

# La emoción ontológica como componente del concepto *strenuous mood*: William James entre Tolstoi y Chautauqua

## The ontological emotion as a component of the concept *strenuous mood*: William James between Tolstoy and Chautauqua

**José Jatuff**

Universidad Nacional de la Rioja

josejatuffdj@hotmail.com

Fecha de recepción: 20/10/2016

Fecha de aceptación: 12/12/2016

**Resumen:** Para el tiempo que James tiene la experiencia de la comunidad Chautauqua lee a Tolstoi. Mientras que la chatura de dicha comunidad y de toda su nación le resultan lamentables, se siente en su interior, revivido moralmente por el descubrimiento de Tolstoi. El ruso produce una emoción ontológica que posee autoridad sobre el sujeto e intensifica la existencia. Aunque para algunas mentalidades la presencia del mal es inevitable, el vigor que produce la emoción ontológica nos pone en la posición del arcángel Miguel en el cuadro de Guido Reni. Nuestro objetivo es revelar una serie de conexiones que aparecen poniendo en relación a James con alguna de sus fuentes para mostrar, primero, que James aspira a producir esta emoción ontológica como lo hiciera Tolstoi y segundo, que la “emoción ontológica” puede ser entendida como un constituyente del *strenuous mood*.

**Palabras claves:** William James, Tolstoi, ética, religión, emoción ontológica

**Abstract:** For the time in which James has the experience of the Chautauqua community, he reads Tolstoy. While the flatness of this community and his entire nation seems to him regrettable, he feels revived inside by the veracity of Tolstoy. The Russian writer produces an ontological emotion that has authority over the subject and intensifies the existence. Although for some minds the presence of evil is inevitable, the strenuousness produced by this ontological emotion puts us in Michael Archangel's position portrayed by Guido Reni. Our goal is to reveal a series of connections that appear by linking James with some of his sources to show, first, that James aims to produce this ontological emotion as it did Tolstoy, and second, that the ontological emotions can be understood as a component of the *strenuous mood*.

**Palabras claves:** William James, Tolstoy, ethics, religion, ontological emotion.

## Marco histórico general del concepto

En el período que va aproximadamente hasta la publicación de las *Variedades de la experiencia religiosa* en 1902 William James (1842-1910) se dedicó a las cuestiones religiosas y éticas dentro del marco de preocupaciones propias de la filosofía práctica, en este encuadre histórico y conceptual estoy interesado en el concepto de *strenuous mood*<sup>1</sup>, entendido como ánimo vigoroso o actitud enérgica. Dicho concepto, según entiendo, vincula la vida y la obra del filósofo y está constituido por distintas capas de significados. Las preocupaciones de James son las de muchos intelectuales europeos frente a la crisis de fines del s. XIX y principios del XX, época en que se configura una “cultura de la incertidumbre”<sup>2</sup> ante la caída de antiguas garantías metafísicas, a impulsos de las múltiples críticas (neokantianas, positivistas, etc.) que socaban las bases del pensamiento y las formas de vida tradicionales y del poderoso desarrollo científico natural (piénsese en el impacto de la teoría de Darwin). En ausencia de tales certezas últimas que sustentaban un mundo estabilizado de valores morales trascendentes (no históricos), el desafío es, por un lado, el de discernir modos de comprensión y articulación no reductivas ni empobrecedoras de la experiencia que sean capaces de contener la complejidad de lo real evidenciada por los avances del conocimiento, y por otro, proponer ideales de vida posibles que no caigan en la vanidad propia de la falta de fundamentos últimos. En este panorama está vedado insistir en la validez y vigencia de los fundamentos tradicionales de los valores. El pensador estadounidense sabrá oponer a esta compulsión regresiva (presente en muchos de sus contemporáneos) el *pathos* de una honesta *seriousness* que entre las actitudes opuestas de *easy going* y *strenuous mood*, no vacila en optar por la segunda. La lucha contra toda forma de relajamiento inducido

---

<sup>1</sup> Richard Shusterman, en la primera parte de su artículo “Thought in the Strenuous Mood: Pragmatism as a Philosophy of Feeling” *New Literary History*, Volume 43, Number 3, 2012 pp. 433-454, da cuenta con cierto detalle del concepto Strenuous mood desde un punto de vista conceptual, omite sin embargo un texto de James fundamental para entender esta noción, a saber *The energies of Man*. Esta omisión se puede salvar leyendo el artículo de Patrick K. Dooley “The Strenuous Mood”: William James’ ‘Energies in Men’ and Jack London’s “The Sea-Wolf” *American Literary Realism* Vol. 34, No. 1, 2001, pp. 18-28, donde a través del concepto en cuestión se pone en relación la novela de London y el artículo de James sobre la energía moral. Como es sabido Theodore Roosevelt tiene un ensayo titulado *The Strenuous Life*, para una comparación de ambos modos de abordar el concepto, así como para un acercamiento al ámbito cultural de donde emerge, se puede leer Marcia Jean Speziale, Oliver Wendell Holmes, Jr, Willima James, Theodore Roosevelt, and the strenuous life. *13 Conn. L. Rev.* 663 1980-1981. Continuando el trabajo de Speziale, encontramos a E. Paul Colella, “The Geography of Strenuousness: “America” In William James’ Narrative of Moral Energy” *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 52, No. 1, 2016, en donde se da cuenta de cómo James interviene en el debate sobre la energía moral propio de la agenda cultural de la época desde un lugar propio vinculado a su teoría psicológica y a las posibilidades espontaneas que le atribuye al sujeto en cuanto tal.

<sup>2</sup> Cf. CROCE, Paul. *Science and Religion in the era of William James*. The University of North Carolina Press: North Carolina, 1995.

por la falta de certezas trascendentes, está presente en forma particularmente nítida en el temprano período que va desde sus primeros escritos hasta *The Varieties of Religious Experience* (1902). Se trata de una época caracterizada por el apremiante desafío de dar respuesta a sus crisis mórbidas y existenciales, con lo cual su apuesta a la vida vigorosa y al ánimo vigoroso es una respuesta tanto a su crisis personal como a la crisis de la cultura propia del siglo. En esta presentación trataré de mostrar la emoción ontológica como un componente de esta actitud vigorosa en un momento de su vida que está determinado por la experiencia de la comunidad *Chautauqua* y por el primer encuentro con la obra de Tolstoi.

### **Emoción religiosa y vigor**

En 1878, se casa con Alice Howe Gibbens, se cree que esto también ayudó a la constitución de un cierto equilibrio. En diciembre de ese año le escribe a su esposa una reveladora carta.

