

La esencia del querer ⁽¹⁾

(TEORÍA ERÓTICA DE LA VOLUNTAD)

Señoras, señores :

La expresión de mi gratitud hacia la facultad y hacia el doctor Loudet que hoy le representa, envuelve forzosamente cierto sentido de justificación y de excusa por haberme yo salido del medio adecuado a mi cultura y a mi técnica y haberme acogido al amparo de las grandes alas de la filosofía. No quisiera, sin embargo, ser tachado de puro dilettantismo. Quisiera, en suma, en este breve ciclo de conferencias, muy desligadas entre sí en la aparente diversidad de los temas, transmitir las impresiones de un biólogo que observa los ritmos y las formas de la vida espiritual de las colectividades humanas, en algunos de sus aspectos, capaces de contribuir quizá, con aportaciones en este caso bien modestas, al estudio y comprensión de la que se llama la « psicología de la conducta ».

Señoras, señores :

Con la misma palabra expresamos, en castellano, el « querer » amoroso y el « querer » genérico de la voluntad. Decimos a la persona amada : « te quiero ». Decimos a un tendero : « quiero tal cosa », o enunciamos un propósito diciendo : « quiero quedarme en casa » o « quiero ir al teatro ».

(1) Conferencia leída por el doctor Gustavo Pittaluga en la Facultad de filosofía y letras.

¿Cuál es la génesis psicológica de esta identidad de expresión para dos actitudes del espíritu tan distintas?

Aunque parezca paradójico, la resolución de este problema se halla en la comprensión de la mística.

Hace años, en 1916, oí a Bergson en el Ateneo de Madrid, unas palabras que pueden servir de introducción a nuestras meditaciones de esta tarde. Intentaba Bergson fijar la contribución de España al edificio filosófico de la humanidad en los siglos pasados. No se dejó llevar, como otros, a un gesto despectivo, ni se contentó con fáciles expresiones de cortesía. Ahondó más en las entrañas del pensamiento español. Desnudó, al propio tiempo, a la filosofía de su manto retórico; la descarnó de su exuberante musculatura teutónica; la dejó reducida a los huesos, al tuétano. Y tuvo la revelación de que el tuétano de la filosofía coincide con la mística.

He aquí las palabras de Bergson: « Los místicos — me refiero a los grandes místicos, a los que fueron hombres geniales —, tuvieron una visión clara y directa de la vida interior. El místico penetra en el fondo de sí mismo, y así descubre un mundo de cosas que no sospechan los demás mortales. De ese mundo descubierto por el místico hay una parte, quizá, que él sólo puede percibir. Pero hay otra que todos los demás podríamos igualmente alcanzar. El místico, me diréis, es un privilegiado. Sin duda. Pero lo que llamamos el método es precisamente la manera de substituir en parte al genio, y un método apropiado será el que cabalmente nos permita a todos contemplar sin velos, en su visión directa, las cosas de la vida interna. »

No había de extrañarnos esta comprensión de la mística en el filósofo de la intuición. Recordemos su definición: « Llámase *intuición* esa especie de simpatía intelectual por la cual nos transportamos al interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y por consiguiente de inexpressable. »

Ahora bien: esta coincidencia afortunada del acto de intuición con el objeto; este « dar en el blanco » de nuestro íntimo esfuerzo intuitivo, siempre engendra un goce espiritual. Este goce

se hace tanto más intenso cuanto más elevada es la jerarquía del objeto perseguido, y cuanto más espontáneos e imprevistos son el hallazgo o la revelación. Estos no parecen entonces depender de la riqueza de nuestros conocimientos previos, del caudal de imágenes preexistentes en nuestro espíritu, de nuestra cultura o de nuestra educación, sino surgir de un modo subconsciente, forjarse en nuestras propias entrañas, sacudir de pronto nuestro ser con una gran vibración emotiva, y obligarle a reconocer una verdad de otra manera indemostrable y a llevar a cabo unos actos de otro modo inexplicables. Esto no excluye, claro está, que puedan luego alcanzarse la demostración y la explicación por otros caminos, gracias al conocimiento lógico que en cierto modo se contrapone, completándolo, conforme a la doctrina de Benedetto Croce, al conocimiento intuitivo.

La forma más pura y más elevada de estremecimiento intuitivo, en que el objeto del conocimiento es pura abstracción y revélase como la esencia misma de la vida, y por consiguiente — desde el punto de vista psicofisiológico — se identifica con lo que uno más quiere, con el querer más profundo, más íntimamente ligado a la existencia en la entraña de lo subconsciente, es la revelación de la presencia de Dios.

*Luce intellettuale piena d'amore ;
Amor di puro ben pien di letizia ;
letizia che trascende ogni dolore*

había escrito Dante (xxx, Paraíso, v. 40) dos siglos antes de Santa Teresa.

Ahora recordemos a Santa Teresa, en aquella carta xviii a su confesor, admirable de expresión descriptiva y de intensidad pasional en que los signos propiamente orgánicos de la emoción aparecen como soporte inevitable, indisoluble, de la gran sacudida sentimental.

