

## *Anti-modernidad y concepción de lo político*

Jordi Riba

Universidad Autónoma de Barcelona.

### Resumen

Este texto trata de encontrar entre los discursos político antimodernos alguno que se pueda admitir como genuinamente propio; es decir, acompañante de la modernidad para “completarla y mejorarla”, o en un sentido más indiscutible, para dotar de sentido a un periodo de desconcierto, fruto especialmente del final definitivo de los grandes relatos que dejan a la intemperie todas las vastas perspectivas que fueron abrigadas en la ilustración. Es posible que por la propia entidad del concepto antimoderno, visto como un discurso oposicional, este discurso político echado en falta no pueda efectivamente darse; pero, no obstante, si que se originan algunos discursos que cubren desde una perspectiva no estrictamente política, ese espacio vacío.

### Resumée:

Ce texte cherche parmi les discours politiques antimoderne quelqu'un qui puisse véritablement s'avouer comme propres; c'est à dire, compagnon des discours modernes pour les « compléter et améliorer », ou dans un sens indéniable de donner sens à une période de confusion, particulièrement du à fin des grands récits qui les laissant en dehors de tous les larges perspectives qui ont été à l'abri dans l'illustration. Il est possible que par l'institution même du concept anti-moderne, considéré comme un discours d'opposition, le discours politique à ne pas manquer en effet ne puisse se produire, mais néanmoins, si cela provient des discours qui vont du point de vue strictement non politique, que l'espace vide.



## Anti-modernidad y concepción de lo político

Jordi Riba

Universidad Autónoma de Barcelona.

En el discurso a veces confuso sobre la anti-modernidad aflora claramente una ausencia: la de un discurso político propio. Ciertamente es que dentro de las concepciones anti-modernas se incluyen discursos contra revolucionarios, conservadores e incluso de raíz claramente étnica, pero en ningún caso se reconocen entre ellos un que se pueda admitir como genuinamente anti-moderno.

Entendida la anti-modernidad en la forma que se ha querido dar a ésta como de acompañante de la modernidad para “completarla y mejorarla”, o en un sentido más indiscutible, para dotar de sentido a un periodo de desconcierto, fruto especialmente del final definitivo de los grandes relatos que dejan a la intemperie todas las vastas perspectivas que fueron abrigadas en la ilustración.

Es posible que por la propia entidad del concepto antimoderno, visto como un discurso oposicional, este discurso político echado en falta no pueda efectivamente darse; pero, no obstante, si que se originan algunos discursos que cubren desde una perspectiva no estrictamente política, ese espacio vacío. Uno de esos discursos bien podría ser el desarrollado por Jean-Marie Guyau. Este filósofo francés, que en su día despertó el interés de Nietzsche, a pesar de no haber escrito ningún texto específicamente político, de sus escritos se desprenden formas de aproximación a lo político que lo acercan al discurso anti-moderno, en el sentido anteriormente apuntado de confrontación de lo moderno como proyecto con lo real.

Esta consciencia de modernidad perdida suscitó a nuestro filósofo un discurso pionero, que en un texto conmemorativo del centenario de su obra más representativa *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*<sup>1</sup> se muestra en las palabras de su autor cuando afirma que : "... la obra de Jean-Marie Guyau aparece hoy a los espíritus antidogmáticos como un breviario de esperanza."<sup>2</sup>

Aunque Kant fue objeto de su interés a través de las traducciones de Jules Barni, es igualmente cierto que los presupuestos rigurosos y metafísicos del filósofo del imperativo categórico y de sus seguidores franceses se mostraron incompatibles con la mentalidad del joven filósofo, que había visto con asombro como las promesas de un progreso ilimitado del positivismo fueron barridas después de 1871 por vientos de regresión. Los hechos iban más allá de las predicciones. Ninguna ley era capaz de dar cuenta de ellos, pues éstos no obedecían a ninguna regularidad causal, pero se perpetuaban en el establecimiento de tendencias y móviles contradictorios e irreconciliables.