“Siempre he pensado que la mejor forma de definir el carácter de un hombre podría ser buscar la precisa actitud moral o mental en la cual, cuando llega, dicho hombre se siente más intensamente vivo y activo. En tales momentos hay una voz interna que dice: “¡Este soy realmente yo!” [...] Ahora bien, hasta donde yo puedo describirla, esta actitud característica en mí siempre envuelve un elemento de *activa tensión, de contención a mí mismo, (an element of active tension, of holding my own)* por así decirlo, confiando en que las cosas externas cumplirán su rol para lograr una armonía total, pero sin ninguna garantía de que esto vaya a ser así. Dada la garantía, la actitud inmediatamente se estanca y no agujonea. Pero si la garantía se quita siento (siempre y cuando yo me encuentre *überhaupt* en vigorosa condición) una suerte de feliz entusiasmo de amargo esfuerzo por hacer, de sufrir algo... (*of bitter willingness to do and suffer anything*) que, en términos físicos se traslada a un dolor punzante en mi esternón (¡no sonrías ante esto pues es un elemento crucial de todo el asunto!) lo cual aunque es un mero humor o emoción que no puedo terminar de definir en palabras aparece como el principio más profundo de toda determinación activa y teórica que poseo”<sup>3</sup>.

A la pregunta sobre cuáles serían las circunstancias que provocan la más viva actitud moral positiva, James responde que para sí mismo son aquellas que implican una *tensión*. El placer de esta pena lo define moralmente, las circunstancias externas

<sup>3</sup> JAMES, William. *The Letters of William James*. The Atlantic Monthly Press Boston: Boston, 1920, p. 199. Vol. I. El subrayado es mío.

deben cumplir su rol en la lucha pero que el escenario es mayormente interior. James se siente más él mismo cuando un elemento de tensión lo habita. Esta idea permanecerá a lo largo de sus escritos, despertar las energías dormidas para superar el mal siguiendo el ideal, ya sea este finito o infinito, es una de las claves de su ética<sup>4</sup>. El siguiente cuadro de Guido Reni (1565-1642) donde el elemento de *tensión* es dominante es comentado en esta clave en *The Varieties...*



“En el Louvre encontramos un cuadro de San Miguel, de Guido Reni, con el pie sobre el cuello de Satanás. La riqueza de la pintura es debida, en gran parte, a la presencia de la figura del diablo. La riqueza de su significado alegórico también es debida a dicha presencia, es decir, el mundo es más rico porque existe el demonio, *mientras podamos tener el pie sobre su cuello*. Para la conciencia religiosa, es ésta precisamente la posición en que se encuentra el demonio, el príncipe negativo o trágico, y por esta razón la conciencia religiosa es tan rica desde el punto de vista emocional”<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> En JAMES, William. *The Will to Believe*. The Project Gutenberg Etext of The Will to Believe: United States, 2009, p. 209 leemos “Solo hay un mandamiento incondicional, y es el de esforzarnos sin descanso, con temor y temblor, para que nuestros actos y votos propicien el mayor universo total de bienes que seamos capaces de reconocer”.

<sup>5</sup> Reni, Guido. El arcángel Miguel (1636). Óleo sobre lienzo. 293 × 202 cm. Iglesia de los Capuchinos. Roma.

<sup>6</sup> JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, And Co: New York, 1917, p. 50.

En *Lecture II. Circumscription of the Topic* de su libro *The Varieties...* en donde James está dando cuenta de lo que él entiende por religión y cuáles son las características que la componen nos dice que si bien encontramos distintas actitudes que enfrentan el mal del mundo, al final las que son solo morales se presentan como un voluntarismo valioso pero impotente para cerrar la herida que provoca “el príncipe negativo o trágico”<sup>7</sup>. En la religión, esto mismo no solo se soporta sino que en los casos más extremos lo negativo, de alguna forma, es alimento y se lo recupera como sacrificio en un sistema total que termina siendo positivo. “*Ninguna emoción* que no sea la emoción religiosa puede llevar al hombre hasta este *extremo...*”<sup>8</sup>. En este mismo capítulo se da una diferenciación que es clave entre la actitud moral y la actitud religiosa y que aparece cuando el principio trágico se manifiesta con toda su potencia.

“Sin embargo, mientras el simple rechazo moralista implica un esfuerzo de voluntad, el rechazo cristiano es el resultado del entusiasmo de un tipo más elevado de emoción en presencia del cual no se requiere ningún ejercicio de la voluntad. El moralista deberá contener la respiración y tensar los músculos, y mientras esta actitud atlética sea posible todo irá bien; para la moralidad es suficiente. Pero la actitud atlética tiende siempre a fracasar y lo hace inevitablemente, incluso en los más robustos, cuando el organismo comienza a decaer o cuando miedos morbosos invaden la mente. [...] Al fin y al cabo, todos somos unos fracasados indefensos. Aquellos de entre nosotros más sanos y mejores, estamos hechos de la misma arcilla que los lunáticos y los presos y, al final, la muerte alcanza al más robusto. Y cuando percibimos todo esto nos invade un sentimiento tal sobre la vanidad y la provisionalidad de nuestra voluntaria carrera, que toda nuestra moralidad aparece como el apósito que esconde una herida que nunca podrá sanar...”<sup>9</sup>.

Existe un punto, dice, que los teólogos atribuyen a la gracia y los fisiólogos al organismo, en donde “la hora de nuestra muerte moral se convirtió en el día de nuestro nacimiento espiritual”<sup>10</sup>. En este punto que es un misterio para el que no es religioso la lucha moral adquiere una nueva dimensión, ya no nos esforzamos sino que nos abandonamos y una fuerza distinta de nosotros, pero que nos atraviesa, transforma el mal y lo tiene controlado. La actitud moral sigue dando la pelea, la actitud religiosa accede a un tipo de *emoción* en donde lo trágico es destruido. El sentimiento religioso constituye “una adición absoluta a la esfera de la vida real del

<sup>7</sup> JAMES, William. op. cit., p. 50.

<sup>8</sup> JAMES, William. op. cit., p. 50.

<sup>9</sup> JAMES, William. op. cit., p. 46.

<sup>10</sup> JAMES, William. op. cit., p. 47.

sujeto, proporcionándole una nueva esfera de *poder*. Cuando la batalla exterior se ha perdido [...] y el mundo exterior se rechaza, (la religión) redime y vivifica el mundo interior...”<sup>11</sup>. Lo moral no es lo mismo que lo religioso pero parece claro que ambas dimensiones brindan, cada una a su manera, la fuerza necesaria para lidiar con el mal. Puesto en otras palabras, se puede decir que el elemento negativo que enriquece al universo debe ser combatido y que la religión brinda un plus de energía que en el atleta moral no aparece.

Lo que quisiera remarcar es que tanto la fuerza moral como la esfera de poder propia de lo religioso vigorizan la vida. En esta línea, las diferencias son dos. Primero y desde un costado objetivo se puede decir que la religión llega en la lucha contra el mal hasta donde la moral no llega y puede con tragedias con las que la fuerza moral no puede; y segundo, desde un costado subjetivo, mientras que la moral siempre exige a la voluntad, lo religioso consiste en abandonar y vaciar dicha voluntad. Ahora bien, desde el marco de la tensión contra el mal y en cuanto se trata de poner la bota sobre el cuello del maligno, ambas tienen la misma función, solo que la “sobrenatural” es más efectiva.

