

JORDI RIBA

Universidad Autónoma de Barcelona

**RESUMEN.** A partir de la distinción entre la concepción de anomia de Durkheim y Guyau, en este texto se expone como Guyau tomando dicho concepto describe la necesidad que tiene la teoría moral de dar un giro en su concepción. Para Guyau la moral deja de configurarse como ley universal, para convertirse en una concepción individualista de la moral. Para Guyau el proceso no solo es inevitable sino deseable.

*Palabras clave:* Anomia, Guyau, Ley individual.

**ABSTRACT.** From the distinction between the concept of anomie of Durkheim and Guyau, is exposed as Guyau taking that concept describes the need of the moral theory to take a turn in his conception. For Guyau the moral stops configured as a universal law, to become an individualistic conception of morality. For Guyau the process is not only inevitable, also it is desirable.

*Key words:* Anomie, Guyau, Individual law.

1. Jean-Marie Guyau y Emile Durkheim tienen en común haber empleado, en sus respectivos escritos, el concepto «anomia», pero con intención de designar dos concepciones diferentes, que son buen ejemplo del debate desarrollado en la época, sobre el estatuto teórico de la filosofía moral.

«Ambos autores poseen igual punto de partida: una crítica al utilitarismo y al kantismo. Pero sus puntos de llegada son opuestos, tal como se puede ver a propósito de la anomia»<sup>1</sup>.

Para Guyau, el menos conocido de ambos, la palabra anomia sirve para describir una moral acorde con la época convulsa, que empezaba a forjarse en el último tercio del siglo XIX, y en la cual difícilmente se podían mantener los principios que configuraban las grandes teorías morales existentes hasta entonces. Para Durkheim, en cambio, con la palabra

anomia designaba simplemente la negación de la moral.

Existen dos definiciones diferentes de la palabra «anomia»: la primera, se refiere a la ausencia de ley fija; y la segunda, a la ausencia de organización legal o natural. Si intentamos profundizar en el tema y buscamos en un diccionario filosófico<sup>2</sup> de la época, las explicaciones aumentan. Encontramos que en el terreno filosófico se encuentran, además del concepto «anomia» y en oposición a él, los conceptos «autonomía» (ley propia), «heteronomía» (ley ajena), «teonomía» (ley divina), «eleutoronomía» (ley de la libertad).

Asimismo se nos explica que Guyau contraponen la anomia a la autonomía kantiana y que Durkheim utiliza el término en su obra *El suicidio*, para señalar un estado de desarreglo y de falta de coordinación. Y también, que la palabra es utili-

zada en su forma adjetiva, anómico, en la obra de Durkheim, *La división del trabajo social*, donde el trabajo anómico es visto como una de las formas de trabajo anormal, y en *El suicidio*, donde se refiere al suicidio anómico como la resultante de una falta de organización.

Jean Duvignaud que en su libro *Herjía y subversión*<sup>3</sup>, estudia el cambio social como fundamento de la sociedad humana, afirma que es importante tener en cuenta en el concepto de anomia, que los hechos de anomia se sitúan allí donde de una manera brutal se establecen cortocircuitos entre diferentes discursos —político, literario— provocando configuraciones inéditas, aún no conceptualizadas, y siempre perecederas.

«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>4</sup>.

Guyau fue el primero en emplear el concepto. Conocía la palabra griega, puesto que era un excelente helenista, traductor de Epicteto y autor de una importante obra sobre Epicuro<sup>5</sup>. Además, por sus lazos familiares con Alfred Fouillée, fue un buen conocedor de la obra de Platón, en la cual el concepto aparece con cierta frecuencia. Pero contrariamente, la utilización del concepto en su obra, especialmente en *Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción*<sup>6</sup>, no es una pura transliteración, traducción o adaptación del término griego, puesto que, como señalan Orrù<sup>7</sup> y Filloux<sup>8</sup>, el concepto en la obra de Guyau, no está connotado negativamente como sucedía en el pensamiento griego<sup>9</sup> que designaba: inquina, impiedad, injusticia y desorden.

Guyau otorga al concepto de anomia un carácter distinto al griego, dado que la individualización progresiva de las reglas morales, de los criterios de conducta, de

las creencias es un proceso inevitable y a la vez, al menos para Guyau, deseable. La anomia es propuesta, en este sentido, como un objetivo hacia el que tiende y debe tender la evolución de la humanidad.

