

La Fisiología de Henry Thoreau: Consideraciones Bio-Filosóficas Sobre su Concepto de Cuerpo

[The Physiology of Henry Thoreau: Bio-Philosophical Considerations on his Concept of Body]

Juan David Almeyda Sarmiento*; Rogério Lima**

Resumen: El presente artículo responde a cómo comprender el concepto de cuerpo en Henry David Thoreau. Para ello, el texto se divide en tres momentos; el primero, que tiene por objetivo exponer cómo se entiende, inicialmente, el cuerpo como un dualismo atrapado entre las experiencias de lo civilizatorio y lo salvaje; el segundo, que parte de una comprensión desde la experiencias de los ríos para exponer una corporalidad líquida como punto conocimiento y de relación con el mundo; y, finalmente, expone la filosofía thoreauviana del camino como una manera de comprender el cuerpo desde lo terrenal y, a su vez, como devenir. Todo esto desde una interpretación filosófica que permite comprender la corporalidad en Thoreau como una posibilidad experiencial capaz de producir pensamiento a partir de una mística con la naturaleza; es decir, en el estadounidense hay una filosofía que comprende el *estar-en-el-mundo* como una experiencia íntimamente vinculada con la naturaleza.

Palabras clave: Henry Thoreau. Cuerpo. Naturaleza. Filosofía moderna.

Abstract: This paper answers to how to understand the concept of body in Henry Thoreau. To do this, the text is divided into three moments; the first, which aims to expose how the body is initially understood as a dualism caught between the experiences of the civilizational and the wild; the second, which starts from an understanding from the experiences of the rivers to expose a liquid corporality as a point of knowledge and relationship with the world and; Finally, it exposes the Thoreauvian philosophy of the path as a way of understanding the body from the earthly and, in turn, as becoming. All this from a philosophical interpretation that allows us to understand the corporeality in Thoreau as an experiential possibility capable of producing thought from a mystique with nature, that is, the thought of the American is a philosophy that understands *being-in-the-world* as an experience intimately linked to nature.

Keywords: Henry Thoreau. Body. Nature. Modern Philosophy.

*Magister en Filosofía y Filósofo de la Universidad Industrial de Santander. Actualmente es becario PAEC OEA-GCUB del programa de Maestría en Metafísica de la Universidad de Brasilia (Brasil). Este artículo deriva de la tesis de maestría titulada: "Una subjetividad salvaje contra el homo digitalis. Esculpir una rebeldía contra el neoliberalismo contemporáneo a partir de Henry Thoreau y Michel Onfray" y fue financiado por la Coordinación de la Formación del Personal de Nivel Superior (CAPES). Miembro del grupo de investigación Charles Morazé. Correo electrónico: juanalmeyda96@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6463-6388>.

**Doctor y magister Letras de la Universidad Federal de Rio de Janeiro (Brasil). Egresado en letras de la Universidad Federal Fluminense. Bolsista de Produtividade em Pesquisa 2 – CNPq. Miembro del grupo de investigación Charles Morazé. Correo electrónico: rlima@unb.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9481-6611>

Introducción

La presente investigación tiene por objetivo sustentar el concepto de cuerpo en Henry David Thoreau como parte de una teoría que busca darle a la corporalidad un sentido orientado a la contemplación y a la actividad *en-medio-de* lo salvaje. Esto último se entiende como las experiencias de Thoreau en relación con la naturaleza, como lo son la cabaña en los bosques de *Walden*, los ríos Concord y Merrimack y los caminos cambiantes por las estaciones del año en Massachusetts. Cada una de estas experiencias con lo salvaje implica un ejercicio filosófico distinto que constituye, pero no limita, la idea del cuerpo en Thoreau como parte de un sistema de resistencia que se sustenta desde la carne, lo sensible, para poder encontrar la verdad del mundo fuera de lo que Thoreau llama el *espíritu comercial de la época*.

Así, este artículo se divide en tres momentos: el primero, expone la experiencia en la cabaña en los bosques de *Walden* como un trabajo filosófico que busca explicar el dualismo del cuerpo desde la idea del carácter salvaje y civilizatorio; el segundo, presenta la experiencia de Thoreau y su hermano en los ríos Concord y Merrimack para sustentar la existencia de una lucha contra la comodidad y la conformidad como parte de un proyecto vitalista que es fundamental para la estructura humana de *estar-en-el-mundo*; y, finalmente, se habla de la experiencia de caminar, para lo cual se recopilan parte de los escritos de Thoreau sobre esta disposición del ser humano hacia el mundo.

Todo lo dicho se desarrolla a partir de una constante crítica a la idea del dinero como figura que vicia la capacidad humana de vincularse con el mundo y vivir con la sensibilidad que este conlleva. La filosofía de Thoreau, entonces, se piensa en este artículo como una herramienta que permite pensar una especie de fenomenología del cuerpo que posibilita una resistencia frente a la fragmentación y la dispersión del espacio y el tiempo en el mundo al interior del capital¹. Así, el pensamiento thoreauviano funciona como una caja de herramientas que posibilita al lector sobre la manera de convertirse en una *contrafricción* que detenga la máquina capitalista de economización y destrucción de la vida, aunque Thoreau no alcanzara a vivir la dinámica del capitalismo en su forma más industrializada o neoliberal.

¹Michel Onfray (2017, p. 32) denomina estas reflexiones de Thoreau desde la relación de la sensibilidad del cuerpo con la naturaleza como una *fenomenología descriptiva de la realidad de lo real*.

1. *Walden* o la dualidad del cuerpo

El trabajo de Thoreau se centra en pensar la relación individuo-naturaleza, de modo que sea posible contraponer a la sociedad industrializada, aquella en la que él vivió, un *peso* que interrumpa el acelerado avance de la economía en el dominio del *mundo de la vida*². Para este pensador, el *estar-en-el-mundo* implica un ubicarse *en-medio-de* la naturaleza, entendiendo esta última como la expresión máxima de lo que es el mundo, para él la naturaleza es un modo de mantener el balance del espíritu humano. Lo *salvaje*, que Thoreau asocia con aquella condición de consciencia sobre la importancia del mundo en su expresión material-concreta más inmediata (la naturaleza), abre la individualidad a una experiencia singular en la que los sentidos, el cuerpo mismo, sufren una *apertura* hacia lo originario³ que los estremece y los coloca en un nuevo plano de experimentación:

La simplicidad y desnudez de la vida del hombre primitivo implica que éste era, al menos, un habitante de la naturaleza, una vez había repuesto sus fuerzas y calmado su hambre, volvía a contemplar el camino [...] los hombres se han convertido en las herramientas de sus propias herramientas (THOREAU, 2013a, p. 42).

No obstante, esta idea de lo *salvaje* no se sostiene por sí sola; no es una fuerza unidireccional a la que el ser humano debe fijarse para poder encontrar la salvación frente al malévolo *espíritu comercial de la época* que tanto preocupaba a Thoreau⁴, sino que es parte de un sistema de subjetivación más amplio en el que se requiere una contraparte con la cual sintetizarse para poder devenir

²Aclarando, por su puesto, que Thoreau (2013a, p. 59) era muy consciente del rol que juega la economía, en su sentido griego (*oikos*) dentro de la vida humana, aclarando que la concepción de la economía en el siglo XIX es distinta a la de la actualidad.