Frente a la aversión y descrédito de esas concepciones excesivamente dirigistas y autoritarias, Guyau quiso dar cuenta de la imposibilidad de un poder capaz de dirigir la acción del mundo. Probablemente se había percatado mucho antes que otros que el avance de la irreligiosidad producida por el desarrollo de la ciencia, y en particular de las ciencias biológicas, sería igualmente causa de la caída de las grandes construcciones teóricas. De esta forma de crisis, tal como se define por Guyau como ausencia de un principio absoluto, ya no era posible esperar una restauración de las viejas formas y modelos, sino

<sup>1</sup> Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Alcan, 1880.

<sup>2</sup> Pageard, R. "Pour un centenaire : la sanction vue par un philosophe-poète", *Droit et Cultures*, 8, 1984.

aprender a perdurar permanentemente en ella.

Guyau veía que se enfrentaba a una situación de desorden nuevo, pero al mismo tiempo, también creía que era capaz de responder a los espíritus que sentían esa preocupación, trazando las líneas generales de un terreno común donde el pensamiento podría reunirse de nuevo. Se trataba, en concreto, de cambiar las mentalidades para que fueran capaces de percatarse del hecho que la evolución material es siempre un primer paso de lo homogéneo a lo heterogéneo. Guyau era de la opinión que seguir formando las mentes en el mismo plano, dándoles las mismas creencias, llevaba a la humanidad a ponerse contra de la tendencia principal del perfeccionamiento.

Según Guyau la pluralidad de doctrinas es una forma efectiva de ver la realidad. Esta diversidad se debe a la diversidad que existe en la labor intelectual, tan necesaria como lo es la división y la variedad en las labores manuales. Esta división del trabajo es la condición de toda riqueza. El pensamiento nunca había estado tan dividido como ahora, afirma Guyau con la satisfacción que le produce que este hecho ha favorecido el final de la época en que la humanidad fue víctima de las mismas supersticiones, dogmas y mentiras, conseguidos mediante la coerción y el miedo. Ahora se revela como necesario encontrar una nueva forma de actuar más acorde con estos nuevos tiempos, lo que le llevó a escribir:

"Bienaventurados entonces aquellos a quienes hoy un Cristo pudiera decirles: 'Hombre de poca fe...', si eso significara: hombres sinceros que no queréis auto engañaros y cuidar vuestra dignidad de seres inteligentes."<sup>3</sup>

Y ello en un espacio en el cual todas las hipótesis sean legítimas, tanto en el ámbito de la religión, como en el de la política, precisamente porque crean que nunca la poseerán en su conjunto. Que tienen fe suficiente para encontrar esa parte siempre, en vez de reposar y llorar su pérdida. Y, en cualquier caso, afirmar categóricamente que no debemos creer que con la desaparición de la religión, la humanidad, libre del deber categórico, de repente se lanzará hacia un ateísmo y el escepticismo moral radical.

### La metáfora del Leviatán

Una buena metáfora, despeja la mente  
(Wittgenstein)

Guyau se ayudó de una metáfora para representar la concepción de su pensamiento, que pusiera en cuestión el orden de lo moderno, que lo confrontará como proyecto con el orden de lo real. Bajo la metáfora del Leviatán, expuesta al final de su libro *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*, Guyau fue capaz de decir lo que otros probablemente pensaron, pero no se atrevieron a expresar: la fragilidad del vínculo entre lo pensado y lo real.