### **Entre Chautauqua y Tolstoi: la emoción ontológica**

En Agosto de 1896 James viaja alrededor de Norte América dando conferencias y afirma que nunca pensó ver tantas mujeres y tan poca belleza, escuchar tantas palabras y tan poca dulzura y ver tanto fervor (*earnestness*) y tan poco triunfo. “Mucho de la Nación Americana (probablemente toda) es basura blanca (*white trash*)...” afirma amargamente, pero agrega: “aunque Tolstoi me ha revivido y os digo: ¡suaviza la voz si quieres ser salvo!<sup>12</sup>” Uno de los episodios más importantes de este viaje es el que vivió en *Chautauqua* que luego hará parte de *A certain blindness of the human being*<sup>13</sup>. Ahora bien, los lugares que visita en general y *Chautauqua* en particular deben ser puestos en relación con Tolstoi que, descubierto en este tiempo por primera vez, aparece como una de las lecturas más importantes de su vida junto a, por ejemplo, Renouvier. Un dato soporta esta afirmación, de la edición de dos volúmenes de sus cartas<sup>14</sup> casi no se encuentra una de dicho año que no lo recomiende con entusiasmo. Ninguna otra lectura aparece con tal fuerza en esta edición. Es decir

<sup>11</sup> JAMES, William. op. cit., P. 48.

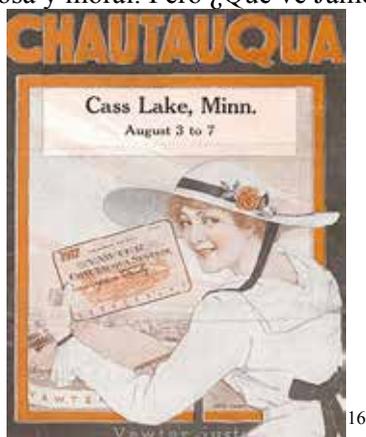
<sup>12</sup> JAMES, William. *The Letters of William James*. The Atlantic Monthly Press Boston: Boston, 1920, Vol. I. p. 44.

<sup>13</sup> JAMES, William. *Talk to Teachers on Psychology: and to Student on Some Life's Ideals*. Henry Hold and Company: New York, 1899.

<sup>14</sup> JAMES, William. *The Letters of William James*. The Atlantic Monthly Press Boston: Boston, 1920. II Vols.

que su vida interior estaba teñida por “la veracidad” del literato ruso mientras que su viaje exterior, como vimos, le revelaba la chatura de su nación. Quisiera detenerme por un momento en esta experiencia y en esta lectura, para mostrar cómo se reflejan y enriquecen mutuamente.

El movimiento *Chautauqua* tomó forma en 1874 desde una voluntad religiosa y empresarial como pequeñas comunidades educativas que brindaban cursos que pretendían entretener y ofrecer cultura al mismo tiempo. La primera comunidad, llamada luego “comunidad madre”, fue fundada a orillas del lago *Chautauqua* en Nueva York, de ahí el nombre del movimiento. Esta era una región fructífera y de vacaciones y la institución surge como una extensión de los institutos de verano enlazados a escuelas dominicales metodistas y episcopales anglicanas<sup>15</sup>. Ofrecían cursos prácticos y teóricos así como también presentaciones artísticas, la música fue de gran importancia pero también la educación cristiana, la predicación y la adoración. El tono de algunas prédicas se volvió por momentos un tanto fundamentalista, sin embargo, el gran número de *Chautauquas* que proliferaron y la falta de autoridad central hicieron que los patrones religiosos variaran considerablemente. Podemos encontrar hoy *Chautauquas* de orientación fuertemente religiosas como así también seculares. Esta experiencia puede ser vista en el contexto del fermento populista de fin del siglo XIX que, decepcionado de la corrupción política apelaba a los valores de la gente común, incluyendo, por ejemplo, lecciones sobre templanza. Es decir, así como “conocimientos seculares” y prácticos eran importantes, lo eran también, la exhortación religiosa y moral. Pero ¿Qué ve James en *Chautauqua*?



16

<sup>15</sup> Cfr. SIMPOSON, Jeffrey and PAUL Solomon. *Chautauqua: An American Utopia*. Harry N. Abrams: New York, 1999. En castellano se puede consultar un capítulo de AGRAMONTE y PICHADO, Roberto. *Las doctrinas educativas y políticas de Martí*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico: Puerto Rico, 1991.

<sup>16</sup> Portada de un folleto promocional de 1917.

Aunque sus charlas fueron un éxito, cuando la experiencia terminó se sintió alegre de encontrarse luego en algo menos inmaculado (*less blameless*). El puritanismo dominante lo sorprende negativamente: ni una cara bonita, sin rastros de humor, “¡ningún epicureísmo de ningún tipo!<sup>17</sup>”. Si bien reconoce que aprendió mucho, afirma. “El destello de una pistola, una daga, un ojo diabólico, cualquier cosa que baje el nivel de desagrado que provocan diez mil buenas personas –un crimen, un asesinato, la fuga de una cárcel; cualquier cosa serviría...”<sup>18</sup>. Y dos días después el treinta y uno de julio vuelve a la misma idea, regocijándose con el panorama de *Siracuse*

“Tenía muchos deseos de escapar de la tibieza, incluso una masacre armenia donde no reste más que asesinar y ser asesinado sería un cambio agradable después de “la inocencia” (*blamelessness*) de *Chautauqua*. El hombre quiere ser tensionado (*stretched*) hasta el máximo de una forma o de otra”<sup>19</sup>.

Queda claro que *Chautauqua* representa el lugar donde el desafío y la lucha no son posibles, aquella comunidad sin picos ni abismos solo sirvió para confirmar una muy temprana intuición de James, que expresa claramente a su mujer en la carta citada y cuya alegoría encontramos en el cuadro de Reni. La tensión, que él héroe y el santo llevan a nivel superlativo, es uno de los constituyentes de la *srenuous life*. A su vez, la vida vigorosa solo es comprensible como concepto en la presuposición de la existencia del mal a vencer. Lo que experimenta es la necesidad del mal para la constitución de lo que podríamos llamar una vida mejor o superior. Volveremos a este punto pronto.

Como ya dijimos, el verano que estuvo de viaje dando conferencias es en el que se encuentra con Tolstoi; en una carta a su hermano Henry en Junio de 1896 le cuenta que estuvo leyendo *Idylle Tragique* de Paul Bourget y luego *War and Peace* y que “Tolstoi mató a Bourget en mi mente”. En junio también le recomienda a Benjamin Paul Blood que, si no leyó *War and Peace*, venda todo lo que tenga y la compre porque le hablará directo a sus entrañas. “Es indudablemente la más grande novela jamás escrita [...] la *revelación anestésica* juega un rol que no ocupa en otro escritor”<sup>20</sup>. Este comentario, en principio enigmático, hace referencia al panfleto de Blood *The Anaesthetic Revelation and the Gist of Philosophy* sobre el cual James

---

<sup>17</sup> JAMES, William. *The Letters of William James*. The Atlantic Monthly Press Boston: Boston, 1920, Vol. I. p. 42.

<sup>18</sup> JAMES, William. op. cit., p. 43.