³El cuerpo siente una atracción por la naturaleza que se sustenta bajo un principio casi religioso: “Mi cuerpo es todo sentimiento. Todo lo que toco, todo con lo que entro en contacto, me provoca cosquillas, como si estuviera tocando los cables sueltos de una batería [...] Ahora son las manzanas salvajes, luego los reflejos del río o una pequeña bandada de pardillos” (THOREAU, 2017, p. 101). Esto es algo propio del trascendentalismo; en este caso, esta idea tiene su antecedente en la idea de Emerson sobre la naturaleza: “Con cuenta facilidad podemos avanzar por el paisaje abierto, absorbidos por nuevos cuadros y por pensamientos que se suceden rápidamente, hasta que poco a poco el recuerdo del hogar desalojado y toda memoria obliterada por la tiranía del presente, y la naturaleza nos conduce en triunfo” (EMERSON, 2014, p. 410) y “La naturaleza es siempre coherente, aunque finja contravenir sus propias leyes. Observa sus leyes y parece trascenderlas [...] siempre se dirige hacia adelante” (EMERSON, 2014, p. 417).

⁴Esto es algo vital dentro del pensamiento de Thoreau, puesto que se asocia directamente con el modo en que la libertad absoluta posibilita el ejercicio de aceleración y apropiación del mundo: “se ha descubierto que la principal característica de nuestra época es la libertad perfecta: la libertad de pensamiento y de acción [...] Ha generado un grado inusual de energía y actividad: ha generado el *espíritu comercial* [...] Ya no le basta con el viento y las olas: debe vaciar las entrañas de la tierra para construir un camino de hierro en su superficie” (THOREAU, 2015b, p. 15).

en un individuo completo. Esta otra cara de lo *salvaje* es llamado lo *civilizado*: “El hombre civilizado es el esclavo de la materia [...] construye paredes, de modo que no ve el cielo; año sí, año no, el sol sale en vano para él, la lluvia cae y el viento sopla, pero no le llegan” (THOREAU, 2015a, p. 19). El ser humano no puede retornar al estadio previo a la vida en sociedad, no puede volver sobre sus pasos y encontrarse en paz con la naturaleza⁵, no hay retorno al estado de naturaleza rousseauiano, sino que debe de aceptar su condición de emancipado de la naturaleza y, a su vez, de afinidad con ella, de modo que le sea posible construirse como una subjetividad que, si bien responde a lo *salvaje* y lo *civilizado*, no por ello está determinado en su pensar y actuar, sino que su vida se funda en sus propios principios⁶.

Así, bajo este marco de referencia, tiene lugar *Walden*. Este libro de Thoreau no es una apología a la renuncia a la *vida-con-los-otros*, sino que es un ejercicio filosófico que permite apreciar dos elementos fundamentales dentro del entendimiento que Thoreau hace de la experiencia humana de *habitar*, sépase: *habitar-en-soledad* y *habitar-con-otros*. Lo que está contenido en *Walden*, como se verá a continuación, es un trabajo de reflexión sobre estas dos caras del cuerpo *arrojado* al mundo. El cuerpo humano, para el autor, posee una corporalidad que lo expone y le permite experimentar de primera mano los acontecimientos y los devenires que se presentan en la vida, no es que se rechace a la razón, sino que, para el estadounidense, la *presencia* que posee el cuerpo, la carne, antecede a la conciencia:

Hace una tarde deliciosa, en la que el cuerpo es un único sentido y se llena de placer por cada uno de sus poros. Voy y vengo en la Naturaleza con una extraña libertad, como parte de ella misma. Mientras camino por la orilla pedregosa de la laguna en mangas de camisa, a pesar de que el día es frío, nublado y ventoso, no veo nada particular que atraiga mi atención, me siento inusualmente cercano a todos los

⁵Dos relatos retoman esta idea de la imposibilidad de retorno; el primero, *Prometeo encadenado* (ESQUILO, *Prometeo*, 245-255), donde Prometeo, al dar el fuego a los mortales, los colocó en un punto sin retorno en relación con su propia existencia; el segundo es el relato bíblico, donde el comer la manzana del conocimiento del bien y del mal condujo a Adán y Eva a no retornar al paraíso (*Sagrada biblia*, Génesis 3: 1-7).

⁶Esto es fundamental dentro de la teoría de Thoreau, no es que se rechace el Estado y la sociedad como figuras al interior de la vida en comunidad, sino que se está en contra del pensamiento gregario que implica entregarse a ellas de manera ciega y predeterminada, con una completa suspensión del juicio: “El modo en que la mayoría de los hombres se gana la vida, es decir, vive, no es más que un arreglo provisional y una forma de esquivar el verdadero propósito de la vida, y es así sobre todo porque éstos no conocen nada mejor y también porque no se lo plantean” (THOREAU, 2015e, p. 266). En este sentido, Thoreau está, sin saberlo, próximo a la figura de Zaratustra (NIETZSCHE, 2003).

elementos (THOREAU, 2013a, p. 137)⁷.

Esto se hace evidente al momento de entrar en las reflexiones de Thoreau sobre la soledad, las cuales, en el *Walden*, se presentan como un principio estructurante de lo que es el espíritu humano. La cabaña construida en mitad del bosque forma parte de ese uso metafórico-material de Thoreau para retratar la mirada de la subjetividad salvaje-civilizada que se encarna en la corporalidad humana al existir en un estado de soledad-compañía⁸. La soledad de Thoreau es una reafirmación de la capacidad humana de *estar-en-el-mundo* como un individuo, como un ser que es en sí mismo una fuerza vital que se construye por voluntad propia, no por las exigencias del gregario espíritu comercial de la época: “Creo que es saludable estar solo la mayor parte del tiempo [...] Me encanta estar solo [...] Normalmente estamos más solos cuando nos reunimos con los demás que cuando permanecemos en casa” (THOREAU, 2013a, p. 144). El cuerpo solitario, para Thoreau, representa el espíritu singular que crea puentes desde su propio centro; el individuo es una cabaña que crea puentes con el mundo, pero estos surgen de la capacidad de un encuentro del cuerpo consigo mismo, lo cual le permite comprender sus propias potencialidades frente a la existencia en la que se encuentra arrojado. La corporalidad requiere de una soledad que la articula en su propia subjetividad, un estado previo al encuentro con el otro.

La construcción de la cabaña propia (lo *civilizado*), del *uno mismo*, requiere entenderse como una figura capaz de mirar hacia sí y de encontrarse para mantenerse frente al mundo (lo *salvaje*) que se ubica fuera del yo. Sin embargo, las herramientas que erigen esta cabaña se basan en la percepción del cuerpo, la corporalidad, como *gran razón*⁹ que se contrapone a la *pequeña razón* del *logos* tradicional platónico que únicamente busca contemplar las ideas; el cuerpo de Thoreau conoce el *arte de ver las cosas* como una síntesis de *vita activa* y *contemplativa*¹⁰, por lo que su cabaña subjetiva es un ejercicio constructivo desde la carne de un sujeto sintiente en soledad: “me sentaba en el umbral so-

⁷Esto se evidencia claramente al momento de hablar de la razón de su ingreso a los bosques (THOREAU, 2013a, p. 96).

⁸En esto, la cabaña puede pensarse como un *espacio de posibilidades* (CASADO, 2017).

⁹Esta idea viene de Nietzsche: “El cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor [...] tu cuerpo y su gran razón: ésa no dice yo, pero hace yo” (2003, p. 64). El principio del cuerpo thoreauviano tiene una similitud muy cercana con este concepto, tanto así que pueden ser intercambiables.