«Por desgracia o por fortuna, cuanto más progresos hace el género humano, más diferencias se producen en él; cuanto menos civilizados son los hombres, menos diversos son. Y esta ley que rige el mundo humano, rige el universo entero: ¿no son los mismos utilitarios y los positivistas, los que han puesto en claro la gran ley de la evolución y de la diferenciación?»<sup>10</sup>.

La anomia se justifica por el proceso de individualización que la humanidad sufre. No hay que lamentarse de tal proceso sino, por el contrario, construir una moral que tenga en cuenta tal modificación. Concebirla es, contrariamente a lo que muchos pensadores creen, una obligación.

El concepto no sólo aparece en el *Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción*, sino que también lo hace en, *La Irreligión del porvenir*<sup>11</sup>, donde es definida la anomia religiosa como la desaparición de todo dogmatismo religioso.

«el ideal de toda religión debe ser la tendencia hacia la anomia religiosa»<sup>12</sup>.

Con posterioridad a Guyau<sup>13</sup>, Durkheim utilizó la palabra anomia para mostrar, a través de ella, sus diferencias con Guyau respecto a la forma de concebir la moral. El concepto aparece por vez primera vez bajo su pluma en un texto publicado en 1887 en la *Revue philosophique*<sup>14</sup>. Se trata de un comentario hecho a propósito de la publicación, ese mismo año, de *La Irreligión del porvenir*. Durkheim sólo hace mención de la «anomia religiosa» y de la «anomia social», prefiriendo centrar su discusión sobre la orientación sociológica. Elogia a Guyau el haber comprendido que las religiones

en su totalidad, o en gran parte, son un fenómeno sociológico, al mismo tiempo que le reprocha el no haber ido más lejos en esta vía, en razón de un intelectualismo excesivo.

Posteriormente, el concepto aparece en dos lugares de su tesis de doctorado, *La división del trabajo social*, publicado en 1893. En primer lugar, en una nota a pie de página de la introducción, donde le asigna un sentido distinto al que encontramos en la parte final del libro («la división del trabajo anómico»).

En esta nota se encuentra inserta en un largo desarrollo sobre la definición del hecho moral que desapareció en la segunda edición, y no ha sido reeditada en ediciones posteriores<sup>15</sup>. Besnard apunta como razón de tal supresión el hecho que ese texto, a pesar de figurar en una nota a pie de página, constituía la parte esencial de la introducción de su tesis, donde Durkheim presentaba su manera de entender la moral y que, debido a su crítica de las morales formales y clásicas, supuso fuertes discusiones en la ceremonia de doctorado.

Todos los miembros del jurado, con excepción de Emile Boutroux, centraron sus objeciones sobre ese punto, sin efectuar ninguna referencia al trabajo en sí y los resultados positivos que aporta. Tal vez fuera culpa de Durkheim por haber dado importancia a la moral en sus investigaciones. La discusión sobre vieja y nueva moral era muy viva en ese momento y Durkheim tomó, desde entonces, la precaución de dar otra orientación a su obra.

«No habría sido mejor una indiferencia sistemática y un silencio *a priori* respecto a las diversas morales clásicas»<sup>16</sup>.

En todos los fragmentos en los que aparece el término, Guyau no es explícitamente mencionado, pero resulta evidente que se refiere a él. Y que de su lectura se desprende que Durkheim se apro-

pió del concepto, transformándolo con el fin de expresar una teoría moral opuesta a la de Guyau. Para Durkheim el hecho moral consiste en una regla de conducta sancionada, por lo tanto, no puede haber una moral sin obligación ni sanción:

«muy a menudo, incluso, parece se atribuye una cierta superioridad a la actividad estético-moral. Con el riesgo que de debilitar el sentimiento de obligación, es decir, la existencia del deber, admitiendo que existe una moralidad, et tal vez más elevada, que consiste en libres creaciones del individuo, que ninguna regla determina, esencialmente anómica. Creemos que la anomia es la negación de toda moral»<sup>17</sup>.

Se trata, como se puede ver, de la antítesis exacta de la moral propugnada por Guyau. Incluso parece tratarse de una respuesta a éste.