<sup>19</sup> JAMES, William. op. cit., p. 44.

<sup>20</sup> JAMES, William. op. cit., p. 40.

escribió una reseña<sup>21</sup>. El punto esencial del panfleto, según dicha reseña, es el siguiente. Blood afirma que la búsqueda metafísica no alberga ninguna esperanza y encuentra un sustituto místico para las respuestas que busca la filosofía en una suerte de “intuición ontológica” inefable que se puede experimentar consumiendo gas de óxido nitroso y otros anestésicos. Aunque James es escéptico de la interpretación sobrevaluada que de dichas experiencias tiene Blood, reconoce que el Nirvana por ejemplo, siempre fue entendido en términos semejantes a como Blood entiende esta singular intuición. Además, “cualquiera puede sentir que el proverbio *In vino veritas* tiene un significado más profundo que el obvio según el cual, la máscara, en el borracho se cae”. Y agrega. “Cuando el individuo se tropieza con la *emoción ontológica*, esta tiene un tipo de autoridad sobre él”<sup>22</sup>. En este contexto, cuando en la carta le dice a Blood “El hombre es imbatible y la revelación anestésica juega en su obra como en ninguno”, le está diciendo, que Tolstoi accede a lo real, que produce de algún modo algo análogo a dicha *emoción ontológica* que por su autoridad jerarquiza el universo y demanda alguna actitud correlativa. Lo que defiende del panfleto de Blood es que trata del acceso a la realidad última en un plano semejante al de los místicos, con toda la implicancia que ello tiene en la construcción de un sentido. El mecanismo es, de algún modo, el del encuentro con la esencia de lo real y la transformación por ese encuentro. Eso producen las grandes novelas de Tolstoi y James dice literalmente que lo han revivido moralmente.

El 24 de julio le escribe a su esposa diciéndole que está leyendo el volumen uno de Ana Karenina, “un libro casi increíble y supernatural de veracidad” y unas semanas después le escribe a comienzo de agosto a Charles Renouvier lo siguiente.

“Durante los últimos dos meses solo he leído las dos grandes novelas de Tolstoi, que por extraño que parezca, nunca había abordado antes. No me gustan su fatalismo ni su semi-pesimismo, pero por su infalible veracidad concerniente a la naturaleza humana y la absoluta simplicidad de su método hace que todos los otros escritores de novela parezcan niños”<sup>23</sup>.

Unos días después le dice a Theodore Flournoy que siente que conoce una nueva perfección en la representación de la vida humana. “La vida, en efecto parece menos real que como la cuenta. ¡Cuánta veracidad! Esta impresión me atrapó como

---

<sup>21</sup> JAMES, William. Review of “The Anaesthetic Revelation and the Gist of Philosophy” *The Atlantic Monthly*, November 1874 vol. 32, no 205, p. 627-628. La obra es BLOOD, Benjamin Paul. *The Anaesthetic Revelation and the Gist of Philosophy*: Publisher not identified, 1874.

<sup>22</sup> JAMES, William. op. cit., p. 627. El subrayado es mío.

<sup>23</sup> JAMES, William. *The Letters of William James*. The Atlantic Monthly Press Boston: Boston, 1920, Vol. I, p. 45.

nunca nada me había atrapado”<sup>24</sup>. A su hermano Henry le comenta lo mismo sobre cuán atrapado estuvo y agrega que “incluso sus cosas religiosas y melancólicas, su insania (*insanity*) es probablemente más significativa que la sensatez (*sanity*) de un hombre que nunca pasó a través de este estado”<sup>25</sup>.

Con lo cual tenemos que la veracidad concerniente a la naturaleza humana en las dos grandes novelas de Tolstoi provocan aquella emoción ontológica de gran autoridad en la cual con gusto se encuentra atrapado James y por la cual la realidad cotidiana le parece ahora menos real. Aunque en un principio el pesimismo y el fatalismo de su obra eran solo tolerados, apenas después comienzan a jugar un papel como elementos de contrapeso que enriquecen la vida y la vuelven más significativa que la de aquellos que por tener una mente sana (*healthy soul*) pierden toda una dimensión del mundo. La riqueza del cuadro está en la presencia del demonio.

### **Tolstoi en la obra de James**

El último de los escritos que conforma *The Will to Believe* es el que da título al volumen, se trata de una charla que da en el *Philosophical Clubs of Yale and Brown Universities*, publicada en junio de 1896 en *New World*. Que James afirme también en junio que nunca antes había leído a Tolstoi explica que no aparezca en su primera gran obra. En el prefacio a *Talk to Teachers* (1899) afirma que el ensayo *A Certain Blindness in Human Beings* “es más que una pieza de sentimentalismo como pudiera parecer a algunos lectores, sino que se conecta con una visión definitiva del mundo y de nuestra relación moral con él...Me refiero al pluralismo o filosofía individualista”<sup>26</sup>. En este ensayo, que a los ojos de su autor es fundamental, y en el que le sigue, que está lógicamente estructurado junto al primero *¿What makes a life significant?*, Tolstoi es un elemento importante. Avancemos un tanto hacia la estrategia de apropiación de James.

En *A Certain Blindness in Human Beings* se afirma que el valor de las cosas y la escala del mundo están ligadas a cómo las sentimos, y así como por nuestro sentimiento tenemos un acceso inmediato a lo que es valioso para nosotros mismos, somos ciegos a lo que es valioso para los demás. El juicio del espectador es siempre externo y pierde la causa íntima. James da un ejemplo de esto con una experiencia personal en donde luego de haber juzgado la fealdad y falta total de gracia de un

---

<sup>24</sup> JAMES, William. op. cit., p. 48.

<sup>25</sup> JAMES, William. op. cit., p. 52.

<sup>26</sup> JAMES, William. *Talk to Teachers on Psychology: and to Students on Some of Life's Ideals*. New York Henry Holt and Company: Boston, 1899, p. 2.

desmante que realizó un colono para establecer su cabaña, comprendió que ese espectáculo que en él evocaba fealdad y pobreza "...era para él (el colono) un símbolo perfumando de recuerdos morales y cantaban el poema del deber, de la lucha y de la victoria"<sup>27</sup>. Lo que se había revelado era un nuevo significado interior para el punto de vista del espectador. Con Robert L. Stevenson avanza en esta dirección reproduciendo un párrafo entero de *The Lantern Bearers*, donde un grupo de jóvenes juegan a esconder en noche cerrada, debajo de su tapado de modo que nadie lo notase, una lámpara de ojo de buey encendida. Ni un rayo de luz debía salir del interior de cada uno.