¹⁰Esta idea de lo contemplativo/activo producto de la ontología salvaje de Thoreau se afirma por Burroughs: “Su vida [la de Thoreau] entera fue una búsqueda de lo salvaje, no sólo en la naturaleza sino también en la literatura, en la vida, en la ética [...] le importaba poco la ciencia, excepto cuando escapaba de las normas y tecnicismos y le ponía sobre la pista de lo ideal, lo trascendental” (2018, p. 58).

leado desde el amanecer hasta el mediodía, absorto en una ensoñación, entre pinos, nogales y zumaques, en una soledad y calma perfectas” (THOREAU, 2013a, p. 120).

Ahora bien, este cuerpo solitario no es ajeno al acontecer del otro, a su irrupción dentro de la existencia. Al contrario, la cabaña subjetiva, como la propone Thoreau, siempre tiene sillas dispuestas para los *vecinos* que tienen la amabilidad de pasar y tomar asiento en el pórtico del individuo (THOREAU, 2013a, p. 149). El *cuerpo acompañado*, el ser dispuesto a *habitar-con-otros*, es aquel que, a la vez que toma conciencia de sus propios pasos, es capaz de darlos en compañía de otras personas. La idea de entablar puentes en los cuales poder comunicarse es algo que requiere de la fuerza de erigir la cabaña y, luego, hacer comunidad con las demás cabañas que se levantan en los bosques cerca al lago *Walden*. La compañía siempre requiere de una capacidad *vinculante*. No es solo que la soledad sea un espacio para el crecimiento personal, la construcción de la *escultura de sí*¹¹, sino que la soledad debe de crear las condiciones de posibilidad para que el encuentro con el otro sea configurante en la medida que es un *cara a cara* con lo *no-yo*: “He vuelto en los últimos tiempos a esa gloriosa compañía que llamamos Soledad, donde continuamente nos encontramos con los amigos, y desde la que podemos imaginar que el mundo exterior también está poblado” (THOREAU, 2019, p. 137).

El *habitar-en-soledad*, propio de la cabaña subjetiva, debe de ser capaz de retornar a la materialidad del mundo. El reencuentro con el *aroma* de la existencia¹², con las cosas para sí mismas (su negatividad)¹³, hace que la capacidad de vincularse con ellas, con lo que está *allí*, se revitalice; la contemplación debe, necesariamente, rearmonizarse con la acción, de modo que el *estar-con-las-cosas* no sea una mera relación atómica y difusa potenciada por la aceleración del mundo de la mano del espíritu comercial (THOREAU, 2013a, p. 333).

El esfuerzo de Thoreau con resaltar la condición solitaria del individuo no es

¹¹Esto es un concepto de Onfray (2000), quien considera que parte de la construcción de una vida transfigurada va de la mano de una estética. El trabajo sobre lo salvaje posibilita este desarrollo pensado por Onfray.

¹²Es decir, las cosas, tal y como las concibe Thoreau, tienen un aroma específico, un aura, que genera una interrupción en la visión acelerada del mundo que él aprecia en su época. Han (2015) retoma este concepto para darle una orientación dentro de la dinámica del tiempo recobrado en relación con el dominio de la técnica.

¹³El sentido de este concepto viene de la mano de Hegel (1971, p. 120), para quien la negatividad es algo propio de la esencia de las cosas. Así, las cosas se caracterizan por su resistencia a lo propio; de esta manera, lo salvaje se constituye como pura otredad, mientras que lo civilizado, como positividad: “¿Qué podemos hacer con un hombre al que le asustan la oscuridad y la soledad del bosque? ¿Qué salvación puede tener? Dios es callado y misterioso. Nuestros días más ricos son, a veces, aquellos en que el sol no luce fuera, sino que lo hace, mucho más, dentro de nosotros” (THOREAU, 2013b, p. 89).

la de únicamente condicionar el pensamiento que surge del cuerpo, de la *gran razón*, a este *habitar-en-soledad*, sino que quiere que el cuerpo solitario que se encuentra en la cabaña subjetiva piense sobre sus propias herramientas para poder esculpirse de manera cada vez mejor frente a las condiciones cambiantes del devenir: “La mía era una cabaña aireada y sin revocar, más que apta para entretener a un dios viajero y donde una diosa podría arrastrar sus vestidos” (THOREAU, 2013a, p. 89). Así, el esfuerzo por reubicar la subjetividad más allá de la fuerza civilizatoria, que se encarna principalmente en el trabajo duro como materia prima del espíritu comercial, hace posible que el cuerpo no se deje reducir y se *desvanezca en el aire*¹⁴. De este modo, lo salvaje surge como una fuerza que resiste el aparato de captura que es el trabajo como herramienta subjetivizante¹⁵. Esto indica que lo *salvaje*, en Thoreau, se presenta como una fuerza que se identifica con una desobediencia que, pareciera, hace parte de la naturaleza humana¹⁶; el sujeto en soledad es capaz de tomar consciencia de su distancia con lo gregario, en tanto que este último es una carga de la masa que busca difuminar la libertad y la corporalidad originarias del ser humano, de ahí que de su experiencia en la cabaña afirme Thoreau:

Somos conscientes de que un animal habita en nosotros y que despier-
ta a medida que nuestra naturaleza superior se adormece. Es sensual,
repta y quizá no lo podamos desalojar nunca, como los gusanos que,
incluso en vida y con buena salud, están instalados en nuestro cuerpo
(2013a, p. 230).

Sin embargo, es menester, nuevamente, traer a colación la importancia de lo *civilizatorio*, que es aquello que surge al momento de fundar una comunidad. Si lo *salvaje* es la fuerza vital que incita a la libertad absoluta y a *la vida sin principios*, lo *civilizatorio* es la capacidad humana de congregarse y de asumir una responsabilidad común. La fuerza detrás de esta idea de lo civilizado se fundamenta en la imposibilidad de retornar a lo *salvaje original*, todos son herederos de la civilización, esto implica que tienen en su condición humana lo social,

¹⁴Esta idea pertenece a Berman (1989), pero en Thoreau se puede apreciar una preocupación sobre la idea de la pérdida de la solidez del mundo, del orden terreno que ejerce simbólicamente gravedad en la Tierra.

¹⁵Es decir, pensar la subjetividad como el centro que refleja todo lo recibido del mundo (FOUCAULT, 1968, p. 32), pero, al mismo tiempo, como una resistencia que desobedece el poder impuesto (FOUCAULT, 1988, p. 11). Esto implica que lo que piensa Thoreau con su ontología salvaje es un tipo de resistencia similar a la propuesta del francés, esto es: “El que se salva es aquel que esta en un estado de alerta, de resistencia, de dominio y de soberanía de si mismo, lo que le permite rechazar todos los ataques y todos los asaltos” (FOUCAULT, 1994, p. 70).

¹⁶Esto es algo que Fromm (1984) encuentra como evidente, el ser humano tiene en su estructura psicológica la capacidad de obedecer y desobedecer, esta última siempre opacada por la necesidad social de orden.

lo común, como algo ineludible, de ahí que Thoreau afirme que: “El hombre civilizado es un salvaje más sabio y con más experiencia” (2013a, p. 45). Por lo tanto, estas dos fuerzas, lo *salvaje* y lo *civilizatorio*, se encuentran en una tensión constante para sobreponerse la una a la otra, el llamado de Thoreau es a la síntesis de ambas y, así, encontrar una manera de habitar como una comunidad de cabañas, las cuales no renunciarán a su libertad por el espíritu gregario, ya que tanto lo salvaje como lo civilizatorio tienen la capacidad, sin un contrapeso, de destruir la vida humana. Empero, desde la mirada de Thoreau, es lo civilizatorio lo que ha devenido mundo, en un intento por desarraigar lo salvaje y de colocar el dinero como la nueva finalidad de la naturaleza humana¹⁷.