Ahora bien : Santa Teresa de Jesús, fray Luis de León, San Juan de la Cruz, los grandes místicos españoles, no fueron ciertamente contempladores ni ascetas. Hay una profunda contradic-

ción, que ya entrevió Unamuno, en aquel admirable ensayo intitulado *Plenitud de plenitudes y todo plenitud* contrapuesto al *Vanitas vanitatum et omnia vanitas* del Eclesiastés, hay una profunda contradicción entre el misticismo y el ascetismo. Este último es renunciamiento, perversión de la antigua ἀσκησις o periodo preparatorio de gimnastas y atletas. Perversión porque lo que era método y propedéutica se trueca en finalidad y objeto mismo de la vida. La mística es en cambio fe viva y activa, fe en acción, que es como decir un ferviente y perenne querer.

Las horas de arrobamiento que Santa Teresa ha descrito, con todo su cortejo de síntomas propiamente orgánicos producidos por la descarga de la emoción, no son horas estériles. Una secreta excitación de la voluntad, un ímpetu contenido, un deseo constante de mayores empresas exalta el tono del sistema nervioso y mantiene en tensión el alma del místico. Su temperamento exuberante le obliga a la acción, exige la dedicación y ofrenda de su gran fuerza interior, de su intenso querer, a la varia manifestación externa de Dios, que es la naturaleza misma — «hermana agua, hermano Sol» de San Francisco de Asís —, que es la misma vida, en sus aspectos diversos, y el hombre, y la comunidad; aquella comunidad de las Carmelitas descalzas, por ejemplo, que la prodigiosa actividad de la Santa Teresa reformó y difundió por España, a despecho de los que en el seno de la misma iglesia la juzgaron como «femina inquieta y andariega».

Pero este goce que produce en el alma humana el ajuste del deseo con el objeto, este descansar en la cosa descada, este placer del hallazgo, esta emoción inefable del encuentro de la cosa o de la persona querida, no están ciertamente reservados a los místicos. Es el temperamento del místico el que le otorga tanta intensidad y tanta evidencia. En realidad se manifiesta con una gama infinita de matices en todas las formas de las actividades humanas.

Hace años, en un ensayo acerca *De la intuición de la verdad y de la preparación en las ciencias biológicas* (1915), al examinar este complejo problema pedagógico, yo intentaba analizar los factores de la que han llamado justamente «la emoción de la convicción».

La percepción de una verdad, el acto de intuición se acompañan siempre, en grado mayor o menor, de una especie de descarga emotiva, de una emoción intrínseca, que otorga a la intuición misma la cualidad de la *certidumbre* y la hace adquirir la fuerza de una *creencia*.

Las sensaciones que se despiertan por el hecho emotivo inherente a una convicción definitiva y firme, a una *creencia* — decía yo entonces —, contribuyen a su vez a afirmarla en modo vigoroso, a transformarla en una *posesión* del propio ser, en algo ligado íntimamente con la propia vida.

Proceden de allí todas las localizaciones vulgares de la creencia, de la fe, de la convicción, y también del querer, en el corazón y en las entrañas. Inversamente, de aquí arrancan todos los impulsos a la actividad, a la acción, para sostener, afianzar y defender la propia creencia. Es como si uno dijera: «esto que me afecta tan hondo, que me conmueve, no puede dejar de ser verdad».

Esta emoción de la certidumbre, resorte común de la voluntad, móvil difuso, inconsciente, de las acciones humanas, culmina en el trabajo científico, en las formas de intensa alegría que acompañan a los grandes descubrimientos; y en el trabajo artístico, en la creación de imágenes — poéticas, plásticas, musicales —, tan adecuadas a las apetencias del alma humana, que ésta se siente como satisfecha por su presencia y cree — de momento — descansar en la perfección.

Nuestro Cajal ha expresado esta emoción en una página que no podemos dejar de leer, ya que en este camino que hoy recorremos para desentrañar, si es posible, la «esencia del querer», nos son imprescindibles las luces que se desprenden del conocimiento del estado de espíritu de las personalidades humanas que han intentado más hondamente y más honestamente escudriñar y revelar las modalidades de la propia actividad espiritual.

«En el solemne momento en que la naturaleza, tras repetida y porfiada interrogación, nos abandona una de sus ansiadas confidencias, el investigador es presa de la más sublime de las emocio-

nes. La alegría es tan grande, que se comprende aquella locura de Arquímedes, de quien cuentan los historiadores que, fuera de sí por la resolución de un problema profundamente meditado, salió casi desnudo de su casa lanzando el famoso *Eureka*: ¡Lo he encontrado! ¡Quién no recuerda la alegría y la emoción de Newton al ver confirmada por el cálculo, y en presencia de los nuevos datos aportados por Picard con la medición de un meridiano terrestre, su intuición genial de la atracción universal! Todo investigador, por modesto que sea, habrá sentido alguna vez algo de aquella sobrehumana satisfacción que debió experimentar Colón al oír el grito de ¡Tierra! ¡Tierra! lanzado por Rodrigo de Triana. Este placer indefinible, al lado del cual todas las demás fruiciones de la vida se reducen a pálidas sensaciones, indemnizan sobradamente al investigador de la pesada y perseverante labor analítica, precursora, como el dolor del parto, de la aparición de la nueva verdad. »

Hasta ahora hemos procurado hacer resaltar, con las referencias de algunos hombres eminentes y el recuerdo de algunos espíritus excelsos, ciertas verdades que nos parecen incontrovertibles y que atañen a nuestra vida interna. Estas verdades pueden quizá resumirse y expresarse de esta manera.

