Hénadas

Revista internacional de pesimismo filosófico

Voluntad y absoluto en el pesimista olvidado Juan Antonio Pagés

Will and Absolute in the forgotten pessimist Juan Antonio Pagés

José Carlos Ibarra Cuchillo[84]

Resumen

Juan Antonio Pagés es un poeta y un proyecto de filósofo completamente olvidado por la tradición. Sólo existe una edición de sus obras, y tiene más de 150 años. Sus poesías, al decir del prestigioso filósofo Russell P.. Sebold, son de una calidad indiscutible y merecen un puesto en la historia del romanticismo español que todavía se les niega. En el presente artículo queremos rescatar del olvido el nombre del poeta y dejar constancia de la tragedia que tan prematuramente segó sus posibilidades intelectuales y, tal vez, su reconocimiento público.

Palabras clave: Schopenhauer, Pesimismo, Juan Antonio Pagés, poesía, romanticismo.

Abstract

Juan Antonio Pagés was a poet and a fledging philosopher completely forgotten by tradition. There is only one edition of his works, and it is over 150 years. As renowned philosopher Russell P. Sebold states, his poetry possesses an unarguably quality and it deserves a rightful place in the history of Spanish Romanticism, which it is still denied. In the present paper, we want

84 *Quid?*

to rescue this poet's name from neglect and, also, we wish to record the tragedy that, prematurely, reaped his intellectual possibilities and, perhaps, his public acknowledgment.

Keywords: Schopenhauer, Pessimism, Juan Antonio Pagés, poetry, romanticism.

Vueltos los ojos á la edad primera
las flores de un recuerdo le pidió,
y al renovar su verde primavera
el alma de recuerdos coronó,

Y se mandó morir!..... y engalanado
con los despojos de un placer que fué,
en la tumba encerró desesperado
los sueños ricos de celeste fé.

Poesías. Juan Antonio Pagés.

Olvido

De nuevo la amistad levanta la losa de tu tumba!». Con esta frase tan llena de sentido dolor los amigos del poeta y filósofo Juan Antonio Pagés (1825 - 1851) inauguran el fruto del que, quizá, sea el primer micromecenazgo de la historia. Apenas un año después de que el poeta hundiese un puñal en su corazón, apartándose así de una existencia que consideraba maldita, su círculo más cercano de familiares y amigos, sin más ayuda que la de su propio bolsillo, recogió en un primoroso volumen, por lo delicado de su encuadernación, sus mejores poesías y escritos filosóficos. Una edición en cuyo esmerado boato parece que resuena, visto ahora por

nosotros, la premonición de que no habría otra y que, por tanto, constituía el último y único gesto de admiración, amor y fidelidad que recibiría nunca.

De su biografía, pese a la mucha necesidad que hay de sacarla a la luz, no diremos apenas nada. Quien quiera conocer en su totalidad lo que se sabe sobre la vida de Pagés deberá embarcarse personalmente en un viaje a través de librerías de viejo. Es parte de nuestra intención que *Poesías y escritos literarios y filosóficos de Don Juan Antonio Pagés* se incorpore al mercado literario, probablemente por vez primera. Copiamos aquí solamente un extracto de la semblanza que le escribieron sus amigos en el mencionado volumen y que nos resulta sobrecogedor:

> Que terribles eran las amarguras que sufria cuando ya solo en su aposento podia meditar sobre sí mismo en aquella edad que para él ya tocaba al ocaso! Él solo sentia y la última de sus meditaciones espresaba con estas palabras para él tan consolatorias: «no viviré mucho, Dios me quitará de entre los hombres ya que el destino no me permite serles útil: cuando llegue tal caso, la utilidad de los demás está en que se mueran los inútiles, y es tan triste pasear por las calles mirando á los demás lanzando risas y salud con la alegria siempre y pasar yo por entre ellos, muerta ya mi carne, alimentada tan solo por el fuego de mi padecer! Oh que feliz reposar entre los muertos! Ni la fortuna podria dar remedio á mi consumcion mortal». […] En los éxtasis de su terrible estado se hacia culpable de sus propias perfecciones, se acusaba de haber pensado en exeso, de haber sentido en vano; lo bueno empero es indestructible en sí mismo y en sus horas de calma el corazon le decia: «El hombre no es responsable de lo que sufre; y su corazon, justo en su sentimiento derrama una de sus lágrimas, de placer ó de dolor, según es alegre ó triste la idea que lo provoca, no soy mas que un manantial que si no me abren me seco, y si me abren me derramo y ahogo! Será pues el culpable, el asesino del hombre, el entendimiento?».