2. *Hombre al agua: la experiencia en los ríos*

La idea del cuerpo como gran razón en Thoreau abre la posibilidad para profundizar puntualmente en lo que implica, a nivel de constitución del sujeto, la interacción directa con el mundo al momento de ubicarse al interior de la naturaleza. Thoreau destaca de forma categorial el retorno del ser humano a las figuras animales que todavía son latentes en el corazón de la humanidad¹⁸. En el acápite anterior se mencionó al *Walden* como la obra que expone la estructura humana entre lo *civilizatorio* y lo *salvaje*; Thoreau invita a hacer un contrapeso al espíritu comercial de la época a partir de escuchar el *corazón salvaje* que clama por una libertad y que no se ubica en los lindes del dinero:

Si os enfrentáis cara a cara con un hecho, veréis brillar el sol en sus dos caras, como si fuera una cimitarra, y sentiréis que su suave filo os parte en dos el corazón y la medula, y así acabaréis felizmente vuestra carrera mortal. Sea vida o sea muerte, sólo queremos la realidad. (THOREAU, 2013a, p. 103).

En esta sección se profundiza en lo referente a pensar dicho *corazón* como un peso que hace posible para el ser humano conocer la verdad del mundo, la

¹⁷De ahí que Simmel (1976) lo coloque como el medio absoluto que se extiende sobre la vida: “El dinero se sitúa, indiferentemente, por encima de los objetos, ya que, entre otras cosas, lo que le separa de éstos es el momento del intercambio, puesto que lo que el dinero, como totalidad, facilita no es la posesión del objeto, sino el intercambio mutuo de objetos” (p. 236).

¹⁸Esto es así debido, principalmente, al carácter animal que se encuentra en lo humano; algo que vincula a las personas con la tierra y le permite estar fuera de toda domesticación civilizada (THOREAU, 2015f, p. 87).

cual se encuentra en la relación original del ser humano con la naturaleza. *Walden* describe una experiencia de *orden terrenal* muy específica, el sujeto que se encuentra en la cabaña para interactuar en soledad con el mundo: los otros llegan, pasan y se sientan a compartir, pero, al final del día, desaparecen de la vida del individuo que se encuentra en medio de los bosques. Estos últimos posibilitan una espacialidad que destruye el ruido de la industria, el silencio que surge allí no es un silencio impuesto, sino que es una amable armonía que conecta directamente al ser humano con la naturaleza. La interacción con el mundo es inmediata y produce un regocijo en el espíritu cansado del trabajador, que deviene, tras esta experiencia, en salvaje, puesto que recuerda su estado previo al advenimiento del dominio hegemónico del dinero en los corazones humanos¹⁹.

Pero esta experiencia de la cabaña es solamente el inicio de lo que implica pensar la fisiología thoreautiana como una experiencia bio-filosófica. En sus viajes en los ríos Concord y Merrimack, el estadounidense presenta al lector otra dimensión de lo que es su noción de corporalidad trascendentalista, la cual, en este caso, se fundamenta en los ríos como un elemento de experimentación que: 1) se distingue de la cabaña en la medida que no hay una tierra dispuesta para ser explorada por el individuo, sino que los ríos se presentan como fuerzas violentas que marcan las pautas para quien vive en los linderos o se arroja a sus aguas; 2) Thoreau se complace en hacer de la experiencia en ambos ríos un acontecimiento de *dos* (él y su hermano), por lo que, contrario a la cabaña, la compañía se hace presente constantemente y es con ella que surge el pensamiento, la mezcla de los ríos es un ejercicio de reflexión sobre la idea del pensamiento que surge del estar acompañado: “Volvíamos a atearnos para poner en práctica esas viejas artes del remo, el timón y el zagual. Nos pareció un fenómeno extraño que los dos ríos mezclasen sus aguas con tanta facilidad, habida cuenta de que nunca habían estado vinculados en nuestras mentes” (THOREAU, 2014, p. 79).

Es menester profundizar en esta experiencia de los ríos, no como contra cara de la cabaña, sino como una dimensión más de lo que implica el pensar desde el cuerpo de acuerdo con Thoreau. Por un lado, la fuerza de los ríos implica una amenaza para el sujeto que se arroja; una vez dentro de ellos, el individuo solo puede luchar por su vida o aceptar la muerte, no es tan amable como lo puede llegar a ser la tierra que yace dispuesta alrededor de la cabaña. Ahora bien, el sujeto no se arroja sin más, en el caso del mismo Thoreau, es el Mus-

¹⁹Esto es algo que Simmel (1976, p. 392) encuentra en la dinámica del alma que solo persigue el deseo de posición.

ketaquid el que sirve de refugio de la fuerza de los ríos. El Musketaquid es el nombre que el estadounidense junto con su hermano dan a la balsa sobre la que viajarán, esto es algo a destacar, ya que, contrario al *Walden*, acá ambos protagonistas *dan* un nombre a su refugio. Esta donación permite un arraigamiento íntimo con su objeto cuidador, la mutualidad que predetermina el viaje de Thoreau posibilita una capacidad creadora en el sujeto arrojado: *dar el nombre*, eso implica que su experiencia por los ríos no es una más entre otras, sino que está rodeada por un elemento *inédito* que lo hace especial para quienes la viven²⁰.

El corazón de Thoreau, su fisiología solitaria, se abre a lo otro tanto en su materialidad como en su animidad; su hermano es parte del viaje y determina la experiencia del propio Thoreau, sea que este quiera o no (habita su espacio y su consciencia -su yo, en términos psicológicos-). No solo eso, sino que el río obliga a la proximidad, si bien la cabaña es una experiencia de la lejanía, el *estar-en-los-bosques* es una experiencia solitaria (en esencia), la experiencia en los ríos es una de cercanía, *estar-en-el-río* implica la imposición de la convivencia entre *dos*, lo cual produce una ley que surge naturalmente al instante de requerir que dos partes compartan el mundo:

Con una piel de búfalo extendida sobre la hierba y una manta para taparnos, nuestra cama pronto estuvo hecha. Un fuego crepitaba alegremente ante nuestra entrada [...] Después de cenar, apagamos la llama, cerramos la lona y, como si estuviésemos rodeados del confort doméstico, nos quedamos despiertos para leer el *Diccionario geográfico*, y así conocer nuestra latitud y longitud, escribir nuestro diario de viaje, o escuchar el viento y el ondear del río hasta ser vencidos por el sueño (THOREAU, 2014, pp. 111-112).

La idea del *estar-en* es vital dentro de la mirada ontológica que surge del cuerpo thoreauviano, puesto que convierte la idea de ser-ahí como una fórmula de soledad y compañía en una experiencia de cercanía y lejanía²¹. Solo en la distancia, producto de la compañía que la experiencia de los ríos posibilita, surge este *estar en* proximidad al fuego para poder escribir, esto es, en la proximidad que surge de los ríos brota un encuentro que da paso al pensamiento

²⁰Este concepto de repetición implica pensar la capacidad de diferencia que reside dentro de la dinámica de adaptación del sujeto a el azar como juego de la vida (DELEUZE, 2002, p. 128).

²¹De ahí que Heidegger encuentre en esta dinámica de lejanía y cercanía con las cosas un problema que destruye el mundo en tanto que cosa-ahí (HEIDEGGER, 1994, p. 174).

como resultado del cuerpo.