Orrù recuerda la descripción que Fouillée realiza en su obra, *Critique des systèmes de morale*<sup>18</sup>, de los dos tipos de teorías morales, las trascendentes y las immanentes. Mientras que Durkheim se situaría en el campo de las trascendentes, es decir, externas al individuo y obligatorias, Guyau se situaría del lado de las immanentes, como más tarde, lo haría Georg Simmel en su escrito *La ley individual*<sup>19</sup>.

Durkheim comparte con Guyau la valoración positiva que éste hace del individualismo (término que Guyau emplea a veces, de forma intercambiable con el de anomia<sup>20</sup>). A pesar que, incluso admitiendo el progreso de la autonomía individual, Durkheim se esfuerza en responder en, *La división del trabajo social*, a la cuestión fundamental de la época «Cómo es posible que el individuo, convirtiéndose en autónomo, dependa más estrechamente de la sociedad»<sup>21</sup>.

Unos años después, encontramos una última referencia de este debate, lamentablemente interrumpido por la muerte prematura de Guyau, en las actas de las dis-

cusiones llevadas a término con motivo de la ceremonia de doctorado de Gabriel Aslan, con una tesis sobre el pensamiento moral de Guyau<sup>22</sup>, y donde el propio Durkheim formó parte del tribunal calificador<sup>23</sup>.

2. Si el proceso de individualización afecta también a las teorías filosóficas, hay que preguntarse como Duvignaud hace: «¿Qué doctrina puede llamarse hoy universal?»<sup>24</sup>. La anomia es el estado en el cual no existen leyes universales y a partir de ahí, la moral adolece de fundamento a partir del cual construirse. Para Guyau, la teoría anómica de la moral se sitúa lejos de la visión determinista de la moral científica, tan en auge en la época. Para Guyau, la vida es la base a partir de la cual formula una propuesta de aceptación de una realidad social cambiante y plural.

Guyau ha establecido en sus escritos que el mandato de la moral empírica es esencialmente condicional y sólo puede prescribir un desarrollo de la vida en todas sus direcciones. Pero como muy bien ha señalado, hay quienes sacrifican su vida en aras de una mayor solidaridad, por lo que se pregunta de qué manera se podría prescribir un sacrificio definitivo de la vida misma en vistas a este altruismo exaltado difícilmente justificable. Guyau lo ha justificado mediante un análisis del riesgo y del placer que el peligro produce. En ambos casos distingue entre el riesgo en la acción, y el riesgo en el pensamiento.

El ser humano, utilizando sólo la experiencia, permanece ignorante, por lo que debe arriesgarse a formular hipótesis metafísicas. La humanidad ha procedido de esta manera cuando ha inventado los dioses y las ideologías, pero no ha permanecido fiel a la fecundidad que vivifica estas construcciones ficticias. El hombre no ha cesado de abolir el carácter hipotético de estas construcciones y las ha eri-

gido en dogma. Se trata de la actitud que transforma lo especulativo en dogmático y que resulta de la transformación de un principio de conservación, que ha suprimido el aliento espiritual que la actividad hipotética manifestaba<sup>25</sup>.

Además, el espíritu dogmático, dominado por su propia certitud, quiere imponer sus ideas a todos sus semejantes, lo que conduce al dogmatismo social, a la intolerancia y al gobierno fanático de los espíritus<sup>26</sup>.

Guyau se manifiesta en total desacuerdo con esta forma dogmática de entender el conocimiento, por lo que propone una alternativa que permita superar la ignorancia que la moral empírica comporta, y a la vez, haga imposible el caer en la intolerancia y el fanatismo.

Es claro que su propósito está lejos del de los autores griegos. Su punto de mira se encuentra más cerca de la autonomía kantiana. Su intención es mostrar que la variabilidad moral, la desaparición del imperativo absoluto y categórico, puede convertirse en la característica de la moral del futuro. Guyau escribe, al inicio de su libro *Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción*, que la moral del futuro no será solamente autónoma sino anóna. En la misma línea de argumentación escribe: «la ausencia de ley fija, que se puede designar bajo el término de anomia, para oponerle a la autonomía de los kantianos»<sup>27</sup>.