"Ninguna mano nos dirige, ningún ojo vela por nosotros, el timón está roto desde hace largo tiempo o más bien nunca lo

<sup>3</sup> Guyau, *Esquisse...* p. 170 (t. d. a.)

hubo, hay que construirlo: es una gran tarea, y esta es nuestra tarea. "<sup>4</sup>

Guyau, es cierto, aporta una visión diferente de la metáfora del naufragio<sup>5</sup> y eso le acerca a formas anti-modernas del discurso político. Si la modernidad política se encuentra representada por la idea de progreso, la anti-modernidad es la política sin fundamento. Así lo muestra Guyau en su metáfora: ninguna tormenta amenaza la navegación, sino que es la falta de timón lo que hace ir al navío a la deriva. Pero también, en la metáfora de Guyau, con o sin timón, no hay ninguna posibilidad de encontrar tierra firme o refugio. El pascaliano "estamos embarcados" se convierte en estado perpetuo.

El discurso político de la anti-modernidad es, como ya ha sido apuntado anteriormente, la revelación del desconcierto de la modernidad ante la imposibilidad de la realización de los grandes relatos. Por ello, se hace coincidir por un lado con la crisis de la razón y el final de la idea de progreso y por otro con el advenimiento de la filosofía de la acción. El mar es concebido por nuestro filósofo, a la amenera de Arendt, como el exterior del Jardín y el pequeño Sócrates que observa es la imagen de la humanidad enfrentada al gran problema de la ausencia de referentes representado en la metáfora de Guyau de la falta de timón para dirigir el barco. No hay efectivamente un discurso político, ni lo pudo haber, como no hay un timón que dirija la nave. Y frente esta inexistencia, el discurso de Guyau aparece como fructífero pues al mismo tiempo que presenta el lugar vacío desde donde construir el timón, afirma que solo se puede construir desde las individualidades solidarias. El todos Uno. Guyau introduce por esta vía la acción como expresión de vitalidad, que convierte al espectador en actor. Su misión ya no será técnica: conducción de la nave para alejarla del naufragio, sino que devendrá política: eludir la deriva en la que la humanidad se encuentra sumida en ausencia de principios rectores:

"El agente moral desempeña aquí el mismo papel que el artista: debe proyectar fuera las tendencias que siente en sí, y construir un poema metafísico con su amor." <sup>6</sup>

Hay en la metáfora de una invitación obligada a la construcción permanente que se funda en la antropología. Los humanos son concebidos por Guyau como energía que debe gastarse. Gracias a esa expansión vital, intuición del propio Guyau, los humanos pueden y deben luchar contra ese estado de deriva originario. La fertilidad vital viene en substitución, en el pensamiento de Guyau, de los discursos finalistas y determinista anteriores. Todo esto, en el curso de pocos años, será ratificado y desarrollado por Simmel, incidiendo en el hecho que tampoco existe garantía alguna de éxito en este proyecto.

Podemos decir que el discurso de Guyau, en este sentido no es el discurso de la tranquilidad, de la ataraxia. Que se aparta de los escritos clásicos para remarcar la existencia frente a los discursos esencialistas, y que la única realidad es la deriva, a la que Guyau designará con el nombre de anomia y que frente a la cual solamente resta la opción de la lucha.

---

<sup>4</sup> Guyau, J-M, *Esquisse...*, p. 222

<sup>5</sup> Ver Blumenberg, H. *Naufragio con espectador*, Madrid, Visor, 1995.

<sup>6</sup> Guyau, *Esquisse...* p.161.

## La anomia como sentido de lo político

La anomia frente a otras formas de entenderla, es concebida por Guyau como la forma que describe un mundo sin referentes. Guyau aceptar aquello que fue rechazado ya en su tiempo y sigue siendo negado por muchos en la actualidad: el carácter profundamente disparatado del mundo actual.<sup>7</sup> Y eso es lo que los filósofos que trataron en la época de la obra de Guyau no supieron distinguir, demasiado preocupados como estaban por poner fin a la metafísica, por la importancia de las ideas sociológicas, y por el crecimiento de biologismo.