Esta idea de los ríos implica en Thoreau una relación especial con el agua debido a la forma en que esta no es solo parte de un paisaje a ser contemplado, sino que constituye una experiencia que se marca en el cuerpo del sujeto *arrojado*. El *estar-en-los-ríos* implica una configuración especial de lo que es la corporalidad del ser, ya que, así como la tierra (el *estar-en-los-bosques*) trae consigo la formulación de identidad desde la solidez y el peso detrás de entender la idea de *los pies en la tierra* como un acontecimiento existencial en que se gravita hacia y desde el mundo; el agua, expresada en los ríos, es la relación de la contingencia y la resistencia. La idea de estar arrojado, en este sentido, trae consigo no solo una lucha por la supervivencia, sino también una figuración del intento humano por comprender lo que es el puro devenir que se expresa en la figura del agua:

Un volumen enorme de agua, que discurre sin cesar a través de las llanuras y valles de esta tierra rica, con el paso mocasinado de un guerrero indio, descendiendo desde las cumbres de la tierra hacia su reserva antigua. Los murmullos de los muchos ríos famosos, al otro lado del planeta, de los muchos riachuelos poéticos en cuyo seno flotan los yelmos y los escudos de los héroes, llegan hasta aquí, hasta nosotros, que vivimos algo más alejados de sus orillas (THOREAU, 2014, p. 16)²².

Esto se debe a que, para el mismo Thoreau, el estar *sumergido* conlleva un pensar de otro tipo, el cual no es posible al tener *los pies en la tierra*. El ideal del estadounidense es el de poder exponer la complejidad de la dimensión salvaje que el ser humano ha perdido con el advenimiento del espíritu comercial de la época, lo cual conlleva entender el río no desde un mero plano contemplativo, sino desde una experimentación concreta, desde la *carne* misma, solo en ese plano de experimentación surge el pensamiento salvaje que Thoreau busca en sus constantes encuentros con la naturaleza²³.

De hecho, los ríos representan, en Thoreau, un esfuerzo por explorar la idea de la vulnerabilidad humana de mejor forma que en *Walden*. Esto es así debido a la exposición del individuo que debe mantenerse en pie frente a la fuerza

²²Onfray (2019) encuentra a Thoreau como el filósofo herecliteano por excelencia, el agua es su elemento por antonomasia.

²³No es casualidad que Heidegger mencione el *roble* como una experiencia del pensar a partir de una relación particular del individuo, el campesino específicamente, con el tiempo y la temporalidad (HEIDEGGER, 2003, p. 25).

de las aguas; el Musketaquid es la representación de esta idea, no es solo un mero objeto, la dación del nombre lo vuelve un esfuerzo por parte de Thoreau y su hermano por entender la manera en que el ser humano debe (des)ubicarse de la pesadez y la permanencia de los bosques. Los *pies en la tierra*, si bien constituyen la base de la experiencia existencial en Thoreau, no son los únicos, la idea del *hombre al agua* rompe con la dinámica de la permanencia para dar lugar a un pensar fluido que no se sigue de las mismas estructuras ontológicas del sujeto en la cabaña. El agua, siguiendo a Heráclito, es un elemento propio de devenir, no del *estar* sino del *contrariar*, el sujeto no puede sentar pie en el agua, es una experiencia mística que abre lugar a otro paisaje que completa la idea de lo salvaje de Thoreau:

El mundo entero descansa en todo su esplendor para aquel que mantiene un equilibrio en su vida, y se mueve tranquilamente por su camino sin violencia secreta, como quien navega río abajo y sólo tiene que dirigir su barca, manteniéndola en medio del camino y rodeando las cataratas. Las aguas ondeaban en nuestra estela, como los tirabuzones de un chiquillo, mientras manteníamos un rumbo constante (THOREAU, 2014, p. 296)²⁴.

Así, el agua se muestra como el elemento de la inestabilidad, de la contingencia, la bio-filosofía de Thoreau implica que el cuerpo debe atravesar el *estar-en-el río* como una forma de volver a ese estado de lucha con la propia naturaleza que caracteriza al indio²⁵. Esto implica que lo salvaje no es solo un estado idílico y armonioso, sino que también trae consigo experiencias arriesgadas que no pueden ignorarse, pero esto implica la presencia de algo que la civilización intenta evitar, esto es, la presencia de la negatividad de lo otro. El carácter civilizatorio implica un esfuerzo por volver la vida puramente acomodada, el sujeto civilizado acondiciona su espacio y lo adapta a sus propia mismidad, a su propia forma; en cambio, los ríos, en Thoreau, no se amoldan a la comodidad civilizatoria, sino que implica una negatividad absoluta que vitaliza la vida humana, el acondicionamiento es propio de ese hombre civilizado que: “pálido como el amanecer, con su cargamento de ideas, con su inteligencia

²⁴Lao Tse (2012), de hecho, concibe en el agua una fuerza que no tiene la solidez de la roca, el agua no es debilidad, sino posibilidad, resistencia.

²⁵Esto es algo a destacar de la figura del indígena, que Thoreau encuentra como un personaje de principios y conexión con la naturaleza: “Cuando se quema a un indio?, su cuerpo puede ser asado a la parrilla, puede no ser más que un filete. ¿Y qué? Pueden incluso asar su *corazón*, pero no podrán asar su valentía, sus principios” (THOREAU, 2019, p. 94).

adormilada, como el fuego reavivado, sabiendo bien lo que sabe, no intuyendo, sino calculando” (THOREAU, 2014, p. 55).

El esfuerzo del agua es servir de purificador de los vínculos humanos con el mundo, puesto que la visión civilizada reduce la experiencia humana: no hay soledad, sino aislamiento; no hay caminar, sino transitar; no existe armonía, sino comodidad. La presencia negativa que encarnan los ríos hace que exista un conflicto entre el ser humano y el mundo, hace que deje de estar adormilado por el esfuerzo constante del trabajo explotado y alienado, para dar lugar a una reconsideración de lo que son las prioridades de este consigo mismo y con lo que sería su propia felicidad en la Tierra:

Hacía falta una cierta rudeza para perturbar con nuestro bote la superficie espejada del agua, en la que cada ramita y cada brizna de hierba se reflejaban con suma fidelidad, una fidelidad excesiva, inimitable para el arte, pues sólo la Naturaleza puede exagerarse a sí misma. Las aguas tranquilas y superficiales son insondables: allí donde se reflejan los árboles y los cielos, la profundidad es mayor que en el Atlántico, y no hay peligro de que la imaginación se quede encallada. Nos percatamos de que se necesitaba una segunda intención del ojo, una visión más libre y abstraída, para ver los árboles y el cielo reflejados, y no el mero fondo del río (THOREAU, 2014, p. 50).

La idea del agua, entonces, requiere de un individuo capaz de adentrarse en lo más profundo de esa negatividad rechazada por lo civilizatorio, pero siempre teniendo en cuenta que la positividad característica de dicha civilización no va a ser dejada atrás debido a la condición de arraigamiento de esta. Por lo que la experiencia de lo salvaje es, en cierto sentido, un salvajismo civilizado, pero, siguiendo la teoría de Thoreau, lo que ocurre es un dominio de lo civilizado por sobre su otra cara. Finalmente, hablar de la experiencia de los ríos implica dar lugar a cuestionar el rol de lo que es el *camino* como una forma bio-filosófica que aporta a la construcción de una determinada forma de ser en el mundo, algo que es retomado por Thoreau y que posee un largo antecedente en la historia de las ideas filosóficas.

