, ed. by D. J. Hodge, Palo Alto: Stanford University Press, 2004, que recull totes les seves contribucions a l'estudi d'Emerson.

7. Vegeu O. B. FROTHINGHAM, *Transcendentalism in New England. A History*, Introduction by S. E. Ahlstrom, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972: «Havent-se desplaçat i esvaït el món exterior, resolt en un pensament impalpable, quin substitut hi podria haver? No hauria de convertir-se l'home en visionari i malbaratar la seva vida en un somni?» (p. 34); «Era un prejudici difós que els transcendentalistes eren visionaris i entusiastes» (p. 39). El capítol dedicat a Emerson es titula, precisament, «*The Seer*», encara que Frothingham oblida que Emerson va modificar el significat de la visió per la paraula: «*Seer is a sayer...*». L'obra de Frothingham, publicada en el centenari de la Declaració d'Independència, constitueix un comiat a la tradició transcendentalista i caldria ser estudiada per si mateixa, malgrat el seu caràcter històric, gairebé positivista: una pauta de lectura podria ser l'ús que Frothingham fa del terme «filosofia». Richard GELDARD ha renovat el prejudici visionari del nostre temps amb una sèrie de llibres que, com a mínim, caldria llegir, vegeu, per exemple, *The Esoteric Emerson. The Spiritual Teachings of Ralph Waldo Emerson*, New York: Lindisfarne Press, 1993 (les pp. 111-115, pel que fa a aquest assaig).

8. R. W. EMERSON, «The Trascen-

Com Frothingham advertia, la lectura emersoniana de l'idealisme era, malgrat tot, bastant liberal: les diferències entre Kant i els seus lectors a Alemanya (de Jacobi a Fichte) eren, segons els lectors americans, menys importants que les simpaties que el mètode «transcendental» havia suscitat com a resposta a l'escepticisme o al materialisme que dominava la filosofia de l'època i que, als Estats Units, amenaçava d'estroncar la interpretació més favorable de la Constitució com a món de lectors. La refutació de l'escepticisme, així com la resposta a la pregunta per la Il·lustració, només podia donar-se en aquest món de lectors: més que per l'ús de la raó, la filosofia a Amèrica es reconegué per una ètica de la literatura en una situació ideal de la parla política després de la clàusula sobre la llibertat d'expressió de la Primera esmena. El fet que la filosofia de Kant s'entengués com una resposta o una sèrie de respostes a l'escepticisme –en una situació de pràctic camuflatge de la llibertat d'expressió– és quelcom que gairebé tots els lectors actuals acceptarien com a vàlid, encara que no sempre s'hagi atès suficientment al fet que la resposta més clara a l'escepticisme coincideixi, precisament, amb la constitució d'un món de lectors. Que Amèrica s'entengui o es transcendeixi, després de la Declaració d'Independència i la Constitució, com una *Leserwelt* o un món de lectors i, consegüentment, com una superació de l'escepticisme, és quelcom en què, tanmateix, no tots els lectors de Kant estarien d'acord, malgrat que la nostra valoració del transcendentalisme com a filosofia o com quelcom més que mera literatura –una recepció poètica en agraïment a les grans traduccions del romàntics alemanys i anglesos–, depengui del fet que hi assolim un grau d'entesa suficientment ampli i comú; de totes maneres, la filosofia transcendentalista reposa en el supòsit de la retòrica de la sinceritat com a resposta a la ignorància i la incomunicació. Emerson, que traduï el concepte kantià del món de lectors cap al final de la seva vida –en el moment de resumir les seves meditacions a propòsit de la poesia i la imaginació amb què començava el seu darrer llibre–, fou conscient que el significat d'Amèrica, el significat mateix de l'escriptura constitucional, depenia de la transcendència d'un «*World of Readers*», en el qual l'ús públic o privat de la raó es regís per quelcom diferent de les consideracions de la prudència o de les prohibicions de la censura que matisaven fatalment la resposta de Kant; per exemple, podia obeir a una ètica de la literatura que fos capaç de representar allò que en la vida política havia restat sense representació o que no hagués pogut ser representat mai. *Walden* de Thoreau és, al parer meu, el llibre per excel·lència del món de lectors cap al qual Emerson i el transcendentalisme tendien⁹.