Una descarga emotiva, más o menos intensa, acompaña siempre al cumplimiento de un acto de voluntad. Tendida, como un arco, bien por los frágiles dedos de un deseo liviano, de un capricho sensual, bien por el puño de hierro de un propósito firme, de un irresistible impulso, la Voluntad lanza sus flechas hacia los blancos de las cosas humildes e inmediatas o de los astros lejanos e inaccesibles. ¿Cuál es su finalidad? ¿Cuál es el objeto verdadero de su esfuerzo, el único que puede apaciguar la tempestad del « querer, » el estado de ansiedad en que se halla el alma que quiere?

Esa finalidad única, ese objeto verdadero del querer, es la *posesión*.

Así, el hombre de ciencia quiere la posesión de una verdad concreta; el filósofo quiere la posesión de la verdad universal o abstracta; el artista quiere la posesión de la belleza; el hombre, en

su genérica actividad económica, quiere la posesión de las cosas útiles o de los bienes; el amante quiere la posesión de la amada; el místico quiere la posesión de Dios.

En la comunidad estos motivos del querer, que a cada hora cambian o se sobreponen y alternan en cada uno de nosotros, se funden e imprimen con tono más noble — o menos abyecto —, un acento, un signo de inagotable aspiración, a la mansa corriente automática de nuestras acciones cotidianas.

Los factores más dispares, en la mezcla compleja de la naturaleza humana, intervienen como resortes para tender el arco de la voluntad. Nuestras querencias obedecen a la vez a los instintos primarios, a los impulsos subconscientes, a los deseos, a las pasiones, a los propósitos formulados por la inteligencia, a las decisiones adoptadas por cálculo, a las deliberaciones de la colectividad, a los deberes que nos impone la ley moral. Todo ello no tiene nada que ver con el querer en sí, con el acto de voluntad o con la postura espiritual del hombre que quiere. Todos esos y otros muchos son los móviles del querer, los factores que engendran ese estado de ánimo peculiar que es el querer, los estímulos en virtud de los cuales nuestras potencias — como decía Santa Teresa — se preparan lentamente en unos casos y en otros se enardecen y exaltan de improviso, como en un brinco, para la conquista del objeto apetecido, de la cosa o de la persona querida; son los resortes que tienden el arco de la voluntad. Mas el querer en sí, la cualidad esencial de la voluntad, considerada como elemento psicológico, no tiene nada en común con esos precedentes, con esos estímulos, con esos resortes, por otra parte indispensables, como la materia de que está hecho el arco no tiene nada en común con los músculos, con el brazo, con la mano que lo rigen, lo preparan y lo encorvan. Por eso, claro está, la voluntad puede ser endeble, aun cuando las apetencias y las pasiones sean ricas en estímulos o viceversa, menguadas y pobres las excitaciones de la sensibilidad, escasos y vulgares los móviles del querer, coincidiendo sin embargo con una voluntad enérgica, con una capacidad de recias y a veces enconadas querencias.

De la combinación de esta gama infinita de factores en parte constitucionales, congénitos, en parte adquiridos por la educación y por el hábito resultan las personalidades humanas. En las cuales, como es sabido, aun en las más modestas, es siempre posible distinguir, desde el punto de vista propiamente psicológico, cualidades o manifestaciones de cualidades temperamentales — lo que se llama el *temperamento* de una persona, — y otras cualidades o manifestaciones que debemos atribuir al *carácter*.

Si intentamos ahondar en el examen de estos conceptos sintéticos, dejando a un lado su escueta definición, nos percatamos de que, en realidad, *temperamento* y *carácter* son manifestaciones relativamente tardías de cualidades nativas, implícitas en la constitución de cada organismo individual.

Como el arco poderoso y de largo alcance sólo se tiende y reacciona con impulso adecuado si el vigor del brazo supera su elástica resistencia, así, del mismo modo, en la persona humana bien equilibrada la voluntad no se doblega, las querencias no se forman, si los móviles no son adecuados, si los resortes que han de animarlas y tenderlas en el esfuerzo del querer no corresponden por su condición y jerarquía, en el tumulto temperamental, a las resistencias del carácter.

Con todo, yo no creo exacta la conclusión a que llegan algunos filósofos, entre ellos James, como consecuencia del examen crítico de las doctrinas que consideran a la voluntad como una relación teleológica entre el yo interno y los objetos extramentales. Mejor dicho, me parece una conclusión incompleta.