La anomia moral nace, pues, como una fórmula que tendrá por función desmarcarse de la moral kantiana, pero no de una manera absoluta puesto que Guyau no se aparta de dicho pensamiento como lo hizo de otros, sino, más bien, lo que intentará será dar un paso más en su desarrollo. Kant había iniciado una revolución en moral cuando quiso convertir a la voluntad en autónoma, en vez de hacerla inclinar ante una ley exterior a ella, pero, a ojos de Guyau, se detuvo a mitad de ca-

mino cuando creyó que la libertad individual podía conciliarse con la universalidad de la ley, que cada uno debía conformarse con un mismo tipo inmutable, que el reino ideal de las libertades sería un gobierno regular y metódico. Pero, en el reino de las libertades, el buen orden viene precisamente de que no hay orden impuesto de antemano. La verdadera autonomía debe producir «la originalidad individual y no la uniformidad universal»<sup>28</sup>. Si cada uno dicta su ley ¿por qué no habría de haber varias leyes posibles?

«una tal universalidad no se puede dar en el dominio metafísico y moral, puesto que el elemento insoluble y desconocido que no se puede eliminar comporta en todos los casos divergencias de opinión»<sup>29</sup>.

3. El proceso para llegar a la formulación de la anomia moral llevó a Guyau al estudio de los diferentes autores que creyeron posible y necesario construir una moral a partir de la contingencia. La crítica de los sistemas, en este caso del utilitarismo y del kantismo, debe servir para superar el propio sistema y abrir el camino por el que debe transitar la inteligencia hacia nuevos horizontes intelectuales. Guyau dedica a los pensadores utilitaristas un extenso estudio por el que fue premiado en 1873, por la Académie des Sciences Morales et Politiques y que luego, rescrito, se convirtió en sus dos primeros libros<sup>30</sup>. En dicha filosofía moral, nuestro autor, además de encontrar ausencias fundamentales, como la de considerar la forma del placer particular y superficial de la actividad (placer de comer, de beber, ect...), en detrimento del que está ligado al fondo mismo de la actividad (el placer de vivir), y la de ser demasiado finalista, exterior y social; también muestra que en sus conclusiones el utilitarismo llega a una doble antinomia; por una parte, entre el egoísmo y el altruismo, y por otra, entre el instinto y la reflexión. De Stuart Mill afirma:

«La voluntad, en este sistema [Stuart Mill], no se da a sí misma su ley como en el de Kant, pero la regla que se le propone, no es diferente en sus mismos términos, de la que ella se daría, si fuese “libre y autónoma”. El desinterés no es una comedia; es una seria asociación de ideas. Sobre este punto, hay progreso en la doctrina utilitaria»<sup>31</sup>.

Guyau, además, destaca en su escrito una serie de conceptos que reaparecerán en la elaboración de su propia teoría: «la fuerza», «el amor propio», «el perseverar en el ser», «la sanción». Y es que, a pesar de todo, Guyau se encuentra más cerca, en lo que a los objetivos se refiere, de los postulados del utilitarismo que de los kantianos, a quienes dedica algunas páginas menos de las que había dedicado a la primera corriente de pensamiento; pero no por ello su crítica es menos rigurosa de lo que había sido con el utilitarismo. Guyau está de acuerdo con Kant en la idea de que la impulsión primitiva constituye uno de los elementos esenciales del deber y es anterior a todo razonamiento filosófico sobre el bien. Guyau considera que la teoría del imperativo categórico es acertada como expresión de un hecho de conciencia, con el inconveniente de que Kant no tenía derecho a considerar, sin pruebas, este imperativo como trascendental. La vida marcha espontáneamente hacia el bien y no tiene necesidad de ser obligada<sup>32</sup>. No por ello Guyau se aleja totalmente del pensamiento kantiano. Para el filósofo francés la moral no proviene de una señal dejada por la vida social y transmitida por la herencia, sino que se trata del triunfo de una capacidad. La moral representa la culminación de un estado natural tendente a la perfección, por lo que considera que los diversos fines perseguidos por los humanos se reducen probablemente a uno solo. El problema, como casi siempre, está en encontrar ese fin y en demostrarlo; puesto que Guyau, hijo de su época, no concibe una teoría sin demostración. El problema radica

en que la moral naturalista y positivista no da ese principio invariable buscado y si la moral idealista puede hacerlo es siempre a título hipotético. O dicho de otra manera, lo que pertenece a los hechos no es universal y lo que es universal es una hipótesis especulativa.