"Se dice que en el corazón de todo hombre ha muerto un poeta. Se puede sostener también que un bardo sobrevive en la mayoría de los casos y forma el perfume de la vida de aquel que lo posee. No se hace bastante justicia a la frescura de la imaginación del hombre. Su vida parecerá desde fuera un insignificante montículo de tierra, pero su corazón puede encerrar un camarín de oro donde encuentra un baño de delicias. Aun cuando siga una senda muy sombría ¿Quién nos dice que no lleva en la barriga una linterna de ojo de buey?"<sup>28</sup>

Lo que hace que la vida valga la pena se encuentra en el campo de la "fantasía" y no está ligado término a término con las cosas exteriores "...la poesía corre por el subsuelo"<sup>29</sup>. Es por esto que los libros realistas, afirma James, son más bien fantásticos y en todo faltos de realidad. Sin embargo, en tanto seres prácticos, estamos abocados a una actividad bien definida, en realidad es como si solo una de las vías de la vida se revelara para cerrándonos al mismo tiempo todas las demás. "A veces en un mísero soñador, en algún filósofo, en un poeta o en un novelista o cuando el hombre práctico se enamora sucede que un *relámpago* hace ceder la dura corteza exterior [...] Esto basta para conmover todo el esquema habitual de nuestros valores"<sup>30</sup>. Cuando la visión interior invade a una persona opera una conmoción que hace que ese instante de realidad sea mayor que todos los demás. James en esta instancia usa a Wordsworth y a H.W. Houdson para dar cuenta cómo la naturaleza puede despertar el sentido interior de la vida, y a su vez Walt Whitman aparece como el "vagabundo"<sup>31</sup> (*loafer*) que puede captar el significado oculto y bello que se encuentra en la ciudad y la muchedumbre. Quisiera ahora que retengamos un punto central: existe un significado en la vida interior (*iner life*) que se revela en la

<sup>27</sup> JAMES, William. op. cit., p. 53.

<sup>28</sup> JAMES, William. op. cit., p. 53.

<sup>29</sup> JAMES, William. op. cit., p. 54.

<sup>30</sup> JAMES, William. op. cit., p. 54.

<sup>31</sup> JAMES, William. op. cit., p. 56.

emoción ontológica donde se explicita y constituye el valor y por lo tanto el sentido de la existencia. Así como tenemos una relación inmediata y desde adentro con aquellas emociones que dan valor a nuestra vida, somos ciegos, porque no tenemos dicho acceso, a lo que es valioso para otros. Sin embargo, al “soñador”, al “filósofo”, al “poeta”, al “novelista” y al “enamorado” se les revela lo que esconde “la dura corteza exterior” y “el más grande intérprete de estos misteriosos y eternos flujos y reflujos es Tolstói”<sup>32</sup>. Pedro, el personaje principal de la *Guerra y la paz*, siendo de los más ricos del imperio ruso, es atrapado durante la invasión francesa y conducido muy lejos en la retirada del enemigo. Todo tipo de miserias lo castigan; hambre, frío, soledad, fiebre y escorbuto lo azotan sin piedad y de ello resulta la revelación sobre la escala de valores de la vida. Tuvo el placer por vez primera de comer con hambre y de dormir con sueño y comprendió que la infelicidad y el hastío de la vida no vienen de la necesidad sino de la abundancia.

*“Aquella emoción ya no le abandonó: no hizo sino centuplicar sus fuerzas a medida que se hacían más graves las dificultades de la situación...De todo aquello que le pasaba, del género de vida al que forzosamente se hallaba sometido, dedujo que el hombre había sido creado para la felicidad, que esta felicidad está en el mismo, en la satisfacción de las necesidades cotidianas de la existencia y que la desgracia es el fatal resultado, no de la necesidad, sino de la abundancia”*<sup>33</sup>.

El motivo de lo heroico cotidiano apareció en la memoria del colono y su desmonte, el grotesco panorama era también el síntoma de una lucha. En el caso de Pedro la situación límite le revela una filosofía viva y emocional que despiertan su energía vital. “Comprendió que el padecimiento tiene sus límites, lo mismo que la libertad, [...] que él mismo había sufrido tanto con los zapatos de baile demasiado ajustados, como entonces con los pies desnudos y doloridos”<sup>34</sup>. En la adversidad aparece la comprensión que lo vigoriza y libera: miró la luna llena, los bosques, los campos y el firmamento donde un millar de estrellas resplandecían y pensó para sí mismo tensando su pecho. “Todo esto es mío: ¡todo esto es en mí y soy yo! ¡Y se figuran haber hecho prisionero esto! ¡Y esto es lo que se figuran haber encerrado en una barraca! Sonríe y volvió a acostarse con sus compañeros”<sup>35</sup>. Si bien en palabras de James la finalidad del escrito es mostrarnos que no podemos juzgar precipitadamente a los demás porque no sabemos sobre la complejidad de su vida interior y que estamos, por lo tanto, obligados a la tolerancia, el punto de mi

<sup>32</sup> JAMES, William. op. cit., p. 58.

<sup>33</sup> JAMES, William. loc. cit. El subrayado es mío.

<sup>34</sup> JAMES, William. loc. cit.

<sup>35</sup> JAMES, William. loc. cit.

interés es mostrar que la “emoción ontológica” propia de la comprensión interna de la vida genera un vigor que intensifica la existencia. Tolstoi provoca claramente esta emoción en James. En el caso de Pedro —el personaje—, esto lo liberó no solo de su cautiverio inmediato sino también de su antigua visión del mundo. Encontramos así una línea que va desde la disminución de la ceguera y la contemplación emocional a la cuestión moral de la intensificación de la vida. La *iner life* del prójimo genera una demanda que intensifica.

En *What makes life significant*, texto que viene a continuación del que estamos analizando James continúa avanzado en la singular ceguera que tenemos los seres humanos, y aunque afirma que ésta es insuperable, podemos buscar algunos principios, dice, que hagan nuestra intolerancia menos caótica. Aquí da forma a los comentarios que ya revisamos en sus cartas; cuenta cómo cuando pasó una semana en *Chautauqua* disfrutando de un orden, de una cultura, de una moralidad impecables y de “todo aquello por lo que la humanidad ha luchado durante siglos y siglos”. Sintió, ante el espectáculo de “lo que podría ser la sociedad humana cuando la luz hubiese penetrado por todas partes y no existiesen ni sufrimientos ni rincones oscuros”<sup>36</sup>, un profundo rechazo por este “atroz endulzamiento” y se sorprendió deseando la parte opaca del mundo.

“Déjenme arriesgarme de nuevo en el mundo externo, lleno de salvajismo, con sus pecados y sufrimientos. Ahí están los picos y las profundidades, los precipicios y los empinados ideales, los fulgores de lo horrendo y de lo infinito; hay ahí mil veces más esperanza y auxilio que en aquella quintaescencia de toda mediocridad”<sup>37</sup>.

Lo que le brinda “tono moral al mundo” es su “elemento pecaminoso”. El demonio enriquece el cuadro. En todo lo terrible que pueda enfrentarnos encontramos un suelo fértil para la realización concreta de nuestros ideales, en general las formas más elevadas del arte son inspiradas por el “sudor” y el “esfuerzo” de la “naturaleza humana en tensión extrema”<sup>38</sup>. La falta de “humanidad *in extremis*” revela lo insustancial de *Chautauqua* y aparece también para James como el inicio de la dirección hacia donde van históricamente las cosas. Al parecer el ancho mundo camina hacia el “filisteísmo”, la “mediocridad”, las “iglesias sociales” y los “convencionalismos”. Si uno piensa sus reflexiones sobre la vida vigorosa que necesita, reconoce y vence el mal en el marco de una vida burguesa de *comfort*, está autorizado a pensar que la figura del vigor *strenuous mood* viene a ser, en parte, una terapia contra el fútil relajamiento y mediocridad de la vida burguesa que veía crecer día a día.