¿Será, pues, el culpable, el asesino de Juan Antonio Pagés, el entendimiento? Nada más que esto nos importa aquí. Y la tentativa de respuesta que podamos hallar en uno de sus desusados ensayos filosóficos.

Voluntad

Al final de la obra *Poesias y escritos literarios y filosóficos* figura un pequeño ensayo titulado *Es el libre alvedrio una verdad ó no?* cuya redacción, sabemos por sus amigos, no tuvo mayor objeto que el de instruir a quienes no disponían del tiempo requerido para ponerse al día en lo relativo a las cuestiones filosóficas que, presumimos, más preocupaban a nuestro poeta. Dado que nos interesa alumbrar el pensamiento filosófico de Pagés al hilo de su sentir cotidiano —pues nada más que esto puede obrar el milagro de convertir lo acostumbrado en algo nuevo y revelador—, hemos decidido hacer de este ensayo, en el que tanto se transparentan sus obsesiones, el centro de nuestras reflexiones. El porqué de que otorguemos tanto protagonismo al autor en detrimento de su producción intelectual lo encontrará el lector en el ensayo *LA VOLUNTAD ENTRISTECIDA. O de la muerte del otro como fenómeno estético y de lo obsoleto como el conocimiento más libre*.

Juan Antonio Pagés trata aquí de arrojar luz sobre la cuestión de si existe el libre albedrío, que nosotros entendemos, después de darle un barniz de modernidad, como una indagación acerca de si el hombre y la mujer actúan libremente o en razón de un determinismo subterráneo.

Para el autor, el libre albedrío es lo mismo que la voluntad de querer. Querer, al igual que Schopenhauer, lo entiende como *querer algo.* Lo expresa de la siguiente manera:

> Lo que se llama libre alvedrio es forzosamente la voluntad
> La voluntad es la facultad de querer.
> Cuando se quiere, se quiere obrar.
> Se ha querido, aunque despues no se obre.

No se quiere cuando o se puede obrar.[85]

Resulta sumamente elocuente que Pagés equipare la libertad a la voluntad y de esta manera consiga acercarse tanto, sin saberlo, a la tesis fundamental que domina el escrito de Schopenhauer *Sobre la libertad de la voluntad.* No hay constancia de que Pagés leyera al filósofo alemán, y por tanto debemos suponer que esta idea corresponde al resultado de sus sola reflexión filosófica. La voluntad es la libertad porque no hay más libertad que la de elegir por mor de la motivación. Poder elegir es poder ser libre. Resulta inconcebible la idea de un ser libre en un universo donde no haya nada por lo que decantarse.

Asimismo, Pagés afirma que «el motivo es el impulso á querer, acompañado de la idea de lo que se quiere»[86]. El motivo es la causa del querer, y la idea, en este caso, la representación que se hace la voluntad de lo que se ha propuesto querer.

Pero cabe una distinción: se dan motivos *espontáneos* y motivos *reflexivos.* Los espontáneos son aquellos que preceden a cualquier resolución o deliberación y cuyos resultados se traducen en actos interiores. Los reflexivos los que aunque también preceden —pues en Pagés, al igual que en Schopenhauer, la voluntad se ha despojado por fin de la férula de la razón—, sin embargo coexisten con una idea negativa acerca de su conformidad con nuestros intereses y resultan en acciones exteriores.

Ambos tienen en común que no entran en vigor sin un conocimiento de aquellas cosas que, para el caso, estén en relación de excitación con el sujeto. Sin esta aprehensión, la voluntad se queda en mero *apetito.* Cuando, como acabamos de decir, el sujeto abre los ojos y se vuelve consciente de que no sólo apetece, sino de que apetece *algo* —algún objeto—, el querer se vuelve

85 Pagés, *Poesías y escritos literarios y filosóficos*, 1852, pg. 633.
86 *PEF*, pg. 634.

posible y aparece el impulso, que no entendemos sino como la insobornable tendencia hacia lo indefinido ahora corregida por lo formal. Podemos desglosar este movimiento de la siguiente manera: primero se da un apetito en el sujeto, pero sin noción consciente; luego el sujeto repara en que su apetito está dirigido a algo y entonces surge el querer; y por último, el sujeto descubre o inventa los medios de que se va a servir para la satisfacción de su querer.