James tiene evidentemente razón cuando escribe (*Princ. of Psychology*, cap. XXVI) que el término del proceso psicológico de la volición, el blanco a que tiende o se aplica la voluntad, es siempre una idea, en cuanto representación de los objetos deseados. Pero James olvida la parte más viva, la cualidad esencial de estas representaciones mentales que constituyen los móviles de nuestra voluntad; y es que todas ellas despiertan una resonancia en nuestro organismo, todas se hallan henchidas de una capacidad de emoción, como ecos o recuerdos de las vibraciones

placenteras que antaño, en otras ocasiones, a veces parcialmente, a veces en forma subconsciente, han dejado en nosotros. No se trata, pues, de puras ideas desde el punto de vista de su formación psicogenética, porque su condición *sine qua non*, para que funcionen como estímulos para el querer, consiste precisamente en que hayan nacido ligadas con ciertas imágenes estéticas, en el sentido biológico de esta palabra. Una idea pura mueve la voluntad en cuanto surge sobre una trama de asociaciones capaces de verter en ella un rico caudal de emociones, aunque éstas, en apariencia, no tengan nada que ver originariamente con aquella idea. Por esto el alma mística vierte todo el caudal de su exaltación, nutrida con los más diversos elementos psicofísicos, en la voluntad de fundirse con Dios. Pero el error de James, a mi modo de ver, consiste en haber querido limitar todo el drama de la voluntad al campo estrictamente mental. « El fin esencial de la voluntad — dice James — es el de fijar la atención sobre un objeto, y el esfuerzo de esta atención será tanto mayor cuanto más difícil sea el objeto. » « El esfuerzo de la atención — añade — es, pues, el fenómeno esencial de la voluntad. » Ahora bien: no es preciso tocar al problema del libre albedrío, en sus términos extremos, para afirmar que — fuera del campo patológico — nuestra voluntad tiene ciertas condiciones de manifestación, y aun de constitución o formación en el área de nuestro mundo interno. Estas condiciones están fijadas por la capacidad emocional de las representaciones ideales de los objetos. Toda idea que cae fuera del campo de irradiación de las imágenes emotivas previamente fijadas en la conciencia es incapaz de fijar la atención en un grado suficiente para mover la voluntad.

Las sensaciones o las ideas desagradables, que implican emociones más o menos penosas — miedo, repugnancia, asco, terror, dolor — mueven, además, a actitudes defensivas de la voluntad, esto es, negativas respecto a tales estímulos, sensaciones o ideas. Nosotros queremos entonces alejar estas impresiones o ideas. En apariencia son éstas las que sorprenden y fijan de momento nues-

tra atención, en ocasiones en modo violento e intenso; pero nuestra conciencia evoca instantáneamente la imagen antitética: frente a la impresión de terror aparece el recuerdo grato de nuestro sosiego y tranquilidad; frente a la amenaza de un peligro inminente surge la imagen de nuestra integridad y bienestar; frente a la sensación dolorosa, la ansiedad por recuperar la euforia y el reposo. Siempre una imagen placentera es el resorte emotivo de la voluntad. En suma, sólo «queremos» la posesión de bienes, sea cualquiera la categoría de estos bienes. Las representaciones ideales o ideas más estrictamente ligadas con los recuerdos emotivos placenteros son las que determinan más fácilmente, más frecuentemente o más intensamente la descarga del acto de voluntad. Todo esto, huelga decirlo, en proporción con el caudal ideológico, la cultura, el temperamento, el carácter de la persona. Pero en suma, esa fijación de la atención, ese esfuerzo que en James es la finalidad misma de la voluntad, es precisamente la parte *predestinada* de todos nuestros actos de voluntad. Lo que le otorga la libertad son los medios de que nos valemos para alcanzar el objeto. Es el ajuste de estos medios —lógica, técnica, economía, etc.— con nuestro «querer» sentimental lo que hace eficaz el acto de voluntad. La prueba está en que empleamos otras palabras —deseo, anhelo, ensueño— cuando no nos hemos formulado el problema de los medios por los cuales hemos de alcanzar la posesión de lo que queremos; o cuando nuestro querer navega en el mar proceloso de la desesperanza.

Mas ahora nos damos cuenta de que hemos empleado muchas veces la palabra «querer» sin preocuparnos de su doble sentido. Cuando nos ha salido al paso esa forma peculiar del querer que es el querer amoroso, hemos empleado en ocasiones la palabra amor, raras veces el verbo amar. En cambio, hemos encontrado en Santa Teresa este amar difuso y vago, no aplicado ciertamente a una actividad sentimental enlazada con el sexo, sino más bien a un estado de espíritu en virtud del cual la simpatía y benevolencia hacia los demás se truecan en fervorosa adhesión

y en deseo de colaboración para alcanzar otros bienes, para compartir las dichas propias o las venturas, o aminorar las desdichas y los males ajenos, para llegar juntos, si fuera posible, a la perfección.

Luego hemos de darnos cuenta — ya es tiempo — del significado íntimo de esta palabra « querer » en que el castellano ha fundido la voluntad y el amor. Me ha producido siempre una gran impresión y me ha invitado a meditar muchas veces el hecho de que entre todas las lenguas europeas la castellana es la sola que emplea una única palabra para expresar el acto de voluntad y la situación espiritual del que ama. Si, de pronto, un discreto enamorado dijese, en Francia, a la bienvenida: *Je te veux*, cometería una imperdonable incorrección. Sin embargo, el *je te veux* es la traducción literal de « te quiero ». En castellano, hablará que remontar a los románticos, a Espronceda, cuando me nos a Bécquer, para encontrar a un enamorado que emplee el verbo amar. Fuera del lenguaje poético, el pueblo dice: « te quiero » a la persona amada; y dice asimismo « quiero hacer esto » o « quiero este libro » para formular un acto de voluntad.