L'absència de representació difereix precisament en el fet d' haver-se constituït o no un món de lectors, un món que, de fet, és

dentalist», dins *Essays and Lectures*, ed. by J. Porte, New York: The Library of America, 1991, pp. 193 i 198.

9. A propòsit de l'expressió emersoniana «World of Readers», vegeu R. A. Bosco, «Poetry for the World of Readers and Poetry for Bards Proper: Poetic Theory and Textual Integrity in Emerson's *Parnassus*», dins *Studies in the American Renaissance*, ed. per J. Myerson, Charlottesville: University Press of Virginia, 1989, pp. 257-312.

una pedra de toc de la imaginació: els fantasmes són més poderosos en un regne d'ombres que en una república il·lustrada. Si, com deia Frothingham, els *data* transcendentalistes eren «esotèrics i estaven envoltats de l'encís d'una intimitat sagrada, sobre la qual el sentit comú i l'enteniment crític no podien intervenir»¹⁰, Emerson i els transcendentalistes haurien estat lectors diferents de Kant o, simplement, no l'haurien llegit o no l'haurien llegit en el sentit del món de lectors de Hamann, segons el qual calia llegir qualsevol llibre com si es tractés de la *Biblia*; això no obstant, l'esoterisme emersonià no tenia res a veure amb el misteri de la iniquitat, en què els idealistes alemanys, en absència d'una veritable constitució, convertiren llur realitat política. Emerson i els transcendentalistes van fer el pas que Kant hauria fet en cas d'haver-se constituït alguna vegada a Europa un món de lectors, cap al qual apuntava inequívocament el mètode crític. Si penséssim d'una altra manera, l'únic criteri de significació continuaria essent el de la filosofia analítica, i l'obra kantiana seria en la seva totalitat una juxtaposició insostenible de condicions favorables i desfavorables de l'experiència humana. En el fet d'insistir, per exemple, en el postulat de la immortalitat –sense el qual seria inconcebible el pragmatisme– o de renovar el valor literari de la imaginació, Emerson es mostrava com un lector de Kant en el terreny de la metafísica, tal com el mateix Kant havia definit la metafísica en la pràctica moral: l'argument de la vida futura no era incompatible amb el dolor que qualsevol negació escèptica produïa. Emerson anomenaria «prospectiu» a l'atreviment a pensar i Thoreau diria que falta, en absència d'un pensament agosarat, un rerefons adequat en els nostres dies. A dins i a fora del llibre, la funció de la filosofia rau en la seva capacitat per a donar resposta a les preguntes naturals de la raó. No pas a restar silenciosa. L'escriptura filosòfica havia de ser sincera.

I l'escriptura d'Emerson ho era: «No hi ha –diria de si mateix i de la filosofia– transcendentalistes purs.» Cap altra acusació no s'ha formulat tan insistentment com les acusacions d'antinòmia contra Emerson i els transcendentalistes; rigorosament parlant, es tracta de la vella acusació d'impietat que ha recaigut una vegada i una altra sobre la filosofia i que Kant hagué de suportar fins al final de la seva vida: *El conflicte de les facultats* (especialment el darrer tractat) podria llegir-se a la llum d'un conflicte molt més antic. Rosen s'ha recolzat implícitament en aquesta acusació per a denunciar l'«anarquia», el «silenci» i la submissió a l'autoritat política a què suposadament conduiria la retòrica de la sinceritat. Emerson, malgrat tot, anomenà aquesta anarquia «excés de fe» que no arriba a donar-se mai i que, tanmateix, és més preferible que la manca de fe; i precisament la manca de fe –una fe pràctica en les