Si bien Pagés se encarga desde el principio en aclarar que la libertad es la voluntad, vemos que aquí, aunque de un modo velado, la voluntad acaba siendo reorientada por la actividad de la razón. No quiere decir que la voluntad dependa de la razón para ponerse en marcha; más bien es que el sujeto *necesita* que la razón, si podemos así decirlo, le señale con el dedo *qué* está deseando. O en otras palabras: la voluntad es plena en su misma actividad, pero no adquiere determinación —que el sujeto entiende como sentido o fin, según el contexto— hasta que se da un conocimiento del objeto que parece corresponderla.

Si antes de su determinación, la voluntad es sólo apetito, tras la adición del conocimiento la voluntad descubre que su aguijón tiene la forma del motivo. Es oportuno señalar que con lo dicho hasta ahora ya podemos extraer una primera conclusión: que la libertad constituye una toma de decisión que precede a la elección consciente y que por lo mismo podemos llamar, con cierta cautela, inconsciente. El motivo ya siempre está ahí, actuando, corroyendo la carne, incluso antes de adoptar una determinación superficial.

> Con el distinto conocimiento de las cosas que están en relacion con nuestros impulsos, es posible *querer:* entonces aparecen los motivos ó antecedentes fundados en el conocimiento. [87]

87 *Ibid.*

Para Pagés, el deseo es un estado del espíritu que ha pasado por un proceso de decantación que añade a la fórmula final un aditamento de dolor y que en último término nos ilustra, pues, que es la orientación inmanente del puro desear lo que constituye la solución por la que se corrompe un querer que inicialmente no origina ningún tipo de molestia.

El motivo es un abismo de desconsuelo que por medio del conocimiento se abre en el inofensivo proceso del querer. Sin dirección, el querer es tendencia sin horizonte. El sujeto no se ve empujado por la fuerza, puesto que él mismo coincide con su querer. Todavía no se ha puesto metas, y por ende no sufre por no alcanzarlas. En cambio, la motivación ya es una actividad viciada por la insatisfacción. Instaura un espacio y un tiempo en el que, por vez primera, *aún* no se es aquello que se desea y que promete un placer.

La aparición del placer es también la del dolor toda vez que el placer buscado es un bien cuyo antecedente, dado que no es lo buscado, esto es, el bien, no puede ser otra a cosa que lo contrario, a saber: dolor. El dolor sólo se ve a través de las lentes del placer; sin placer, pues, no hay dolor.

> El deseo es un estado del espíritu en que éste, despues de haber esperimentado el impulso apetito ó el impulso que unido á un completo conocimiento ha pasado á ser motivo, esperimenta un dolor al cual corresponde el placer que ha de darle la satisfacción del deseo por medio del acto ó accion que es su objeto.[88]

Razón

Si el deseo se eleva a determinación por medio del conocimiento, podemos decir entonces que el desear es lo mismo que el querer. Pero Pagés introduce a continuación la idea de que los motivos reflexivos para un sujeto pueden ser espontáneos para otro, y al revés. El hábito puede hacer que un

88 *Ibid.*

motivo reflexivo que haya sido amasado por el pensamiento durante mucho tiempo se vuelva tan familiar que al final, quizá muy al final, deje de exigir que se lo piense y se camufle entre nuestras tendencias más irreflexivas.

> La division, pues, de motivos en reflecsivos y espontáneos es meramente relativa. Lo es al tiempo que consume la operación mental llamada deliberacion ó comparacion de los deseos que aspiran á ser motivos.[89]

A través del hábito, un motivo puede devenir en *deseo habitual,* es decir, en un querer determinado —siempre determinado— pero sin carácter.

Pagés coincide con Schopenhauer en que el deseo es en esencia dolor, pero también en que la determinación de los medios por los que se pretende llegar a su satisfacción constituyen, si así podemos decirlo, una huida hacia delante. Si el deseo no es nada en sí, puesto que adquiere su entidad en relación a un intento dialógico por zafarse de un dolor, no puede ser, por tanto, término de sus propios medios. Es, pues, todo él un medio. Un medio orientado a la extinción de un dolor.