Nuestra época, en cambio, sustraída a esos debates de finales del siglo XIX, puede entrar con más vigor y comprensión en el pensamiento del filósofo de vida breve, que lamentablemente no tuvo tiempo suficiente para completar su labor, y por lo tanto, como se indica Duvignaud:

"No podemos saber cuál habría sido el desarrollo que Guyau hubiese dado a esta idea en caso de haber vivido. De ésta guardamos únicamente la imagen del carácter creador de los fenómenos de la anomia, de una libertad que busca con dificultad abrirse camino a través del peso de las sanciones, de las obligaciones, y de un gran legado de culpabilidad religiosa."<sup>8</sup>

Guyau en clara referencia a su tiempo, afirmó que sus contemporáneos filósofos ya estaban a favor de otro tipo de moral, diferente a la de Kant demasiado estricta, pero todavía demasiado cerca a ojos de Guyau de las morales religiosas ritualistas, donde la ausencia de un ritual específico es sinónimo de sacrilegio, olvidando en demasía el fondo en favor de la forma. Es, según Guyau, una especie de despotismo moral, que querría gobernarlo todo. Se trata de aquello que Benjamín Farrington cuenta de Epicuro que se manifestó en contra de Platón, porque éste último había impulsado una nueva religión basada en el culto mítico del cielo, y porque la religión no es otra cosa que la forma de mantener las personas inmersas en el miedo.

"Pero el miedo más eficaz, como por ejemplo el de la otra vida, a veces pierde su fuerza y da paso al escepticismo, como en el caso de Demócrito. Por eso, en los diálogos sobre la política, Platón abandona los argumentos y se adhiere a la legislación. La creencia en la inmortalidad se afirma en la constitución. El incrédulo se convierte en la herejía y debe ser penado con la muerte."<sup>9</sup>

Guyau se opone a este tipo de ley que Kant también representa, y a los requisitos de la pseudo-religiosas que buscan atribuirse la responsabilidad moral de cada individuo, negándole la capacidad de producir sus propios hipótesis y obligaciones para su logro. Las grandes ideas, sostiene Guyau, ya no son necesarias para agitar a la gente, es suficiente con formular una hipótesis y ser capaz del sacrificio máximo para lograrla. El entusiasmo sustituye a la fe religiosa y a la ley

<sup>7</sup> Mugnier-Pollet, Ch. "Pour une éthique probabilitaire d'après J-M Guyau », *Revue universitaire de science morale*, Ginebra, 1966, p.41.

<sup>8</sup> Duvignaud, J. *Herejía y subversión*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 81.

<sup>9</sup> Farrington, B. *The faith of Epicurus*, Londres, Weinden and Nicholson, 1967, p. 136

moral. La elevación del ideal a conseguir remplace la energía de la creencia en su realidad inmediata. Cuanto más se encuentre lejos el ideal a conseguir, más el deseo de lograrlo aumentará.

Según Guyau, para tal realización se produzca no hay que concentrar la mirada en el futuro o en el pasado, sino que hay que hacerlo dentro de uno mismo, ver las fuerzas que piden ser gastadas, y actuar. Si hay una correspondencia entre pensamientos y acciones es que el pensamiento es en realidad la expansión de la actividad. Mientras que los sistemas más antiguos representaban únicamente una tensión en la actividad interna, en el presente enfrentamos un término medio entre situado entre escepticismo y fe, entre la incertidumbre y la afirmación categórica. A través de la acción aquello que se muestra como incierto puede convertirse en realidad. Guyau no pide creer ciegamente en un ideal, sino trabajar, teniendo fe en él, en pro de su construcción.

La vida está llena de incertidumbres, es cierto, se desconoce qué pasará en el futuro, pero por la acción se funciona, se trabaja, se emprende. La actividad nos rebosa de futuro. Gastamos energía sin la sensación de que se está llevando a cabo un desperdicio inútil, o podemos imponernos restricciones porque esperamos que el futuro nos recompense. Guyau sostiene en efecto que la incertidumbre nos oprime por todas partes es una certeza en ella misma, y que constituye la base de nuestra libertad. Es el fundamento de la moral con todos los riesgos especulativos. El pensamiento se ejecuta antes que ella, con la organización de la actividad en el mundo y de cara hacia el futuro. Creemos que somos los amos del infinito, porque nuestro poder no es equivalente a ninguna cantidad dada, cuanto más se actúa, más se espera obtener.