3. ¿Qué significa caminar?

Para Thoreau, después de haber colocado la experiencia del bosque y de los ríos, existe otro concepto que se torna fundamental a la hora de pensar la manera en que el ser humano debe vincularse con lo salvaje: el caminar. Mientras en la cabaña el sujeto es un actor pasivo que se encuentra en soledad contemplando y estando *expuesto* a y en los ríos debe tomar partido y esforzarse por mantenerse a flote frente a la fuerza de la *physis* que quiere doblegarlo, en el caminar se produce otro tipo de relación, sépase, una relación de amabilidad: “Fijaos cómo los bosques forman un anfiteatro a su alrededor, una arena donde la naturaleza exhibe su amabilidad. Todos los árboles guían al viajero hacia sus orillas, todos los senderos lo buscan” (THOREAU, 2015c, p. 28).

Caminar, para Thoreau, es una respuesta de lo humano al llamado por parte de la naturaleza para recordar cómo volver a hacer vínculos más allá del *interés* como mediador de las decisiones:

la mayoría de nuestros vecinos, al menos si uno da crédito a sus afirmaciones, también le gustaría salir a caminar de vez en cuando, pero no pueden. No hay dinero que pueda comprar el tiempo libre necesario, la independencia y la libertad que constituyen el capital de esta profesión. Sólo la gracia de Dios lo otorga (THOREAU, 2015d, p. 50).

La contemplación-acción que surge con el caminar genera un tipo especial de disposición hacia un pensamiento vaciado de la economización del dinero sobre la vida humana, no hay presencia de la *plaza de mercado* que señala y rechaza todo lo que no pertenezca al dominio de la moneda²⁶.

En Thoreau, caminar se presenta como una forma de desenvolvimiento de la carne, el camino va produciendo una huella en la psicología del individuo que lo atraviesa, no hay una ruta predeterminada, sino que el mundo se dispone a sí mismo, vacía al yo de toda presencia de la moneda, el caminar thoreauviano carece de economía, por lo que el sentir y el vínculo que la naturaleza quiere

²⁶La figura de la plaza de mercado es de especial referencia acá, ya que representa la imposibilidad vincularse con los otros: “Cuando por primera vez fui a los hombres cometí la tontería propia de los eremitas, la gran tontería: me instalé en la plaza de mercado. Y cuando hablaba a todos, no hablaba a nadie. Y por la noche tuve como compañeros volatineros y cadáveres; y yo mismo era casi un cadáver” (NIETZSCHE, 2003, p. 389).

que se haga con el mundo no están rodeados por la marca profana del trabajo²⁷. Esto indica que la *ontología salvaje* de Thoreau no quiere que sea el dinero el que domine el pensamiento que surge al salir de la cabaña, perderse en los linderos del bosque, en los prados, no es ejercicio del cálculo²⁸, sino del corazón, no es acá el cerebro el que se ubica como órgano principal para poder articular todo un sistema de costo beneficio y, desde ahí, articular los sentidos, sino que es el corazón el que se posiciona como el órgano que vincula los sentidos en un contemplar determinado, es decir, el caminar de Thoreau implica un *contemplar desde el corazón*:

Este fuego subterráneo tiene su altar en el pecho de cada hombre, y así, en el día más frío y en la colina más sombría, el viajero abriga entre los pliegues de su manto una llama más cálida que la que enciende cualquier hogar. Un hombre sano, en realidad, es el complemento de las estaciones, y durante el invierno aloja al verano en su corazón (THOREAU, 2015c, p. 19)²⁹.

El interactuar con el mundo que surge dentro de la ontología salvaje que propone Thoreau requiere de ese tipo de vínculo íntimo con el mundo que solo se logra al intentar volver a figurarse en la primera partera, Gea³⁰. El corazón se destruye al encontrarse en el mercado, el *genio del corazón* detrás de la forma de pensar que propone Thoreau no surge del endurecimiento producto de la hostilidad y la ambición que rodean al *espíritu comercial* que él tanto crítica, sino que surge de comprender la vida. El eros y el logos que existen detrás del corazón lo convierten en el órgano encargado de conectar la carne con la verdad presente en el mundo³¹. Y esto es algo que los trascendentalistas encuentran co-

²⁷La investigación de Gros (2015) sobre el *andar* refleja un pulso por encontrar una forma vida filosófica contra el dominio del espíritu acelerado propio del *progreso*.

²⁸Hay que recordar que el pensamiento calculador no se detiene, no puede pensar en pos de lo que es, no medita (HEIDEGGER, 2002, p. 19). De ahí que lo que haga Thoreau en su ejercicio excéntrico sea un pensar meditativo que se *detiene* en el mundo.

²⁹Acá se puede traer a colación, para dar a entender qué es eso que se llama *pensar desde el corazón*, el concepto de *genio del corazón*: “el genio del corazón, de cuyo contacto sale más rico todo el mundo [...] más rico de sí mismo, más nuevo que antes, removido, oreado y sonsacado por un viento tibio, tal vez más inseguro, más delicado, más frágil, más quebradizo, pero lleno de esperanzas que aún no tienen nombre, lleno de nueva voluntad y nuevo fluir, lleno de nueva contravoluntad y nuevo refluir” (NITZSCHE, 1997, p. 267).

³⁰Hay que tener en cuenta el papel del mito dentro de la contemplación trascendentalista de Thoreau, en este caso, Gea como figura cosmogónica, tiene un rol dentro del razonamiento que el estadounidense intenta justificar. Esto es así debido al entendimiento que tenía el griego de esta diosa (HESIODO, *Teogonía*, 130). Esto último implica que Gea es la partera del mundo, específicamente del orden de la *physis*, lo cual la vuelve una figura fundamental dentro de lo que es la figura salvaje que Thoreau está pensando.

³¹Sobre esto habla bien la Biblia: “Hijo mío, atiende a mis palabras, inclina tu oído a mis razones. No se aparten nunca de tus ojos, guárdalas dentro de tu corazón. Que son vida para quien las acoge y sanidad para su carne. Guárdalas en tu corazón

mo fundamental a la hora de pensar la contemplación de la *physis*, puesto que la intuición de la carne presente en la contemplación posibilita el contacto real con lo que *está ahí*³².

El ejercicio de caminar, entonces, se convierte en una tarea de vinculación, el ser humano se olvida del cálculo al entregarse al camino, deviene él³³. Caminar es una experiencia de la carne que se articula orgánicamente con todo lo que compone al ser humano gracias al corazón, que es la figura que puede contener la verdad expuesta en la intuición que experimenta el ser humano en su encuentro con el mundo natural que lo rodea, lo vacía y le permite descubrirse fuera de los límites del *imperio de la moneda*: “resulta vigorizante respirar este aire límpido [...] y de buena gana pasaríamos mucho más tiempo a la intemperie, hasta que los vientos comenzaran a soplar a través de nuestro cuerpo como lo hacen a través de los árboles” (THOREAU, 2015c, p. 17). Así, el cuerpo thoreauviano es una bio-filosofía en la que existe un llamado de lo salvaje para acabar con el ruido que produce el mercado con su constante calcular.