<sup>36</sup> JAMES, William. op. cit., p. 61.

<sup>37</sup> JAMES, William. loc. cit.

<sup>38</sup> JAMES, William. op. cit., p. 62.

## La cuestión del trabajo: la limitación política del planteo

El heroísmo no se encuentra solo en lo épico sino también en lo cotidiano, en la vida del trabajador. Para dar este giro a su mirada utiliza de nuevo a Tolstoi, a quien cita expresamente. Al pasar James de lo heroico épico a lo heroico cotidiano tiene que hacer frente a la situación de los trabajadores. Es realmente extraño leer como, cuando cita a Walter A. Wyckoff<sup>39</sup> (en un párrafo muy bien logrado sobre la situación de explotación de la época donde sobrevivir sin esperanzas es la única posibilidad), a James solo se le ocurre que la “redención” de tal situación estaría en que, incluso en semejante condición, los ideales son posibles. Lo que llama la atención es que la “emoción ontológica” no toma la forma de la indignación y búsqueda de la justicia social. La “solución” que propone tanto en el caso de este texto en particular, como en el caso del conflicto entre pobres y ricos, entre explotadores y explotados es realmente débil y no lo escusa el ámbito cultural epocal, pues circulaban para aquel entonces, propuestas más agudas y comprometidas que él conocía bastante bien. En el caso del texto de Wyckoff afirma que incluso reducido el ser humano a un animal que trabaja para comer se puede re-significar la situación idealizándola y en el conflicto general del trabajo apuesta a una mayor comprensión; es decir, a una disminución de la tan mencionada ceguera. Hasta la publicación de *The Varieties...* incluyendo los documentos de la época, si bien he encontrado una profunda preocupación por acontecimientos políticos coyunturales<sup>40</sup> que lo llevaron a distintas reflexiones, no he podido encontrar un paso que en algún sentido resulta obvio. Es decir, los ideales morales y religiosos –también la gran construcción estética– que tensan la vida y la vuelve vigorosa, pueden ser también políticos. Bajo la lógica de este mecanismo existe toda una zona de interjección entre psicología, filosofía, moral, religión y política que James no explora y la ingenuidad conceptual de las respuestas que da al problema de la explotación nos habilita a conjeturar una hipótesis. Creo advertir un conflicto conocido aquí entre lo que podría llamarse en sentido muy amplio una visión religiosa y una visión política de la vida<sup>41</sup>. La visión religiosa re-significa la situación deplorable y permite al sujeto una mejor vida desde el punto de vista interior pero es, a su vez, conservadora. La visión política en cambio al vivir la situación adversa, en vez de dirigirse hacia una re-significación entre ideal y espiritual, se dirige hacia la transformación del mundo histórico-empírico. La solución de James, opino, es muestra de su talante “religioso”. Al referirse al conflicto del trabajo, es decir a la lucha del sector de los trabajadores por la ampliación de sus derechos y la

<sup>39</sup> JAMES, William. op. cit., p. 64.

<sup>40</sup> Entre los años 1898 y 1899, la guerra de EEUU contra España en Cuba y el caso Dreyfus son materia continua de reflexión en sus cartas.

<sup>41</sup> Cfr. IOSA, Juan. Progresismo y conservadurismo. *Filosofía del Derecho*, Vol. 1, pp. 135-147.

consecuente reacción conservadora, afirma, "...si después de todo lo que he dicho, alguno de vosotros cree que los cambios, como el que he indicado, determinaran una *diferencia vital y genuina* en gran escala en la vida de nuestros descendientes, no ha entendido mi conferencia"<sup>42</sup>. Con esta frase sepulta las conquistas sociales objetivas de los trabajadores, "nada vital y genuino encontramos allí". Muestra por otro lado también que realmente está convencido de que la disminución de la ceguera aumentará la tolerancia y el respeto, como si lo que hiciera falta fuese despertar esa emoción que, al permitirnos vernos por dentro, genera alguna obligación.

El sentido solido de la vida es siempre el mismo, esto es, "el connubio de un ideal poco común con la fidelidad; donde quiera y cualquiera sea la vida, ese connubio puede realizarse"<sup>43</sup>. Por eso, en opinión de James, Tolstoi se equivoca cuando alaba la sencillez y la pobreza y deplora el refinamiento. En uno y otro estrato social puede darse aquel connubio, puede darse la "química" de la cual resulta la vida significativa. A la pregunta ¿Qué da significado a la vida? La respuesta más directa posible es: cuando un nuevo ideal despierta un interés profundo que atraviesa la estructura emocional e intelectual del ser humano su vida adquiere sentido en la *tensión* en la cual toda su energía vital se dirige hacia ese fin. Voluntad, imaginación, entendimiento y sentimiento se ordenan en una misma dirección y esto es estar, permanecer en lo significativo. La moral, la religión y los literatos que cita logran esto con su arte y James aspira a producir lo mismo. En cuestiones de significado y valor, dice, no se puede brindar mayores precisiones, pero en el camino

"nuestros ojos se han abierto a muchas cuestiones importantes en esta ultima hora [...] mucho de ustedes advertirán con mayor perspicacia el valor que se oculta en la vida de los demás y cuando se pregunten si algo merece su simpatía y de ser así, cuanto de ella, hallarán en la noción de la combinación de los ideales y de las virtudes activas, una buena base para dar forma a su decisión"<sup>44</sup>.

De todo este recorrido se puede extraer que aquello que hemos llamado, según una expresión del propio James, "emoción ontológica" genera significado al marcar una dirección que pone en tensión la existencia y que el mal es un componente necesario en la medida que, en la búsqueda del ideal, juega un rol fundamental por oposición. Enriquece al mundo al posibilitar el esfuerzo (heroico) necesario para su superación. La emoción ontológica es uno de los constituyentes del concepto *strenuous mood*.

<sup>42</sup> JAMES, William. *Talk to Teachers on Psychology: and to Students on Some of Life's Ideals*. New York Henry Holt and Company: Boston, 1899, p. 62.

<sup>43</sup> JAMES, William. op. cit., p. 67.

<sup>44</sup> JAMES, William. loc. cit.