La anomia se explica por este proceso de singularización que la humanidad vive. No hay lugar para el lamento, sino por el contrario, hay que construir un pensamiento que tenga en cuenta ese cambio. Si se acepta que tal proceso de individualización afecta también a las teorías filosóficas, debemos formularnos la siguiente pregunta: "¿Qué doctrina puede ser designado hoy como universal?"<sup>10</sup> La anomia define la singularidad de la teoría que ya no puede ser concebida como lo ha sido previamente. Guyau a este respecto, señala que el verdadero mandato es aquel que nos damos a nosotros mismos no en nombre de ningún alto mandamiento, sino en nombre de un principio particular superior a todo mandamiento. Este principio, por lo tanto, va más allá de la idea de la disciplina, de la ley y del Estado. La única regla válida es aquella que toma en cuenta los hechos; es decir, que los seres están dotados de sentido y pensamiento, y que esta especificidad es la realidad y la esencia de nuestra naturaleza. Este es el punto de partida para la explicación y la creación de una política.

Es, tal vez, en la polémica que enfrentó a Guyau con Durkheim, respecto a la anomia que se puede explicar mejor el significado político de la idea de Guyau. Por supuesto que en 1893, Durkheim no fue el único en rechazar la anomia Guyau. Maurice Blondel en su tesis de doctorado, sin nombrarlo, criticó lo que llamó "esteticismo".

"[El esteticismo] probablemente marca un paso más en el desarrollo de la anomia individual y moral. [...] Su doctrina es no tener ninguna, y lo es. [...] Su propósito, como una sola, es reemplazar la dogmática intelectual por una anarquía estética, y el imperativo moral por una fantasía infinita."<sup>11</sup>

La idea de la anomia en Guyau se refiere, como ya se mencionó, a la falta de ley fija, y a la ausencia de una organización

<sup>10</sup> Duvignaud, *op. cit.*, p.22

<sup>11</sup> Blondel, M. *De l'action*, Paris, 1893.

natural y jurídica. En palabras de Jean Duvignaud que ha estudiado el cambio social como el fundamento de la sociedad humana, y dice que es esencial tener en cuenta que los hechos de la anomia, se sitúan allá donde se han establecido brutales cortocircuitos entre los distintos discursos político-literarios, causando configuraciones inusuales, aún no conceptualizado, y siempre caducas.

"Si la palabra 'anomia' posee un sentido, designa las manifestaciones 'inclasificables' que acompañan el difícil tránsito de un género de sociedad que se degrada a otro que la sucede en un mismo período y que aún no ha cobrado forma. Estamos en la esclusa."<sup>12</sup>

Entonces podría parecer que la anomia pertenece a tiempos de crisis que ocurren en el curso de la historia de las sociedades y que permiten la consecución de los cambios sociales. Y también podría parecer que no es un hecho sin precedentes hablar de crisis en la filosofía, ya que siempre se ha mantenido que el pensamiento filosófico se encuentra desde siempre, instalado en una crisis permanente. La diferencia es con respecto al período estudiado, que todos los demás han sido continuados por otros períodos en los que un nuevo sistema se instauraba con el deseo explícito de permanencia. Estos nuevos períodos dotaban, aunque de manera provisional, de una estabilidad perdida. Bien al contrario, el período en que Guyau había desarrollado su obra, se han producido una serie de hechos, que llevan a pensar que esta crisis tiene aspectos diferentes a las crisis precedentes, hasta el punto de poder afirmar que esta crisis está dotada de un carácter definitivo.