Y es que en ambos sentidos, la esencia del querer es el deseo de la posesión. El castellano, en su realismo irreductible — punto de apoyo indispensable para el gran vuelo del alma mística — sabe y afirma que sólo la posesión de la persona amada satisface plenamente al amor, y, por lo tanto, la « quiere », porque esa posesión responde a la ley vital y en ella tiene su fin el acto de voluntad que ha nacido en el instinto y se ha sublimado en el amor.

Todo el secreto de la dificultad de disociación de los ingredientes o factores de nuestro proceso pasional que culmina en el amor o del pequeño drama íntimo que aboca a un acto de voluntad, estriba en la identidad casi absoluta de ciertos grupos de emociones orgánicas que se desencadenan cuando anhelamos la posesión del objeto, de la cosa deseada, sea ésta uno de los bienes comunes, o sea, en cambio, la persona amada. Dejo a un lado, claro está, otro grupo de emociones específicas, peculiares

de cada acto de voluntad, del querer en relación con el objeto que se quiere. Hay, empero, una emoción genérica del « querer » en el sentido más amplio de esta palabra; y su manantial en lo subconsciente es la emoción de la posesión, en cierto modo de la posesión *per se*, de la posesión abstracta, si estos términos fueran compatibles, en un ensayo que pretende no perder el contacto con sus fundamentos biológicos.

Ahora se nos aparece en íntima conexión con este manantial subconsciente de la emoción del querer, el concepto freudiano de la *libido*. Ya Freud dice, textualmente: « *Libido* es un término perteneciente a la teoría de la afectividad. » Sin embargo, este enlace de la *libido* con la emoción placentera de la posesión e indirectamente con los factores genéticos de la voluntad, no existe en Freud, o cuando menos no aparece explícitamente formulado en ninguno de sus trabajos principales.

La finalidad verdadera del querer es la *posesión*. Cuando Sócrates, en el banquete, acosa a Agatón, en el comienzo de su discurso, invitándole a definir las cualidades de Eros, es así y no de otro modo que le plantea el problema. « ¿Acaso — pregunta Sócrates — Eros posee lo que desea y ama, o bien desea y ama sin poseer todavía a lo que quiere? » Y la rápida sucesión, « la simultaneidad, como ha dicho recientemente Jorge Simmel, de la posesión y de la no posesión es la forma indestructible y la base última del erotismo ». Es este el drama eterno del amor, y es el drama, también, de nuestro « querer » en el sentido más amplio y comprensivo del querer, como deseo de actuar, como acto de voluntad. Querer procede del latín *quaestio*, que significa cuestión, problema, y, al propio tiempo, petición o demanda. Y toda la erótica se resuelve, como la vida toda, en innumerables *erotémata*, como decían los griegos, en los enigmas angustiosos de la interrogación.

La finalidad verdadera del querer es la *posesión*. Pero posesión no significa una forma determinada, una modalidad concreta de apoderarse del objeto. Los platónicos entendieron la posesión como goce de la pura belleza, como un placer del alma engen-

drado por la contemplación de la belleza abstracta. Un « amor platónico » en el sentido actual de estas palabras, es el amor de una abstracción, aunque la imagen abstracta o idea del objeto amado esté construída en nuestro espíritu con todos los elementos constitutivos de las formas concretas que la han sugerido y que le han dado origen. Si el alma alcanza este grado de abstracción — y es probable que todas las almas sean capaces de alcanzarla si no por propia ingénita jerarquía, por la sugestión colectiva de los grandes ritos religiosos — la « contemplación » y la « comunión » pueden llegar a substituir, para los efectos psicológicos de la descarga erótica, a la « posesión » del objeto.

La *erótica* es, en cierto modo, el sentido pagano de la *religiosidad*; y viceversa el sentido religioso de la vida, cuya máxima expresión, para nosotros, en la historia de las civilizaciones humanas, hállase en las predicaciones de Jesús y en los Evangelios, está impregnado de erotismo y se nos revela como una admirable sublimación del sentido erótico. Sublimación no implica renuncia. Antes podemos condenar, si se quiere, menospreciar, odiar, lo que llevamos dentro de nosotros, que separarnos de él por un acto de renunciación. Por eso el mito del pecado original, que en la cosmogonía hebraico-cristiana contamina la vida entera de la humanidad, implica sin embargo la indisoluble unión de nuestra vida sensual con nuestra vida espiritual, y vincula para siempre, por *saecula saeculorum*, todos nuestros actos de voluntad, lo que se llama nuestra actividad — manifestación externa o producto de nuestro querer, desde los más nimios y fugaces hasta los más elevados y duraderos — al sufrimiento y a la felicidad que constituyen el *pathos* amoroso, a la evocación o a la añoranza de la pasión erótica.

Los objetos o fines del querer — infinitos como la versatilidad humana — pueden sin embargo reunirse todos en tres grandes grupos: posesión de cosas, o sea de la naturaleza física; posesión de personas, o sea del espíritu; posesión de conocimientos, o sea de la verdad. La erótica es el arte de conquistar y poseer los espíritus. Mas no puede alcanzarse la posesión suficiente de

las cosas apetecidas sin el concurso de otros espíritus, *consensus* o dominio, colaboración o sujeción. Ni el alma humana puede encararse con las verdades eternas sin el dominio inexorable de sí misma, sin la posesión de sus propias energías o potencias. La erótica inunda, pues, a la vida entera y vibra en un secreto anhelo en todas las acciones humanas, animándolas con una virtud amorosa.