Lo dicho se puede deducir de la manera en que Thoreau contempla las manzanas que obstaculizan su camino al momento de salir. La reflexión que surge en el sistema thoreauviano al momento de tomar la manzana en su mano, de verla, olerla, saborearla y escuchar el crujir de esta al caer de las ramas; todo esto es un pensamiento que está íntimamente relacionado con la carne que está sintiendo por medio del *pensamiento del corazón*, un corazón que responde directamente al mundo, a la naturaleza, que contempla y que lo llama volver sobre ella. La ontología salvaje que se puede apreciar, entonces, es una configuración particular de lo sensible que intenta darle un sentido a todo el caos presente en la existencia y que la naturaleza parece armonizar, no homogenizar, para poder orientar la multiplicidad en formas perceptibles por el ojo, el cual renuncia a la mediación a favor de la experiencia directa de la carne: “Casi todas las manzanas silvestres son hermosas. Nunca son demasiado deformes, ásperas o manchadas para contemplarlas. La más deforme tendrá algún rasgo que la redimirá a nuestros ojos” (THOREAU, 2010, p. 57)³⁴.

con toda cautela, porque son manantial de vida” (*Sagrada biblia*, Proverbios 4:20-23).

³²Esto se puede apreciar al comparar lo dicho por Thoreau con Emerson (2014) y Burroughs (2018b), ya que, como trascendentalistas, el ejercicio contemplativo es una fuerza racional que surge de la experiencia excéntrica que el cuerpo posibilita.

³³Esta idea de *devenir camino* que se puede encontrar en el pensamiento de Thoreau tiene sus antecedentes en el taoísmo chino, esto es algo que el mismo autor va dejando en claro tanto en *Walden* como en *Musketaquid*, en este caso, por ejemplo, el concepto de *devenir camino* implica un ejercicio en el que: “Caminando se hace el camino, y a las cosas dándoles un nombre” (ZI, 1996, p. 46).

³⁴Esto implica pensarle, como lo pensó Mishima (2010), cierta *elocuencia* a la carne, lo cual permite comprender el peso del *sol* y el *acero* que entrena los sentidos y la capacidad de escuchar el cuerpo.

Los sentidos que surgen de la mano de Thoreau son carne conectada directamente al corazón, de ahí que ese *estado de ánimo* que surge de la contemplación del mundo, como lo indica Thoreau, quien, a su manera, se ajusta a los parámetros de los trascendentalistas, sea el de la *conmoción* que no está mediada por otra cosa que por el individuo que está *en medio de*. La experiencia de los campos de manzanos representa una articulación de sentido desde la propia subjetividad del sujeto, una que no busca, al menos no en primera instancia, relacionarse con lo civilizatorio, pero está condenado a ello debido, como ya se dijo, a las dos naturalezas del cuerpo. Las manzanas, entonces, son la bendición para la persona que sale a caminar, la *physis* está toda contenida en cada una de ellas³⁵. Las manzanas que contempla el caminante son vida y mundo, volverse hacia ellas sin el prejuicio de explotarlas las dota de un *ritual* particular, de un simbolismo, que incita al caminante a vaciar su yo ante la presencia de ese absolutamente otro que se presenta ante sí: “Hay, pues, en todos los productos naturales cierta cualidad volátil y etérea que representa su valor más alto y que no se puede vulgarizar, ni comprar, ni vender” (THOREAU, 2010, p. 20).

Durante sus paseos de invierno, Thoreau reflexiona sobre esta misma capacidad del pensamiento presente en la ontología salvaje que el corazón siente por medio de la carne. La contemplación del hielo es, para el estadounidense, una experiencia que posibilita un pensar que escapa a la formulación del cálculo económico para ubicarse en el mundo de la vida y pensar desde ella. El corazón se encoje ante el violento clima invernal, esto mismo envuelve, para Thoreau, el mejor ejercicio de la contemplación directa del mundo. De cierto modo, el tacto, el oído, el olor, y demás sentidos, traen una carga, un peso, que le da gravedad a la construcción subjetiva que el individuo intenta hacer de sí mismo a partir de las huellas dejadas por la carne.

El frío de invierno hace parte de la dinámica del cuerpo thoreauviano, así como lo hacen las manzanas, la cabaña y demás, por lo que es parte de esa necesidad del estadounidense por articular un modo nuevo de vincularse con lo que está ahí, con las cosas³⁶. Esto es algo prioritario para poder entenderse existencialmente en el mundo, el análisis de Thoreau con el caminar implica

³⁵Dōgen, precisamente, señala esta idea, al afirmar que: “Cuando miramos alguna partícula de polvo, no significa que no veamos todo el reino del universo y, al afirmar el reino completo del universo, no significa que estemos negando cualquier partícula de polvo” (2007, p. 181).

³⁶A las cosas hay que darles una cualidad estabilizante, puesto que dota de objetividad los planos heterogéneos de la existencia (ARENDDT, 2009, p. 158). Esto implica que *las cosas* que piensa Thoreau tienen ese carácter *geanético*, esto es, son estabilizadores directos del caos primigenio del mundo.

no un *afanarse por*, sino que trae implícito una demora, un *detenerse a*, que no castra la experiencia contemplativa. El caminar requiere de una disposición de la carne, y por extensión del corazón, para poder darle lugar a lo que implica realmente el *ser consciente de estar en medio de y en camino a*:

Todos los sonidos que escuchamos cuando hace buen tiempo se han fundido en el silencio, todas las laderas, las paredes rocosas y las cercas, el hielo lustroso y las hojas marchitas que hasta entonces no estaban enterradas, se ocultan ahora muda y gradualmente, y se pierden las huellas de los hombres y los animales. La naturaleza reafirma su dominio y borra los rastros humanos con muy poco esfuerzo (THOREAU, 2015c, p. 39).

El orden salvaje de la existencia, como lo propone Thoreau, está dispuesto a aceptar la multiplicidad presente en el mundo, no lo *acomoda* como sí lo hace el carácter civilizado, que quiere ponerlo todo en un mismo orden *funcional*. La ontología salvaje desarrollada por el sistema thoreatiano deja ver un esfuerzo por disponer de lo externo en un ejercicio de *caosmosis* (GUATARRI, 1996, p. 103) en la que la multiplicidad prima sobre la identidad, la cual solo surge como resultado de pensar la diferencia como la base de la experiencia existencial de caminar en la alteridad encarnada en el mundo natural, en la *physis*, que él ubica en los bosques de *Walden*, en los ríos de Concord y Merrimack, en los caminos de Massachusetts, etc.

Conclusiones

Con lo dicho hasta el momento, entonces, se construye un concepto de cuerpo fenomenológicamente profundo que se estructura a partir de las distintas reflexiones que Thoreau experimenta en su inmersión en el mundo. La dualidad salvaje/civilizado fundamenta dos disposiciones hacia el mundo que deben retroalimentarse para conformar una experiencia completa de lo que es el estar ahí del sujeto post-civilizatorio. Sin embargo, el dominio de la civilización, del ideario moderno de progreso que se instaura como dogma (el dogma del progreso), es la condición dominante del individuo. Esto último no implica que debe hacerse un *retorno a*, sino que tiene que pensar a *partir de* con la intención que fomentar una *alternativa*, eso es lo que implica la ontología salvaje que se trabajó a lo largo de esta investigación.