Sin embargo, nuestro autor reconoce que en ocasiones el contorno de este medio puede no estar demasiado claro. En tal caso aparece la *esperanza,* que no es otra cosa que la forma alternativa que adopta el deseo cuando no puede presentarse como motivo determinado. La esencia de la esperanza es la probabilidad. Supone una mengua de la distinción que la voluntad, principiando en el apetito, se propone una vez ha hallado un objeto en el que rubricar su credo.

Pero hay una mengua aún mayor, un escalafón que conduce a la oscuridad del ánimo. Cuando la voluntad no puede aherrojarse en un objeto, que ya hemos dicho que constituye su determinación, entonces la certeza de la imposibilidad anida en ella y su deseo se vuelve *desesperación*. Si además,

89 *PEF*, pg. 636.

quién sabe por qué malas lenguas, llega a sus oídos que en lo que le resta de existencia no va a poder conocer más, cae presa del terror más incapacitante. Vemos, en fin, que aunque la voluntad es en sí una *potentia* inofensiva, resulta inevitable que siguiendo los impulsos que la definen acabe *queriendo* —haciéndose objetos— y que el espíritu, en un intento desesperado por salvaguardar el orden, invoque el poder de la razón y mediante la esperanza y luego la certeza se proponga acabar con este inopinado sufrimiento.

> Se espera en el querer, se teme el no querer, se duda en el querer, se desespera del querer, por esperarse, temerse dudarse y desesperar de *poder querer.*[90]

Dolor

Dos resultados son los posibles de la actividad de la voluntad: la satisfacción real y el dolor real. Pagés da en llamar *satisfacción real* a la consecución de un placer que se ajusta más a las necesidades de la cosa que a las de la persona, y da en llamar *dolor real* a lo mismo pero en sentido negativo.

Pagés se mantiene aquí en un maniqueísmo de la acción: o lo placentero es bueno objetivamente o no es placentero. En esta postura resuenan los ecos de las conclusiones que el irrelevante balmesianismo del sentido común, parasitando cualquier posibilidad de acercamiento a las nuevas tesis que por entonces se debatían en las esferas universitarias europeas, impuso sobre todo el pensamiento español del siglo diecinueve haciéndose pasar por verdadera filosofía. Por esta razón, y dado que no queremos extendernos mucho más, nos interesa pasar seguidamente al concepto de dolor real.

90 *Ibid.*

Lo que, teniendo en cuenta la fecha en que fue escrito, nos parece genuino de este concepto es que viene acompañado de la idea de que es imposible determinar qué sea el bien absoluto. Pagés desdeña aquí el procedimiento del método deductivo que a causa del mismo influjo del balmesianismo se juzgaba único para dirimir el camino hacia el bien. Sólo puede hallarse un indicio de este bien desde abajo, es decir, en razón de una acción que ya siempre viene precedida de un deseo en todo caso apremiante, menesteroso y molesto; en suma, humano y no divino.

Curioso que un devoto como él afirme lo siguiente:

> Solo podemos buscar el bien y el mal en una accion dada que supone un deseo, un placer: ó un deseo y un dolor con los caractéres que hemos marcado [...][91]

Nuestro autor critica desde un cartesianismo *sui generis* lo que la filosofía de entonces había situado como centro de sus reflexiones sobre el bien absoluto. Se aparta de la tentativa exotérica y hace de la conciencia el primer lugar desde donde se deba empezar a rastrear todo posible bien. Pero dado que es sumamente complicado, por no decir imposible, dar cuenta de *ese* bien común a todas las personas, Pagés advierte que, como mucho, «la idea del bien absoluto ha de ser la del objeto único de todos los deseos de todos los hombres reunidos en el único deseo del género humano[92]». Hasta aquí bien. Pero luego añade que «hasta ser completamente conocido el objeto, no lo será el deseo conocido, *aun que* se sienta[93].»