## **La emoción ontológica es un estímulo que despierta las energías del hombre: sobre la sanación**

Quisiera avanzar un poco más sobre cómo es que aparece Tolstoi en *The Varieties*... En el capítulo *The Sick Soul*, –correspondiente a las conferencias VI y VII y que sigue al capítulo *The Religion Of Healthy-Mindedness*– afirma que así como existe en los *healthy-mindedness* una tendencia psicológica a negar todo lo malo del mundo hasta lograr una visión unilateralmente buena, existe también una tendencia opuesta hacia el pesimismo y la melancolía basada en la persuasión de que los aspectos ennegrecidos de la vida son su esencia. “Son hombres (*los healthy-mindedness*) que dan la impresión de haber nacido con estrella, mientras que los otros parecen haber nacido junto al umbral del dolor, donde las irritaciones más ligeras se perciben con fatalidad”<sup>45</sup>. La vida, afirma James en este capítulo, no posee estabilidad alguna e inclusive el que no sufre en carne propia la miseria puede por extensión hacer una generalización y comprender que la suya es una situación excepcional. “Existe, de hecho, un factor en el destino humano –escribe Robert Louis Stevenson– que la ceguera misma no puede controvertir. Cualquier cosa que nos proponamos no está determinada a terminar con éxito; el fracaso es el destino añadido”<sup>46</sup>. A medida que el “umbral” se amplía, la capacidad del individuo de sentir la miseria se amplía también, las cosas empeoran notablemente, los bienes naturales se pudren. “La riqueza tiene alas, la fama es un suspiro, el amor una estafa, la juventud, la salud y el placer, desaparecen”<sup>47</sup>. Ante la necesidad de una vida que no camine directo hacia la muerte, una salud no propensa a la enfermedad, un tipo de bondad que no perezca, la “cháchara balbuciente”<sup>48</sup> de los *healthy-mindedness* se estalla como cristal contra la roca. Existen a su vez grados de melancolía y quien queda abandonado a la forma más fuerte y patológica de la misma se encuentra en un mundo cerrado donde la sensación del mal es tan invasiva que se pierde la esperanza de que algo bueno exista. El pesimismo es tal que no es posible la salida religiosa, para que ésta exista como posibilidad, la melancolía debe darse de una forma más suave. En este marco, Tolstoi ofrece un testimonio en su libro *Mi confesión* que es citado extensamente. Tolstoi explica que cuando contaba con unos cincuenta años comenzó a padecer momentos de perplejidad en los que se sentía como si no supiese “cómo vivir” o “qué hacer”; algo dentro de él se había roto y moralmente su vida se detuvo. Una fuerza oscura lo dominaba, parecida a la vieja aspiración de vivir,

<sup>45</sup> JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, And Co: New York, 1917, p. 132.

<sup>46</sup> JAMES, William. op. cit., p. 135.

<sup>47</sup> JAMES, William. op. cit., p. 136.

<sup>48</sup> JAMES, William. op. cit., p. 137.

pero que lo impelía en dirección contraria, una aspiración de su ser entero a alejarlo de la vida. “Mi estado de ánimo era como si alguien me hubiese gastado una broma cruel y estúpida”<sup>49</sup>. Las preguntas existenciales que nacen espontáneamente en todo ser humano deben tener una respuesta, piensa Tolstoi, sin embargo aunque buscó con paciencia y sin curiosidad vana, lo único que logró es la convicción de que el absurdo sin sentido de la vida es el único conocimiento incuestionable accesible al hombre. Dice Tolstoi.

“La fábula oriental del viajero que es sorprendido en el desierto por una fiera es muy vieja. Al intentar salvarse del feroz animal el viajero se arrojó dentro de un pozo sin agua, pero en el fondo del pozo vivía un dragón que lo esperaba con la boca abierta para devorarlo, y el infeliz, sin poder salir por miedo de ser apresado por la bestia y sin poder saltar al fondo por miedo a que el dragón lo devorara, se aferró a las ramas de un arbusto silvestre que crecía en una pared del pozo [...] En ese momento vio dos ratones, uno blanco y otro negro que caminaban plácidamente alrededor del arbusto del que colgaba y roían sus raíces. El viajero observó esto y supo que moriría inevitablemente; pero mientras colgaba angustiado miró hacia abajo y encontró unas gotas de miel en las hojas del arbusto, acercó la lengua y las lamió con fruición. Así estoy yo, colgando de las ramas de la vida sabiendo que el dragón de la muerte espera inevitablemente dispuesto a destrozarme y no puedo entender por qué soy un mártir. Intento lamer la miel que antes me consolaba pero ya no me gusta, y día y noche el ratón blanco y el negro devoran la rama de donde cuelgo. Nada más soy capaz de ver una cosa, el inevitable dragón y los ratones a los que no puedo dejar de mirar”<sup>50</sup>.

Al mismo tiempo que lo corroía la desesperación algo dentro de él se gestaba, una emoción muy fuerte que denomina sed de Dios. Esa sed era estable, no iba y venía con sus cavilaciones y su fuente era el corazón. A la par de la sensación de temor crecía la esperanza de ser ayudado por alguien. En este capítulo, James usa a Tolstoi para mostrar como el desencanto barre con los valores habituales de la vida. En los casos severos, como dijimos, no hay salida, pero aquellos donde la posibilidad de transformación del mal es posible, encuentran su lugar en el capítulo siguiente, *The Divided Self and the Process of its Unification*; es allí donde Tolstoi aparece de nuevo.

La gran diferencia en términos psicológicos con los *healthy-mindedness* es que estos poseen una personalidad integral que puede ser entendida lineal y coherentemente; a estos se los llama “nacidos una vez”. Los “nacidos dos veces”, en

---

<sup>49</sup> JAMES, William. op. cit., p. 150.

<sup>50</sup> JAMES, William. op. cit., p. 151.

cambio, parecen habitar en por lo menos dos mundos distintos que pujan por imponer la dirección de la vida del sujeto. El ángel y el dominio están en el cuadro. Se usa la clásica expresión teológica que divide la vida del espíritu de la vida de la carne como tipos ideales que nos aproximan al problema aunque, afirma, en la experiencia la división entre uno y otro ámbito no es tan clara como en el concepto. La expresión que mejor manifiesta el sentimiento de escisión es la de Alfonse Daudet “*Homo dúplex*”<sup>51</sup> y cuando un hombre está habitado por sentimientos y anhelos vehementes y contradictorios puede inclusive quedar moralmente paralizado. Esta misma situación si adquiere dimensiones religiosas se denomina melancolía religiosa. La convicción de pecado y las luchas entre la dimensión espiritual y carnal son citadas en las figuras de San Agustín, Bunyan y San Pablo, sin embargo se da cuenta no solo del paso de lo carnal a lo espiritual, sino de un mecanismo de transformación en donde una parte del individuo toma el control y reunifica toda la personalidad. Esto puede suceder también en la dirección contraria y constituir una “contraconversión”<sup>52</sup> donde lo que se abandona es el encantamiento y la fe. Habría entonces una conversión hacia el pesimismo. Todo esto es posible y también explicable si partimos de un sujeto que no sea monolítico en donde una vida subterránea –James preferirá a “inconsciente” o “subconsciente” el adjetivo “subliminal”<sup>53</sup> dado que tiene mayor ambigüedad– posee subsistencia propia y puja, por así decir, para tomar el control. El cambio puede darse de forma brusca o gradualmente y el orden más estable para la desembocadura en una transformación duradera es la religión. Se pasa de “la miseria más intolerable a la felicidad más profunda y perdurable”<sup>54</sup>. Poco a poco Tolstoi llega a la convicción de que su problema se centraba en el tipo de vida que llevaba, debía en cambio, buscar a Dios y vivir una vida corriente. Así como en un momento de manera gradual la vida se fue anulando para él, del mismo modo “la energía de la vida volvió”<sup>55</sup>. El gran escritor era también “uno de esos hombres de noble madera para quienes lo

<sup>51</sup> JAMES, William. op. cit., p. 163.