El mismo Thoreau es consciente que no es posible retornar a la naturaleza, no solo eso, las huellas dejadas en la tierra no pueden borrarse, la condición humana actual implica pensar desde el estar inmerso en lo civilizatorio. Cada uno de sus análisis surgen de esta condición de salvaje civilizado que comprende la verdad del mundo a partir de acabar con el elemento ideológico que distrae al sujeto del encuentro con la verdad, esto es, el *espíritu comercial* de la época. Para el estadounidense, sea dicho, es menester cuidar de tener un mínimo de bienes materiales, existe una necesidad por pensar la manera en que la *acumulación* de dinero, la cual posteriormente devendrá consumo, se convierte en una obsesión para el espíritu humano. No solo eso, sino que, dentro de la dinámica filosófica de Thoreau, el dinero no es una *apariencia*, sino que se instaure como una falsedad verdaderamente existente, como una negación de lo vivo que desorienta el espíritu y lo satisface espasmódicamente (funciona como *pharmakon*: veneno y cura), ya que la apariencia, como lo puede ser la cotidianidad del individuo que trabaja por comer día a día, es un estado del que es posible generar coyuntura y provocar un punto de inflexión que permitiría *superar* la condición civilizada³⁷.

Es por eso que la ontología salvaje está conformada por la idea del corazón como una estructura que da vida y que se contrapone al poder economizante del espíritu comercial de la época. La figura del corazón salvaje tiene una función organizante y sincronizadora, puesto que la sensibilidad se sintoniza por medio del ejercicio de *estar-en-medio-de* ya sean los ríos, la cabaña o el camino. Esto se debe al *peso* detrás de cada una de estas experiencias, las cuales no rehúyen o pelean las unas con las otras, sino que forman parte de la misma existencia humana fundamental, aquella que encuentra en la materia y en la dinámica del *ahí*, la capacidad de contemplar el mundo de forma profunda y continuada sin acelerarse debido a los *tiempos del mercado*.

Los ríos, la cabaña y el camino son, para Thoreau, una forma en que el ser humano puede recordar esa fuerza de orden terrenal que se ha desgastado por las maneras comerciales de entender el mundo y la figura del progreso como nuevo Dios que se erige por encima de toda forma de divinidad. De ahí que el corazón que se trabaja en la filosofía de Thoreau sea la base del concepto de

³⁷Este concepto de *superación* implica que se destruye la ley de lo civilizante al encontrarse con la ley de lo salvaje, pero en este proceso se conservan elementos de lo uno y lo otro en una síntesis que da lugar a un entendimiento específico del mundo. Esto último según la descripción de Hegel (1971, p. 102) sobre el proceso de superación dialéctica en el camino al espíritu absoluto.

cuerpo, esto es así porque la mente, el cerebro, es la figura propia del número y del cálculo, el cual, aunque necesario para habitar con los otros³⁸, no es propio de la persona que busca algo más que el sobrevivir dentro del ferrocarril del progreso que él contempla todos los días cerca a su cabaña.

De ahí, se vuelve menester pensar la condición de salvaje con la que Thoreau invita al lector. No es solamente una renuncia a todo lo material y a toda forma de socialización, sino que es una manera de *estar en el mundo* que se ejercita a diario en relación con la existencia, la cual se contrapone a la idea acelerada del progreso. La ontología salvaje de Thoreau implica pensar un cuerpo dispuesto a contemplar y a *estar-en-medio-de*, es decir, a actuar, de ahí que se torne fundamental pensar cómo se vincula el ser humano con su propio mundo más allá del desgaste del trabajo acumulador.

Bibliografía

- ARENDDT, H. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- BERMAN, M. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI, 1989.
- BURROUGHS, J. “El salvajismo de Thoreau”. En: *El arte de ver las cosas*. Madrid: Errata Naturae, p. 55-64. 2018a.
- BURROUGHS, J. “El arte de ver las cosas”. En: *El arte de ver las cosas*. Madrid: Errata Naturae, 2018b.
- CASADO, A. *Una casa en Walden sobre Thoreau y cultura contemporánea*. La Rioja: Pepitas de Calabaza, 2017.
- DELEUZE, G. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.
- DÖGEN, E. *Shobogenzo. The treasure house of the eye of the true teaching*. Mount Shasta, Shasta Abbey Press, 2007.
- EMERSON, R. “Naturaleza”. En: *Ensayos*. Madrid: Cátedra, 2014.
- ESQUILO. “Prometeo encadenado”. En: *Tragedias*. Madrid, Gredos, 1986.
- FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1968.
- FOUCAULT, M. El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 1988, v. 50, n. 3, p. 3-20.
- FOUCAULT, M. *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta, 1994.
- FROMM, E. “La desobediencia como problema psicológico y moral”. En: *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Buenos Aires: Paidós. 1984.
- GUATTARI, F. *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- GROS, F. *Andar, una filosofía*. Madrid: Taurus, 2015.
- HAN, B. *Aroma del tiempo. Un ensayo sobre el arte de demorarse*. Barcelona: Herder, 2015.
- HEGEL, G. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- HEIDEGGER, M. “Poéticamente habito el hombre”. En: *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, 1994.
- HEIDEGGER, M. 2002. *Serenidad*. Barcelona: Serbal, 2002.
- HESÍODO. “Teogonía”. En: *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 1978.
- MISHIMA, Y. *El sol y el acero*. Madrid: Alianza, 2010.
- NACAR, E. COLUNGA, A. (eds.). *Sagrada Biblia*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal. Preludio para una filosofía del futuro*. Madrid: Alianza, 1997.
- NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Alianza, 2003.
- ONFRAY, M. *La construcción de uno mismo. La moral estética*. Buenos Aires: Libros Perfil, 2000.

³⁸Thoreau no rechaza el cálculo, sino que lo instrumentaliza como un elemento necesario para la vida en comunidad, lo que él hace es desvincular el cálculo de la posibilidad de generar un pensar que sea válido para llegar a las verdades presentes en el mundo.

- ONFRAY, M. *Las radicalidades existenciales. Contrahistoria de la filosofía VI*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2017.
- ONFRAY, M. *Thoreau, el salvaje. vivir una vida filosófica*. Buenos Aires: Godot, 2019.
- SIMMEL, G. *Filosofía del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1976.
- THOREAU, H. *Las manzanas silvestres*. Barcelona: El Barquero, 2010.
- THOREAU, H. *Walden*. Madrid: Errata Naturae, 2013a.
- THOREAU, H. *El diario (1983-1861)*. Volumen I. Madrid: Capitan Swing, 2013b.
- THOREAU, H. *Musketaquid*. Madrid, Errata Naturae, 2014.
- THOREAU, H. “La barbarie de los Estados civilizados”. En: *Desobediencia. Antología de ensayos políticos*. Madrid, Errata Naturae, 2015a.
- THOREAU, H. “El espíritu comercial de los tiempos modernos”. En: *Desobediencia. Antología de ensayos políticos*. Madrid: Errata Naturae, 2015b.
- THOREAU, H. “Paseo invernal”. En: *Paseo invernal*. Madrid: Errata Naturae, 2015c.
- THOREAU, H. “Caminar”. En: *Paseo invernal*. Madrid: Errata Naturae, 2015d.
- THOREAU, H. 2015e. “Vida sin principios”. En: *Desobediencia. Antología de ensayos políticos*. Madrid: Errata Naturae, 2015e.
- THOREAU, H. *Volar. Apuntes sobre las aves*. La Rioja: Pepitas de Calabaza, 2015f.
- THOREAU, H. *El diario (1837-1891)*. Volumen II. Madrid: Capitan Swing, 2017.
- THOREAU, H. *Cartas a un conocedor de sí mismo*. Madrid: Errata Naturae, 2019.
- TSE, L. *Tao Te Ching. Los libros del Tao*. Madrid: Trotta, 2012.
- ZI, Z. *Maestro Zhuang Zi*. Barcelona: Kairos, 1996.

Recibido: 04/06/2022

Aprobado: 10/08/2022

Publicado: 31/08/2022