« El alma se entristece — escribió Spinoza en la proposición LX del tratado sobre *El origen y la naturaleza de las pasiones* — cuando ve o imagina su impotencia. » « Esta tristeza — añade en la glosa —, acompañada de la idea de nuestra debilidad, nos produce humillación y, en cambio, la satisfacción que procede de la contemplación de nuestras potencias, reales o imaginarias. Há-mase *amor propio*. » Podríamos también definir al *amor propio* como una *conciencia del dominio sobre sí mismo*. Naturalmente, existen y aun con frecuencia, perturbaciones o perversiones del amor propio, un amor propio desviado o enfermo, capaz de fingir cualidades que no poseemos o acciones que no hemos llevado a cabo. Esta desviación de la norma no aminora en nada la virtualidad de la teoría. El amor propio es, pues, normalmente, la expresión sentimental de un *dominio sobre sí mismo*, y la complacencia intrínseca en el amor propio satisfecho no es otra cosa más que una de las manifestaciones del querer, esto es del deseo de posesión. Es *el goce de la posesión de sí mismo*.

Si recordamos el gesto enérgico, animado por el ritmo del canto, con que el zapatero de los *Maestros cantores* reitera los golpes certeros sobre las tachuelas de las recias suelas, no nos costará gran trabajo enlazarle con los actos más nobles, de más elevada alcurnia, entre las manifestaciones de la actividad humana. Y este enlace se establece en nuestro espíritu — por encima de la concreta y humilde faena — gracias al ímpetu de la voluntad, a la fuerza del querer, a la virtud amorosa que animan ese gesto.

Por este camino llegamos a la comprensión de la metafísica alejandrina del amor. « El amor, dice Plotino, es la actitud del alma cuando desea el bien. » El bien, aquí, no depende tan sólo

de una medida subjetiva, personal o intrínseca; tiene, al contrario, una medida universal y trascendente. El bien propio es entonces consubstancial con el bien ajeno. Así hay amor en el alma del zapatero que quiere que los zapatos que ha de entregar estén bien hechos, porque quiere de verdad, es decir, rectamente e intensamente, poseer el espíritu del comprador. Y al otro extremo, en la relación de los sexos, solamente ama de verdad el que quiere con el goce de la posesión, el bien de la persona amada.

Este sentido universal del amor, que es el sentido cósmico del Eros griego, implica toda la gama infinita de las cosas: desde las ínfimas, de carácter meramente sensual o utilitario, que despiertan en el hombre el pequeño goce de la posesión, hasta las supremas, de carácter trascendente en que el goce, en sus elementos emocionales orgánicos, aparece sublimado por la magnitud misma del objeto.

La magnificencia de una obra de arte cuya posesión — en el sentido material y económico — trasciende de nuestras posibilidades de alcance y no se coloca nunca en el campo de proyección de nuestra voluntad, en cierto modo transfiere su capacidad de producir un sentimiento de placer al solo hecho de la percepción por los sentidos (nótese de paso que la palabra *percepción* implica una idea de *posesión* y coincide con la expresión de un hecho económico: nuestros sentidos *perciben*, esto es, *se apoderan* de las imágenes de las cosas). En este caso no alcanzamos la posesión de la cosa en sí, pero nos apoderamos de su imagen, y esta de por sí es fuente de goce, que nos invita a la reiteración del acto de percepción. En este sentido un museo, una obra de arte, son realmente *propiedad de todos*, y todos sentimos el goce de su posesión, aunque ésta se halle entregada al cuidado de una persona determinada. La suprema abstracción de una idea, inaccesible a nuestros sentidos, pero capaz de ser construida en formas fantásticas por nuestra inteligencia, engendra en nosotros cuando anhelamos alcanzarla, comprenderla o formularla, la misma ansiedad y luego el mismo deleite amoroso de la posesión.

Pero en la posesión amorosa no encuentra solamente el hombre

las más exquisitas complacencias sensuales, por un lado, y por otro lado la prueba del dominio de un espíritu; hay en ella otra máxima virtualidad, empíricamente comprobada por el nacimiento de la descendencia, a saber: la conciencia de la continuidad y de la supervivencia. Ya dijo Schopenhauer, si mal no recuerdo en el ensayo sobre *La metafísica del amor sexual*, que no se trata solamente, en este caso, de un acto de posesión actual sino de un acto de afirmación de la propia personalidad a través del tiempo, de una voluntad proyectada hacia el porvenir, de un querer al mismo tiempo actual y eterno, de una forma trascendente del querer.

Cuando consideramos al querer como una posición sentimental que tiene como finalidad la posesión de un objeto, quedan comprendidos, huelga decirlo, en esta concepción de la voluntad, las actividades voluntarias de todas las personas humanas, sin distinción de jerarquía ni de sexo. Pero esto no nos exime de plantearnos el problema de la identidad o diferencia del querer en el hombre y en la mujer. Téngase bien presente que nosotros analizamos el querer como voluntad, no el querer como amor. Es el propio resultado del análisis el que nos ha revelado lo que hay de común entre la situación espiritual de la persona que quiere alcanzar un objeto y por tanto lo ama — recordemos las palabras «acariciar un proyecto» — y la situación del que ama a una persona del otro sexo y por tanto quiere alcanzarla también.