10. O. B. FROTHINGHAM, *Transcendentalism in New England*, p. 303.

possibilitats de la raó- és allò que impedeix qualsevol exercici racional. L'inconformisme, contràriament, podria destruir de soca-rel l'escepticisme¹¹. És significatiu, des d'aquesta perspectiva que manté unides la dissidència i la pietat, que Kant i Emerson coincidissin -juntament amb llurs lectors- en el fet d'atendre a la obra d'Emanuel Swedenborg i que la lectura de Swedenborg ens pugui ajudar a entendre la lectura emersoniana de Kant, així com l'escriptura reticent o esotèrica de la Il·lustració en el llindar de la sinceritat o en allò que la filosofia diria als seus lectors. El fet que l'escriptura de *Els somnis d'un visionari explicats pels somnis de la metafísica* tingués, almenys, aquesta funció retòrica ho prova la carta que Kant va enviar a Mendelssohn per tal de justificar el seu llibre i de la que s'acostuma a citar un passatge que podria servir de pròleg al llarg silenci al que Kant es consagraria fins a la publicació de la *Crítica de la raó pura*: «Penso moltes coses -va escriure Kant- que mai no tindrè el valor de dir, però mai no diré quelcom que no pensés¹². En realitat, l'escriptura de *Els somnis d'un visionari* exposava una filosofia de la lectura: l'enteniment havia de suplir, d'una vegada per totes, els llibres de Swedenborg, el propòsit del qual fou una exegesi definitiva del llibre o de l'escriptura per antonomàsia, la Bíblia «En la Paraula contemplada amb la seva pròpia llum -va escriure Swedenborg en un resum de la seva doctrina- no hi ha cap contradicció¹³. Segons Kant, el lector havia de preferir una teoria que el comprometés a un acord universal; un acord que era, a diferència de la particularitat o de l'absència de contradicció de les visions de Swedenborg, el «motiu suficient per a escriure un llibre» a què Kant es referia en el pròleg. Si l'enteniment havia de substituir el llibre, els llibres de Swedenborg acomplirien una funció oposada i obligarien Kant, com a lector, a realitzar un examen de consciència escrupolós tant en la part dogmàtica, com en la satírica i com en la històrica en què dividí el seu assaig. «L'home madur -escrivia Kant- es converteix en el sofista de la seva il·lusió juvenil.» De la il·lusió juvenil a la «il·lusió transcendental» de la *Crítica de la raó pura*, encara hi havia molta distància i Kant la va recórrer tota sense vacil·lacions. No obstant això, *Els somnis d'un visionari* havien anticipat una «esperança del futur» que podia ser, en efecte, il·lusòria tant pel que fa a la joventut com des del punt de vista crític. D'aquesta manera, com a lector, Kant podia lamentar que l'estil de Swedenborg fos vulgar o que les circumstàncies dels seus lectors fossin «diferents de les d'una recepció ideal» (és a dir, que no hi hagués un món de lectors), però com a pensador estava obligat a vetllar perquè no hi hagués un tractament subreptici del problema fonamental que la lectura de Swedenborg posava de manifest, malgrat -o a causa de- la superficialitat o l'exuberància espirituals: «mai no ha existit -escri-

11. R. W. EMERSON, «Character», dins *Essays and Lectures*, pp. 500-501: «Nonconformity... des-troys the scepticism». Vegeu també R. P. WOLF, *In Defense of Anarchism*, New York: Harper & Row, 1976. Wolf atorga als seus plantejaments una «legitimitat» kantiana.

12. I. KANT, *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, ed. per P. Chacón i I. Reguera, Madrid: Alianza, 1987, p. 122. (La carta a Mendelssohn és del 8 d'abril de 1766.)

13. Vegeu E. SWEDENBORG, *El habitante de dos mundos. Obra científica, religiosa y visionaria*, ed. per C. A. Blom-Dahl i J. A. Antón, Madrid: Trotta, 2000, p. 239.

via Kant- una ànima recta que hagi pogut suportar la idea que tot acabi amb la mort i el noble ànim de la qual no s'hagi elevat fins a una esperança futura».

La Bíblia no va ser mai per a Emerson, que va començar la seva carrera com a predicador, una autoritat sense contradiccions; la Bíblia, de fet, Emerson la tractaria com tractà altres llibres i els de Swedenborg, a qui va llegir durant tota la seva vida, probablement sense criticar tan íntimament la seva lectura de Kant: Emerson va poder aprendre moltes coses de Swedenborg que Kant no hauria gosat de confessar. Amb l'últim assaig de què forma part la seva obra i què titulà «*Immortalitat*», Emerson va reprendre el problema de la metafísica que havia estat determinant en la lectura kantiana de Swedenborg i que acabaria convertint-se en un dels postulats de la raó pràctica. L'última lectura emersoniana de Swedenborg és insòlita i prepara el lector per al pragmatisme: el «cel intel·ligible» de Swedenborg no seria, en realitat, més que una «continuació de la nostra experiència terrenal». Emerson atribuïa a Swedenborg la «revolució» que s'havia produït en el pensament a l'entorn de la mort, gràcies al qual podríem veure «la mort com un esdeveniment natural que hem d'afrontar amb fermesa». Com faria Kant en la *Crítica de la raó pràctica*, Emerson consideraria «completament real» la seva idea del cel. «Llegiu... Swedenborg, Immanuel Kant -afegia- i us diran quines són les lleis substancials de l'enteniment»¹⁴.