Por ese motivo Guyau se embarcó, en primer lugar, en la búsqueda de ese elemento primigenio que pudiera dar consistencia a su teoría. La lectura de Jean-Gustave Courcelle- Seneuil<sup>33</sup>, uno de los pocos utilitaristas franceses del momento le proporcionó una ayuda primordial. Éste expone en sus escritos cómo el concepto de vida sustituye al de placer. Sostiene que, en toda filosofía utilitaria, por debajo del placer se encuentra la vida y sin ella difícilmente podemos conseguir aquél.

La *vida* es el elemento idóneo para formular una fundamentación de la moral que rompa las diversas antinomias, sin lo cual no puede haber solución para el problema moral. Para Courcelle, la vida es causa y fin de nuestros actos. La vida es universalmente deseada y todo lo que se desea es siempre alguna forma o alguna función de la vida. Lo deseado se convierte, al pertenecer a la vida, en deseable. La vida es por ello, causa, fin, unidad, síntesis del deseo y de lo deseable. La vida es el resorte común entre lo consciente y lo inconsciente, por lo que no hay antinomia posible, puesto que ambos (instinto y razón) son iguales. La vida, además, reconcilia lo individual y lo social, entendiendo que el egoísmo es limitativo y que la vida extensiva es sociable.

A partir de este elemento, y dentro de la tradición científica del momento, Guyau se propuso examinar cómo sería una moral que aunara la fundamentación con el principio científico de demostración. Se erigió por ello en abanderado de una nueva forma de hacer moral que, respe-

tando las aportaciones de la ciencia experimental, no olvidara completamente el pensamiento moral kantiano omnipresente en la época; es decir, que fuera capaz de crear una teoría que tuviera al yo individual como elemento indiscutible, habida cuenta que el problema moral compete exclusivamente a éste.

Guyau recogerá ese aspecto del kantismo para llevarlo a las últimas consecuencias y desde allí, señalar que la moral no sólo no desaparece con los avances sociales, sino que, por el contrario, su reflexión se acrecentará cada vez más con la proliferación de problemas suscitados por el propio devenir de los acontecimientos. Por ello, se diferencia de sus contemporáneos más conocidos, por el hecho de no negar la moral en favor de una ciencia de las costumbres, ni avenirse a una dinámica inexorable capaz de conducir a la humanidad hacia aquellos derroteros de felicidad y justicia deseados. El pluralismo moral defendido por Guyau, permite que cada vez tengamos a tolerar más conductas opuestas, por lo que inexorablemente nos dirigimos hacia una moral, en terminología de nuestro autor, sin obligación ni sanción.

Sin embargo, el mayor ascendente, en la configuración del pensamiento anómico de Guyau, procede de lo que Platón llama el gran riesgo metafísico del pensamiento, que en términos de filosofía moral podríamos llamar: imaginación ética.

Para que se puedan razonar ciertos actos morales hasta sus últimas consecuencias, rebasando la moral científica; para que puedan deducirlos rigurosamente de principios científicos o religiosos, es necesario que antes estos principios sean planteados. Pero esto no puede ser llevado a cabo si no es mediante la formulación de hipótesis; siendo preciso que cada uno cree las razones metafísicas de sus actos. Dado lo inconcebible, la llamada por Guyau «x» del fondo de las co-

sas, es necesario que se represente de cierto modo; que sea concebido bajo la imagen del acto que quiero realizar:

«El *noúmeno*, en el sentido moral y no puramente negativo, es hecho por nosotros; sólo adquiere valor moral en virtud del tipo de acuerdo al cual nos lo representamos: es una construcción de nuestro espíritu, de nuestra imaginación metafísica»<sup>34</sup>.

No parece pues incoherente, si nos atenemos a lo que el propio Guyau escribió, afirmar que propone la imaginación como fuente de la creación ética:

«El agente moral desempeña aquí el mismo papel que el artista: debe proyectar al exterior las tendencias que siente en él, y hacer un poema metafísico con su amor»<sup>35</sup>.

Guyau para hacer más comprensible sus argumentos toma un símil del mundo social y afirma que es necesario contar con la especulación metafísica en la moral como se cuenta con la especulación económica en política y sociología, sólo que, en primer lugar, es necesario persuadirse bien de que su campo es el del sacrificio prácticamente improductivo para el individuo de la abnegación absoluta, desde el punto de vista general; mientras que el campo de la especulación económica es, por el contrario, el del sacrificio productivo, del riesgo corrido con un fin interesado.