Pagés nos pone sobre aviso de que ese objeto, que según venimos diciendo puede convertir al apetito en querer supremo, y en cuanto que querer supremo, tendencia hacia el bien absoluto, todavía no lo conocemos. Y ante la imposibilidad de su conocimiento, se pregunta: ¿Puede presentarse

91 *PEF*, pg. 639.
92 *PEF*, pg. 641.
93 *PEF*, pg. 641.

hipotéticamente? Responde que sí, y de la siguiente manera que formulamos con otras palabras: que quizá el bien absoluto sea la liberación de todo dolor, puesto que en esencia cada goce es sólo una pequeña conquista que no deja de aspirar a la tenencia de todo el territorio, vale decir, un valor de dolor 0.

El criterio de la idea de bien absoluto es la conciencia, pues en ningún otro sitio salvo en ella hallamos un indicio material de aquello que buscamos cuando decimos «bien». Nos muestra que es algo más que una palabra, que tiene una realidad no tan incorpórea.

Según esto último, podemos deducir que sólo a través del deseo es rastreable el bien absoluto. Pero ¿qué clase de deseo es el escogido? Hay, como no olvida mencionar Pagés, deseos pervertidos que buscan no tanto el bien como atenuar un sufrimiento imponderable y que hunde sus raíces en el núcleo más interior de la personalidad. ¿Cuál, entonces, es ese deseo? El que corresponde al *goce natural,* que hay que entender como la liberación final del dolor.

> ¿Cuál será el goce natural? El que no produzca un dolor como resultado inmediato. ¿Cuál será el dolor resultado inmediato de un goce? El de evitarlo, el de salir del estado en que nos ha puesto, el de aborrecer el goce por sí mismo, por lo que es en sí.[94]

Tenemos el antecedente principal: el placer. Pero seguimos buscando, junto con Pagés, la idea que opera aquí como motivo y redención del dolor. ¿Es quizá Dios, «centro de nuestras aspiraciones, del anhelo indefinido, del sentimiento de los hombres[95]»? Sí. Dios es, por definición, lo que siempre está por encima de cualquier bien. Mas, ¿qué Dios? Pagés es lo suficientemente honesto como para no soslayar la pregunta por la heterogeneidad de las religiones y de las costumbres. De modo que tal vez la solución estribe en una generalización, más o menos inspirada, de aquello que durante milenios

94 *PEF*, pg. 643,
95 *PEF*, pg. 644,

ha testimoniado en la historia querer primero el hombre. Pero esto tampoco satisface a Pagés:

> [E]n la mayor parte de nuestras acciones y determinaciones que las precedieron y deseos que esperimentamos no atendimos á la idea de Dios, no lo consideramos como Sér aparte de los séres, su memoria no nos movió á desear, determinarnos y obrar: acaso sea así; mas no distinguimos la idea motriz, la idea impulsiva de nuestra actividad en la abstracta de Dios: la induccion que para probarlo presente una determinada filosofía no hallará inmediata su confirmacion en las conciencias. [96]

La consideración de los hechos históricos no nos conduce a ninguna conclusión clara; ni siquiera a un adarme de explicación. Y la idea de Dios, así presentada en la debilidad de nuestro entendimiento, tampoco.

> No es una sola la filosofía, no es una sola la religion que predica la doctrina de Dios. Entre los que siguen una misma doctrina no hay acaso dos que conciban á Dios de la misma manera, aunque el orijen de la creencia sea idéntico en todos.[97]

También la filosofía que tanto admira y que posee para él sólo un rostro, el de Descartes, se ve incapaz de suministrar datos acerca de este bien supremo. Su tarea consiste en hacer una crítica psicológica que revierte sobre sí en la medida en que estrecha la esfera de las leyes y de los principios que pertenezcan exclusivamente al ámbito de la conciencia. Para Pagés la filosofía es poco más que una psicología refundida en principios milenarios. La filosofía encuentra en el concepto, su único vehículo de comprensión, también el óbice que refrena sus aspiraciones:

> Supongamos que todo el saber humano, replegado en solo un libro, siendo todo verdad cierta y evidente, penetra de un golpe la mente de los hombres: la conciencia de todos,

96 *PEF*, pg. 646.
97 *Ibid.*

atestigua, supongamos, todo este saber: ¿qué poseerémos con todo este caudal de filosofía? Nociones abstractas: hechos generales llamados leyes: deducciones aplicadas á la vida. Hechos de la sensibilidad, hechos del conocimiento, hechos de la actividad; mas, no todo lo que sentimos, no todo lo que conocemos, no todo lo que queremos. Congeturarémos por la ciencia lo que hemos de desear, lo que habríamos de desear; no lo que *deseamos.*[98]

Silencio

Juan Antonio Pagés puso fin a sus días justo después de haber negado todas las premisas que por lo general se presentan junto con la cuestión acerca de la libertad, y de haber dejado, por tanto, el camino allanado a una posterior investigación que, quizá, nunca se propuso emprender por la vía de la palabra.