Podemos, de todos modos, prescindir de esta profunda, radical identidad del proceso psicológico que constituye la esencia del querer. Examinemos el puro acto de voluntad por separado en el hombre y en la mujer. Si pudiéramos atrevernos, al cabo de tantos siglos de exégesis del alma femenina, a sintetizar lo que constituye el carácter peculiar de sus actos de voluntad, expresados en todas las manifestaciones de la vida, pudiéramos quizá decir que la mujer se plantea un número más reducido de problemas de voluntad, casi siempre, además, más concretos que el hombre; pero en cambio esos problemas, reducidos y concretos,

los resuelve con actos de voluntad más decididos, con toda la intensidad del querer.

El rapsoda que cantó las hazañas de Ulises, su largo viaje, sus aventuras, reservó palabras inenarrables para el drama profundo del corazón de Penélope. Y el que relee, en la edad madura, la magnánima historia, se percata bien pronto de que una gran energía, una voluntad tenaz, oculta, invencible, rige el pensamiento secreto y el gesto comedido y severo, armado de astucia, de la mujer que teje y desteje la tela, símbolo del ritmo alterno de la esperanza y de la desilusión.

Se dice: Ulises venció innumerables obstáculos, soportó las más duras fatigas, corrió los riesgos más graves; su fuerza de voluntad le dió vigor para todo, hasta alcanzar de nuevo las playas de Itaca. Se me antoja, señoras y señores que el acierto supremo del poeta, al crear en Ulises uno de los tipos más exquisitos, más complejos del alma varonil, consiste precisamente en haber dejado entrever que Ulises emprendió al regresar de Troya, con fútiles pretextos, un viaje de recreo por el Mediterráneo. Este espíritu de aventura, esta volubilidad del querer masculino, respecto a la firmeza y constancia del querer femenino, tienen también sus raíces en la diferencia profunda con que la mujer siente el derecho de posesión sobre el ser amado.

Nuestra definición de la esencia del querer — la posesión — coincide con lo que acontece en la actitud del hombre y de la mujer respecto a la entrega por amor. Jorge Simmel ha escrito una página certera acerca de esto en su filosofía de la coquetería. « La capacidad de entregarse en el acto amoroso — dice Simmel — es en la mujer tan profunda y entera y expresa de modo tan completo su esencia que acaso no pueda el hombre en este sentido igualarla jamás. »

Si pudiéramos, en asunto tan complejo, atrevernos a una síntesis esquemática de afirmaciones o conclusiones, que nos dieran la fórmula de nuestro pensamiento, diríamos:

- 1º Todo acto de voluntad es un acto de posesión;
- 2º Toda voluntad de actuar es un propósito de posesión;

3º Todo acto de posesión implica un goce, una emoción placentera, el placer de la posesión ;

4º Toda voluntad de actuar, esto es, todo esfuerzo de la voluntad o propósito de posesión, entraña la evocación del placer de la posesión, la resonancia en nuestro organismo, bien sea por la rememoración subconsciente de nuestra propia historia personal o bien sea por una a modo de memoria ancestral, fijada en nosotros como cualidad constitucional de nuestro espíritu, como condición intrínseca y nativa de la actividad de nuestro sistema nervioso, del recuerdo del goce de la posesión, posesión de cosas, de ideas, de verdades, de imágenes, de objetos, de personas ;

5º La voluntad, por tanto, considerada en abstracto como capacidad de deliberar y de actuar, como actividad potencial de nuestro espíritu, existe y actúa en cuanto recuerda, por este mecanismo subconsciente y ancestral, el goce genérico o abstracto de la posesión ;

6º Ahora bien ; el goce máximo de un acto de posesión está en la posesión amorosa. Luego el goce de la posesión amorosa otorga a la vida emotiva del hombre, resorte de la voluntad, el tono máximo, el signo de máxima potencia — por tanto también de máxima complacencia o, si se prefiere, de máxima emoción placentera — entre todos los recuerdos de los actos de posesión ;

7º De esto se desprende que todos los actos de voluntad están impregnados por un vago y difuso erotismo, que hace del querer un acto de amor, que funde en la misma palabra la expresión de un deseo de posesión de la cosa que se quiere — cualquiera que ella sea — con la expresión de una amorosa estimación de la cosa misma, y anima la deliberación, en apariencia fría, de nuestra voluntad, con un cálido y divino ímpetu cuya intensidad depende del tono erótico de nuestro temperamento, y que nadie ha descrito con tan conmovedora y profunda exactitud como Sócrates en el diálogo con Agatón, durante el banquete platónico, cuando refiere el cuento de Diótima de Mantinea, y ensalza sobre todas las fuerzas cósmicas la todopoderosa del dios Eros, la esencia inmortal del querer.

A ésta que podríamos llamar, si fuera preciso, teoría erótica de la voluntad, aunque no formulada quizá, hasta ahora, en los términos de precisión que yo he intentado darle, suele hacerse de antemano por los espíritus timoratos una objeción que no carece de interés

— ¿Cómo — se dice —, de qué manera el recuerdo de un acto de posesión específico, propiamente erótico o amoroso puede contaminar los puros goces de la voluntad noblemente dirigida, sublimada en sus finalidades y en sus deseos, de aquellas personas que no han tenido conciencia jamás de la posesión amorosa, que no conocen el acto sexual?