Guyau vio, en primer lugar, que la individualización progresiva de las creencias es un proceso inevitable y, a la vez, deseable. La anomia se propone, en este sentido, como un objetivo hacia el que tiende y debe tender la evolución de la humanidad.

"Desafortunadamente, o afortunadamente, cuanto más la raza humana progresa, más diferencias se producen; cuanto más civilizados son los humanos, más diversos son entre sí. Y esta ley que rige el mundo de los humanos gobierna también el universo en su conjunto: ¿no son los utilitaristas y los mismos positivistas que han puesto de relieve la gran ley de la evolución y la diferenciación?"<sup>13</sup>

La anomia es, en efecto, creadora de nuevas formas de relaciones humanas, de autonomías distintas de aquellas que poseen para constituirse patrones de referencia establecidos, por ello abiertas a la creatividad. El resultado no es el que Durkheim preveía, ni un desorden estadístico, sino que alienta al individuo a la sociabilidades, que le eran hasta ahora desconocidos, entre ellos la creación artística es la más alta.<sup>14</sup>

Duvignaud también da en su libro *Herejía y subversión* una interpretación propia de la anomia en un sentido más cercano a Guyau había querido desarrollar cuando dice que el hombre produce a sí mismo a través de formas de sociabilidad, y que escapa a la normas de la moral que se define por el respeto de las reglas o una conciencia colectiva elevada a la categoría de

<sup>12</sup> Duvignaud, *op. cit.*, p.13

<sup>13</sup> Guyau, *La morale anglaise contemporaine*, Paris, Alcan, 3ª ed., 1895, p.236 (t. d. a.)

<sup>14</sup> Duvignaud, *op. cit.*, p. 13

la razón, una trampa que Durkheim, según él, no supo evitar.

### Los caminos de lo político

No existe un objetivo, pero no hay camino:

Lo que llamamos camino es dilación.

(Kafka)

Guyau ha desarrollado su teoría basada en tres supuestos. En primer lugar, como ya se indicó, la premisa de una afirmación del yo individual, juez único de su propia vida. Nuestro autor imaginó una sociedad en proceso de construcción permanente en la que el individuo sería el principal agente de transformación. En segundo lugar, la idea de que la parte social, presente en cada individuo, lo vincula inequívocamente a la especie humana, siendo la solidaridad el nombre de esta condición particular. Por último, Guyau considerar que la historia es una secuencia de acciones que a veces puede superar la adversidad, pero también requieren, en otras ocasiones, la aceptación de lo inevitable.

"La moral de hoy, ha comprendido su propia incapacidad parcial para resolver anticipada y absolutamente la vida humana en su totalidad; permite un más amplio ámbito a la libertad individual; y sólo en casos muy limitados y en los que se ven comprometidas totalmente las condiciones necesarias de la vida social mantiene su intervención. " <sup>15</sup>

El pensamiento de Guyau se encuentra, como también se ha subrayado, por delante de su tiempo, por el mero hecho de que la acción moral toma la delantera a la acción misma. De tal manera que, si el problema moral es sólo del individuo, el principal problema de la filosofía es la de la libertad. Hay dos enfoques posibles para dar respuesta a este problema, apunta Guyau en sus escritos: o bien entendemos la libertad como Kant la entendía, o bien disponemos que siga sin obstáculos la dirección normal de la voluntad. El problema entonces sería determinar cuál es la dirección de la voluntad. Guyau la ha encontrado mediante los que él nombró como equivalente del deber.