¿No habrá, pues, una ciencia moral posible en el presente estado de nuestra inteligencia? Si la hay, ¿cuales son sus fundamentos? ¿cómo se la conducirá en su desarrollo? ¿Cómo podrá suplir el vacio de las que ya ecsisten? ¿Cómo unida con ellas podrá adelantar hacia su último resultado?

Después de haber derribado los pocos e inestables pilares de las creencias que, como cristiano inseguro, antaño había albergado con ilusión y esperanza, ¿qué otra cosa podía hacer? ¿De qué otra manera podía nuestro malogrado poeta dar una respuesta mínimamente satisfactoria a la pregunta de cuál sea el bien supremo y, por extensión, la mayor libertad? Definición por ostensión.

Sin embargo, sí que dejó esbozado un posible camino. En el último parágrafo del ensayo podemos leer algo que, reconocemos, jamás olvidaremos. Algo que, adelantándose a la histórica ruptura con el esencialismo por parte de los existencialistas modernos, atraviesa nuestra

98 *PEF*, pg. 649.

cerviz y que no podemos sino ver como la irritante constatación de un creyente que de tanto poner en suspensión sus prejuicios ha provocado el anonadamiento de su fe:

> Prescindamos ahora de contestar á esta pregunta: ¿en qué sentido se le aplicará? ¿Se sacarian de él, cómo comunmente se entiende reglas de conducta, ó *nos dariamos meramente razon de nuestros actos pasados y futuros?* [99]

El camino, vemos ahora, era correcto. La única certeza que desde la muerte de Pagés ha conquistado la modernidad de forma más o menos absoluta es precisamente la que se anuncia implícitamente en texto cursivo. Una única cosa parece preocuparle a nuestro mundo en relación a la libertad: la búsqueda de sentido entendida como justificación o razón de que sigamos prefiriendo la vida sobre la muerte. Dar cuenta de lo que hicimos y haremos, y hacer de ello un balance de cuentas; si sale positivo, seguir; si sale negativo, abandonar. Nada se debe a los entes absolutos.

Ya que ahora, después de la cura de humildad que supuso el pasado siglo, comprendemos la libertad en términos probabilísticos y de perspectiva, ¿qué más da, pues, qué sean las cosas? Definir es imponer; y la imposición, si bien supone un beneficio para alguien, también supone la desgracia para otro. Lo que en definitiva nos preocupa es cómo sean las cosas, de qué manera se nos presenten y cuáles sean sus relaciones entre sí.

¿Qué es lo bueno-para-nosotros?, es la única pregunta que el mundo, un mundo que ya sólo entiende de libertad política y que se encuentra atravesado todavía por los horrores surgidos de los sueños de la razón, tiene permitido hacerse, y a cuya fundación el malogrado Pagés, manifestando una ruptura nada tímida con la religión y con todo aquello que una vez rodeó en cálido abrazo, no quiso colaborar ni un solo día más.

---

99 *PEF*, pg. 657.

Aunque sea mucho suponer, creemos que Pagés se acercó con la imaginación a cómo podía ser el futuro y que al observar con horror que la libertad terminaría reconociendo que no pendía de ningún gancho terrenal, pensó que se debía cerrar esta cuestión de la manera más honesta y filosófica a través del suicidio.

De todas maneras, si no la conclusión de su filosofía, nos queda el bálsamo de sus poesías, que son, como juzga el filólogo e hispanista Russell P. Sebold, todavía un cofre sellado a la espera de que alguien descubra sus tesoros. Que se vuelvan a leer era, en verdad, nuestro único y más firme propósito, pese a la extraña forma en que hemos decidido presentarlo.

Otra vez á los que lloran,
á los pobres que suplican,
con esperanzas mentidas.
«A la mansion de ventura,
» á la tierra prometida
» todos iréis con nosotros;
» venid! Que Dios nos inspira!![100]

100 *PEF*, pg. 647.