Swedenborg fou per a Emerson un home representatiu¹⁵. En un món de lectors, com el que estava format per la tradició constitucional americana, el lector és també elector i determina el valor de la representació d'allò que llegeix. L'opció emersoniana respecte de Swedenborg fou el misticisme: com Boehme, Swedenborg havia vist que les coses i els homes esdevenien un sol símbol. Swedenborg fou important tant per a Emerson com per a Kant; aquell li dedicaria l'assaig més llarg dels que va escriure, però els motius biogràfics i àdhuc els autobiogràfics que ell mateix (de la mateixa manera que Kant) podria haver esgrimit per tal d'escriure no prevaldrien contra la necessitat d'incloure Swedenborg en una direcció de pensament en què només seria un inici: «En tota la literatura -va escriure Emerson- no hi ha cap llibre que hagi desvelat científicament el simbolisme de les coses.» Tampoc els llibres de Swedenborg no l'havien desvelat; escrits «en el més íntim del cels», havien de llegir-se amb cura per a suplir l'enteniment. «Amb Swedenborg», dirà Emerson, «sempre estem a l'església», i una església no és un món de lectors. La conclusió emersoniana és pràcticament idèntica a la de Kant: per tal de convertir-se en una referència universal, Swedenborg s'havia hagut d'aferrar més al sentiment moral que no pas al sentiment de dependència que la teologia protestant subli-

14. R. W. EMERSON, «Immortality», dins *Letters and Social Aims* (1875), *Works of Ralph Waldo Emerson*, London: Routledge, 1984, pp. 498-505 i p. 504.

15. R. W. EMERSON, «Swedenborg; or, the Mystic», dins *Representative Men* (1849), *Essays and Lectures*, pp. 661-689.

maria, en lloc de concretar la seva visió en el símbol de la fe cristiana. Swedenborg seria, com a conseqüència, un dogmàtic. La darre-
ra paraula d'Emerson a propòsit de Swedenborg seria definitiva; ho fou, de fet, en el conjunt de la seva obra: «El veritable senyal d'una gran naturalesa és que es projecta a un primer pla i, com l'alè dels paisatges matinals, ens convida a avançar.» Contràriament, «Swedenborg –dirà Emerson– és retrospectiu».

Tota l'obra d'Emerson gira al voltant de la contraposició entre allò que resulta retrospectiu i allò que es projecta a un primer pla. «La nostra època és retrospectiva i erigeix els sepulcres dels pares.» Emerson havia començat d'aquesta manera *Naturalesa*, el seu primer llibre, el darrer capítol del qual es titulava «Prospectes». En «Immortalitat», Emerson reiterà la seva declaració d'independència: «Tot és prospectiu»¹⁶. Tot, a excepció de l'obra de Swedenborg, «crec que ja no serà llegit». Com Kant, Emerson va considerar que Swedenborg no tindria lectors en el futur. Per tant, no deixa de ser significatiu que, en l'ordre dels homes representatius, al dogmàtic Swedenborg el succeís l'escèptic Montaigne i que la primera pàgina que Emerson va escriure sobre Montaigne fos un retorn a la fatalitat i a l'exclusivitat de la «classe literària», tot oblidant l'existència d'un món de lectors⁷.

16. Vegeu J. ALCORIZA i A. LASTRA, «Emerson transcendens», dins R. EMERSON, *La conducta de la vida* València: Pre-Textos, 2004.

* La versió castellana original d'aquest assaig es publicarà a *Daimon. Revista de Filosofia*, 33 (2004) i figura com el capítol 5 del meu llibre *Emerson transcendens. (La transcendència de Emerson)*, Biblioteca Javiera Coy d'Estudis Nord-americans, València: Universitat de València, 2004. Agraïxo als editors la gentilesa per haver publicat aquesta versió, així com al seu traductor l'esforç realitzat.

[Traducció de Marc Pepiol]

ANTONIO LASTRA

[oppidum@eresmas.com]