El primero de esos equivalentes corresponde a un sentimiento muy característico de la época en la cual escribe Guyau y que después ha sido plasmado por Deleuze en su obra *Péricle y Verdi*: "Poder, también se llama libertad"<sup>16</sup>. En efecto, para Guyau, como para toda la tradición que sigue esta concepción de la filosofía, la libertad, vista como conciencia de nuestra fuerza interior, es la que infaliblemente conduce a la acción. Deleuze se pregunta, en este mismo libro, "¿Cómo pasar al acto, y cuál es el acto de ese poder? A lo que responde: "El acto, es la razón." <sup>17</sup>

De ahí que Guyau, obviamente, debido a la influencia que las ideas tienen en nuestras acciones, lo conciba como el segundo equivalente del deber. Él cree que los móviles externos no poseen la capacidad de intervención suficiente para activar el mecanismo interno del pensamiento y de la vida. Guyau debe en gran parte esta idea a Taine, desarrollada en su obra *De*

<sup>15</sup> Guyau, *Esquisse...*, p. 170.

<sup>16</sup> Deleuze, G. *Péricle et Verdi*, Paris, Minuit, 1988, p.9

<sup>17</sup> *Ibidem*, p.9

*l'intelligence*<sup>18</sup>, y que es expuesta ampliamente por Deleuze:

"Vamos a entender que la razón no es una facultad, sino un proceso, es precisamente para actualizar una potencia o crear una materia. Hay un pluralismo de la razón, porque no tenemos ninguna razón para pensar que la materia o el acto como único. Se define, se inventa un proceso de racionalización cada vez que se establecen relaciones humanas en cualquier asunto en cualquier conjunto."<sup>19</sup>

El tercer equivalente concebido por Guyau es aquel por el cual nos aproximamos a los demás. Los placeres más elevados son más comunicativos señala nuestro autor. Éste muestra cómo la transición desde el egoísmo al altruismo se produce a través del placer de riesgo. Queremos probar y sentirnos responsables de nuestras propias acciones. Guyau, sin duda, tenía presente las palabras escritas por Stuart Mill en su *Autobiografía*<sup>20</sup>, en un pasaje que recuerda claramente lo que Séneca escribió, "hay que vivir para los otros, si quieres vivir para ti mismo"<sup>21</sup>, en el cual relata la manera como descubrió el camino hacia la felicidad después de tantos intentos fallidos que fueron por ello causa de muchos dolores y sufrimientos.

"No dudaba en la convicción de que la felicidad es la prueba de todas las normas de conducta, y el fin que se persigue en la vida. Pero ahora pensaba que este fin sólo puede lograrse no haciendo de él la meta directa. Sólo son felices, pensé, los que tienen la mente fijada en algún otro objeto que no sea su propia felicidad, por ejemplo, a la felicidad de los demás, la mejoría de la condición de la humanidad, o, incluso, algún arte o proyecto que no se persiga como un medio, sino como un fin ideal."<sup>22</sup>

La moral basada en los hechos comporta como consecuencia de que la vida tiende a mantenerse y aumentar en todos los seres, en primer lugar, inconscientemente y, a continuación, de forma reflexiva. Incluso si la vida es la forma primitiva y universal de todo bien deseado, no se sigue que el deseo de la vida agote la idea de lo deseable, con todos los conceptos metafísicos y místicos que ello implica. Por lo tanto, es necesario distinguir entre lo deseado y deseable. Guyau concluye así su análisis de los equivalentes del deber marcando la imposibilidad de establecer una moral dentro de los límites empíricos. Incluso si no podemos hablar de deber, dado que la moral científica no puede prescribir en nombre del deber, sin embargo, nos sentimos impulsados por nuestro deseo de riesgo en el pensamiento del que emergen las supuestas sin los cuales los humanos no se podrían desarrollar fácilmente en una sociedad que tiene tantas contradicciones.

Nuestro filósofo considera, por ello, que es necesario ir más allá de la experiencia y formular hipótesis personales, sin que ello conduzca a un sistema que podría adoptar la forma de una doctrina metafísica que pueden imponerse universalmente a la

<sup>18</sup> Taine, H. *De l'intelligence*, Paris, Hachette, 1870.

<sup>19</sup> Deleuze, *op. cit.*, p.9.