<sup>52</sup> JAMES, William. op. cit., p. 172.

<sup>53</sup> Unas páginas más adelante afirma lo siguiente: “De ahora en adelante oiremos ejemplos todavía más curiosos de procesos de maduración subconsciente que ofrecen resultados de los que nos damos cuenta repentinamente. Sir William Hamilton y el profesor Laycock de Edimburgo fueron los primeros en llamar la atención sobre esta clase de efectos; pero el doctor Carpenter, si no me equivoco, fue el primero en introducir el término “cerebración inconsciente”, que desde entonces constituye una frase explicativa popular. Nosotros ahora conocemos los hechos de manera mucho más extensiva de lo que él los pudo conocer, y cambiamos el adjetivo “inconsciente”, incorrecto para la mayoría de hechos, por el término más vago de “subconscientes” o “subliminal”. p. 98-99. Los nombres de Myers (para quien la cuestión central es el *subconscious self* o “conciencia subliminal”) y Freud son citados. Para una exhaustiva historia del descubrimiento del inconsciente Cf. ELLENBERGER, Henri. *El Descubrimiento Del Inconsciente*. Gredos: Madrid, 1976.

<sup>54</sup> JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, And Co: New York, 1917, p. 171.

<sup>55</sup> JAMES, William. op. cit., p. 181. Es subrayado es mío.

*superfluo, insincero y codiciable* [...] resultaban del todo insatisfactorias...”<sup>56</sup>. El hecho que al norteamericano le interesa, según sus propias palabras, es que podemos encontrar algo que surge del interior de la conciencia y que supera la tristeza.

“Tolstoi hace bien en decir *aquello que hace vivir al hombre*, ya que es exactamente eso, *un estímulo, una excitación, una fe, una fuerza* que reinfunde el deseo positivo de vivir, incluso en presencia de las percepciones desagradables que un poco antes habían hecho que la vida pareciera insoportable”<sup>57</sup>.

Mientras viaja por los Estados Unidos y asiste a *Chautauqua* James se encuentra atrapado por Tolstoi. Si esbozamos una analogía, la experiencia Chautauqua se parece a la estructura mental de los *healthy-mindedness* por su linealidad, en donde toda una dimensión de la existencia está siendo negada. Los *healthy-mindedness* solo ven al Arcángel Miguel en el cuadro de Reni. Por el lado opuesto encontramos los sick-souls cuyo grado extremo desemboca en la imposibilidad de lo bueno. En otras mentalidades se da una pequeña posibilidad, una abertura y la conversión religiosa es justamente la actualización de esa posibilidad. Ahora bien, así como hay un paso de la enfermedad a la salud mental y así como hay en términos religiosos una conversión, hay también un paso desde una mirada absolutamente ciega hacia una mirada que capte algo del valor de la vida, no solo de la propia que se da de modo más o menos inconsciente, sino también la de los demás. La “emoción ontológica” que produce las novelas de Tolstoi y el intento de producir lo mismo por parte de James con un lenguaje poético y “exhortativo”<sup>58</sup> van en esta dirección. La emoción ontológica es un estímulo que despierta *Las energías del hombre*.

### **Aquello que hace vivir al ser humano: notal final**

La demanda infinita y la demanda que la *inner-life* del prójimo suscita pueden llevar la vida hacia un grado mayor de plenitud y tensión poniéndonos en la posición del arcángel Miguel en el óleo de Guido Reni. Aunque esto en términos generales sea más complejo, dentro de los límites que vengo respetando en mi trabajo puedo afirmar que un héroe y un santo son los que en la captación de un ideal son afectados de tal manera que lo siguen con un vigor que los pone por encima de los demás, se encuentran dominados por un *strenuous mood*. Estos, ya sean casos cotidianos o épicos, teológicos o psicológicos, parecen obedecer a una misma dinámica.

<sup>56</sup> JAMES, William. op. cit., p. 182.

<sup>57</sup> JAMES, William. op. cit., p. 184. El Segundo subrayado es mío.

<sup>58</sup> Para un análisis de la dimensión exhortativa del discurso de James Cf. MARCHETTI, Sarin. *Ethics and Philosophical Critique in William James*. Plagrade: Dublin, 2015.

La experiencia del propio James, solapada en el testimonio de un señor francés de melancolía seguida de pánico, encuentra su lugar inmediatamente después de la melancolía objetiva, donde lo que lo hunde a Tolstoi es la falta de significado racional del universo y de la vida. Aquello que hace vivir al hombre es “un estímulo, una excitación, una fe, una fuerza que reinfunde el deseo positivo de vivir”. Los ideales funcionan de un modo terapéutico. Es decir, si estamos hablando en términos generales de sed de sentido y crisis, el ideal, en cuanto raro connubio entre el corazón y la inteligencia, permite al sujeto el ingreso a cierto nivel “ontológico” positivo. *Chautauqua* aparece como el lugar en donde la intensidad y el vigor se vuelven imposibles por la futilidad que aparece en una vida organizada desde la seguridad y para generar garantías que construyan un modo de vivir unilateralmente bueno; cuando en realidad: “El hombre necesita ser tensionado, de un modo u otro”. Lo contrario del malestar que le provoca esta vida sin grandes relieves es el gran Tolstoi cuya veracidad estética en el reflejo del universo moral humano provoca una emoción ontológica que tensa la vida volviéndola auténtica, real. Además luego de lo expuesto creo poder afirmar que James se ve reflejado en Tolstoi. Primero, se ve reflejado en el estado de ánimo serio del escritor ruso, tan parecido al suyo propio y tan distinto del cinismo y la vanidad de, por ejemplo, Renan<sup>59</sup>. Segundo, se ve reflejado en la crisis que a ambos puso de rodillas y los hizo fantasear con el suicidio. Tercero, se ve reflejado en cuanto trata de producir el mismo tipo de emoción ontológica que a él le produjo las lecturas de sus grandes novelas. Por último, se refleja en la recuperación del pesimismo, que les permitió hacerse acreedores de una matizada versión del mundo y la vida que incluye tanto la tragedia como la redención y que sin ser naífe como los *healthy-mindedness* tampoco cae en los “chillidos patológicos (*sick shriekings*)”<sup>60</sup> de un Nietzsche o un Schopenhauer.

---

<sup>59</sup> Renán es una figura constante en James pero como motivo de crítica. Compromiso vs. cinismo es la dicotomía que allí se manifiesta. En un trabajo por venir pretendo analizar en detalle esta diferencia.

<sup>60</sup> JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience*. Longmans, Green, And Co: New York, 1917, p. 39.