Pero es una objeción pueril.

Ya hemos dicho, en efecto, que el acto de voluntad en virtud del cual nosotros queremos hacer una cosa o queremos alcanzar un objeto encierra en sí la esperanza de un goce y no surge en nuestro espíritu más que por las pruebas reiteradas que nos proporciona la historia de nuestro pasado de que, efectivamente, la posesión del objeto culminará en una gran descarga emotiva acompañada en grado mayor o menor por una sensación de placer. Mas cuando hablamos desde el punto de vista psicológico de una *historia de nuestro pasado*, cuando traemos a cuento las *pruebas reiteradas* que nos proporciona la visión retrospectiva de nuestra actividad vital, no nos limitamos en modo alguno a la cronología de nuestra personalidad individual sino que, remontando el curso de los siglos, nos referimos a todo el caudal de experiencia acumulado en virtud de la ley de herencia de las propiedades adquiridas por el sistema nervioso central del hombre desde los milenios cuaternarios, en los albores de la embrionaria comunidad doméstica en que empezaron a esbozarse las primeras expresiones del lenguaje, hasta la época histórica en que todavía aparecen inmensas muchedumbres humanas ceñidas a un vocabulario de cien palabras, a una cortísima ideología y a reducidísimos actos de voluntad asentados sobre la inercia de la costumbre y la subconciencia del automatismo. Todo el período prehistórico y toda la historia de la humanidad, aun prescindiendo del fondo instintivo que procede del acúmulo

de anteriores experiencias en toda la escala zoológica, encierran el secreto de nuestros resortes emotivos actuales capaces de desencadenar el acto de voluntad. Nuestros actos de voluntad, nuestro *querer* actual no tienen nada que ver, quizá, con el tono erótico del deseo de posesión que inundaba el alma del hombre primitivo; pero en nuestro organismo están grabadas las huellas de esta larga experiencia de emociones excitadoras y agotadoras a un tiempo. Y por tanto, toda nuestra capacidad de querer, nuestra abstracta capacidad de querer, vibra al unísono con el tono erótico de nuestra emoción y despierta a un tiempo los factores propiamente orgánicos de nuestro erotismo personal, sin que sea precisa, en modo alguno, la conciencia de lo que en nosotros acontece.

Cuando los niños se hacen adolescentes (otra palabra henchida de sabiduría; *adolescere* es en latín comenzar a padecer) y padecen la crisis de la pubertad, es decir, cuando el niño se hace de verdad hombre o mujer, y toda su mentalidad se impregna de la gran mudanza que ha sobrevenido en la constitución de sus órganos, a nadie se le ocurre pensar que todo esto acontece con la plena conciencia del niño. En la inmensa mayoría de los casos esta conciencia del hecho cumplido y de su significado biológico se adquiere mucho más tarde con toda independencia de la época y de los hechos característicos del advenimiento. Y sin embargo el hecho acontece. Con el cambio de la voz muda radicalmente también la actitud externa del adolescente, sobre todo en las manifestaciones de su voluntad. Sobre el fondo temperamental ingénito se dibuja entonces el carácter. La voluntad apunta en finalidades concretas. Entonces se empiezan a *querer* las cosas, no solamente a desear o apetecer como caprichos o como juegos. La vida se inunda inconscientemente de una secreta sabiduría. Las raíces eróticas de nuestro mundo subconsciente comienzan a brotar en hojas verdes y a dar flores y aromas.

Las flores. He ahí un mejor ejemplo. Casi nadie se da cuenta de que las flores no son otra cosa más que los órganos sexuales de las plantas. Cuando nuestras mujeres vuelven del campo con los brazos cargados de flores silvestres, cuando en la ciudad, al comien-

zo de la primavera, aparecen las primeras cestas de violetas, cuando nos enorgullecemos de un jardín en que hemos logrado unos bellos ejemplares de rosas, cuando en una noche de plenilunio en la huerta de Valencia el aire impregnado del penetrante aroma del azahar pone en contacto esta rica exuberante vida de la naturaleza en torno con la vida íntima de nuestros sentidos y despierta, como un tóxico sutil, nuestra sensualidad dormida, no nos damos cuenta, nadie se da cuenta de que las flores no son otra cosa más que los órganos sexuales de las plantas. Ni por que lo sepamos nos parece menos honesto el abandonarnos al encanto de sus formas y de sus colores.

No hay por qué renegar de los lazos que unen nuestras actividades más elevadas, nuestras más excelsas propiedades espirituales, con las energías primarias que les dieron origen en la oscura historia ancestral y que todavía las sostienen. las enriquecen y las exaltan con el impulso subconsciente de su inagotable e irreprimible vitalidad.

Si la esencia del querer es la que hemos intentado desentrañar y definir esta noche, dejemos que nuestros actos de voluntad lleven consigo siempre algo de ese sentimiento amoroso que embellece y enaltece la convivencia, que se expresa de igual modo en Marta y en María, en las humildes faenas y en los grandes sacrificios, en el cumplimiento del deber y en el heroísmo pasional, y que transforma la existencia del hombre o de la mujer que ama en un gran himno a la naturaleza y al creador.

GUSTAVO PITTALUGA.