<sup>20</sup> Stuart Mill, J. *Autobiografía*, Madrid, Alianza ed. 1986

<sup>21</sup> Séneca. L. Carta XLVIII

<sup>22</sup> Stuart Mill, *op. cit.*, p.148

razón humana<sup>23</sup>. Para Guyau, la creación de valores es el riesgo metafísico del pensamiento, la incertidumbre que nos oprime es nuestra única certeza y el fundamento de nuestra libertad. Esto es lo que Deleuze señala cuando escribe: "El acto en sí, siendo relacional, es siempre político. La razón vista como proceso es siempre política."<sup>24</sup>

Guyau establece que el contenido de la moral empírica es esencialmente condicional y que sólo se puede prescribir un desarrollo de la vida en todas sus direcciones. Pero como se ha destacado ya, algunos individuos sacrifican sus vidas por una mayor solidaridad, y es por lo que Guyau se hace la pregunta de cómo se puede prescribir un sacrificio vital en aras de un altruismo exaltado difícilmente justificable. Guyau llega a justificarlo mediante el análisis del riesgo y del placer que el peligro produce. En ambos casos, establece una distinción entre el riesgo en la acción y el riesgo en el pensamiento.

El ser humano, guiándose sólo por la experiencia, permanece en la ignorancia y por lo tanto debe aventurarse a hacer formular hipótesis de tipo metafísico. La humanidad entera lo ha hecho cuando se inventaron los dioses y las ideologías, pero no se ha mantenido fiel a la fertilidad que animan estas construcciones ficticias. El ser humano ha abolido el carácter hipotético de estos edificios y los ha erigido en dogma. Se trata de la actitud religiosa que transforma lo especulativo en dogmático y que es el resultado de un principio de la conversación, que suprimió el hálito espiritual que la actividad hipotética posee<sup>25</sup>. El espíritu dogmático, dominado por su propia certeza, quiere también imponer sus ideas a todos los similares, cosa que conduce al dogmatismo social, la intolerancia y el gobierno fanático de las mentes<sup>26</sup>.

Guyau no está de acuerdo absoluto con esta forma dogmática de comprender el conocimiento, y propone una solución que permita superar la ignorancia natural que la moralidad empírica comporta; y, al mismo tiempo, que le hace imposible caer en la intolerancia y el fanatismo. Algunos autores, como el ya mencionado Duvignaud, hacen del exceso de tecnificación responsable de haber creado un cierto abatimiento, cuando el placer de la hipótesis se ha visto sustituido por la frialdad de los conocimientos técnicos. Guyau ya había percibido un fenómeno similar cuando expresó la necesidad de construcciones hipotéticas, en su quinto equivalente del deber, donde las visiones del mundo diferente, a veces incompatible entre sí, se presentan en forma natural. El riesgo metafísico radica en el establecimiento de valores desde la incertidumbre que nos oprime por todos lados. Esta es a la vez una certeza para nosotros y el fundamento de nuestra libertad. La duda Guyau no era entonces, sinónimo de la desesperación, sino muy por el contrario, siempre quiso creer en lo mejor, en la fuerza de los ideales, en el hecho de que el mundo es más rico cada día fruto del esfuerzo de todos; en el hecho de que en última instancia, a pesar de todo, la vida vale la pena ser vivida.

<sup>23</sup> Simmel desarrolla ampliamente esta cuestión en su ensayo titulado "Das individuelle Gesetz". Ver la edición castellana, Simmel. G. *La ley individual y otros escritos*, Barcelona, Paidós, 2003.

<sup>24</sup> Deleuze, *op. cit.*, p.9.

<sup>25</sup> Guyau, J.-M., *l'Irréligion de l'avenir*, Paris, Alcan, 9º ed. 1904. p.109-111.

<sup>26</sup> Guyau, *Esquisse...* p. 168 i Guyau, *l'Irréligion...* p. 103-116.