Es preciso no olvidar el carácter hipotético de la especulación ejercida. Realmente, lo que sabemos lo sabemos mediante una hipótesis y siguiendo un cálculo personal de probabilidades. Incluso en conocimientos de tipo moral como, por ejemplo, que el desinterés constituye el fondo de mi ser y el egoísmo la simple superficie, o reciprocamente.

Mediante la deducción obtengo una ley racional de mi conducta y esta ley es una simple consecuencia de mi hipótesis, y sólo me siento racionalmente obligado, mientras me parezca la más probable. Se

obtiene, de este modo, una especie de imperativo racional y no categórico, pendiente de una hipótesis.

Es necesario admitir que esta hipótesis puede variar según los individuos, los temperamentos intelectuales. La ausencia de ley fija, que habíamos designado con el concepto anomia para oponerlo a la autonomía de los kantianos, verá como, con la supresión del imperativo categórico, el desinterés, la abnegación no quedan suprimidos, pero su objeto variará.

La hipótesis origina prácticamente el mismo efecto que la fe, engendrando incluso una fe subsiguiente, pero no afirmativa y dogmática como la otra. La moral, naturalista y positivista por su base, se completa por su parte superior con una metafísica libre.

Para Guyau existe entonces una moral invariable, la de los hechos y para completar a ésta, allí donde ya no basta, existe una moral variable e individual, la de las hipótesis. Así se consigue quebrar la antigua ley apodíctica y el hombre desligado por la duda de toda obligación absoluta, recobra, en parte, su libertad.

En definitiva, la ética de Guyau estará construida sobre tres postulados: en primer lugar, la afirmación del yo individual, único juez de su propia vida. Guyau se imaginó una sociedad en vías de transformación, con el individuo como agente principal de tal transformación. e segundo lugar, la idea de que la parte social que entra en la composición del individuo le liga indisolublemente a la especie humana: la solidaridad. Y por último, el sentimiento de que la historia está hecha de actos que unas veces permiten vencer los obstáculos y otras consentir con lo inevitable.

4. El carácter anticipatorio de la moral de Guyau pasa por lo que representa para el pensamiento moral contemporáneo y por lo que acción moral representa

como anticipadora de la propia acción. Si el problema moral compete únicamente al individuo, el principal problema que la filosofía moral debe resolver es el problema de la libertad. O bien la entendemos como la entendía Kant; o bien vamos sin obstáculo en la dirección normal de la voluntad. El problema estriba, entonces, en determinar cuál es la dirección de la voluntad. Guyau ha querido explicarlo mediante lo que él ha llamado los equivalentes del deber. Éstos se concretan en cinco. El primero de ellos corresponde a un sentir muy propio de la época que se materializa en la idea recogida por Deleuze en su libro, *Périclès et Verdi*<sup>36</sup> dedicado a la obra de François Chatelet: «Puissance, cela s'est dit aussi liberté»<sup>37</sup>. Y es que para Guyau como para la tradición de esa concepción de la filosofía moral es la libertad, entendida como la conciencia de nuestro poder interno, la que nos lleva indefectiblemente hacia la acción.

Deleuze se pregunta, en otro momento de su libro: «Comment passer à l'acte, et quel est l'acte de cette puissance?»<sup>38</sup> Y él mismo responde: «L'acte, c'est la raison»<sup>39</sup>. Es evidente que Guyau explicita el segundo equivalente del deber como la influencia que las ideas poseen sobre las acciones. Guyau considera que los móviles externos no poseen capacidad suficiente de intervención para desencadenar el mecanismo interno del pensamiento y de la vida. Nuestro filósofo debe mucho de esta idea a Taine y a su libro *De l'intelligence*<sup>40</sup>.

En otro momento, Deleuze afirma:

«Comprenons que la raison n'est pas une faculté, mais un processus, et consiste précisément à actualiser une puissance ou forme une matière. Il y a un pluralisme de la raison, parce que nous n'avons aucun motif pour penser la matière ni l'acte comme uniques. On définit, on invente un processus du rationalisation chaque fois qu'on instaure des rapports humains dans une matière quelconque, dans un ensemble quelconque»<sup>41</sup>

Para Guyau, el tercer equivalente es aquel que nos aproxima a los otros. Los placeres superiores son los más comunicativos. Guyau señala cómo el paso del egoísmo al altruismo se hace a través del placer del riesgo. Queremos intentarlo y deseamos sentirnos responsables de nuestras propias acciones.

Seguramente Guyau, como buen lector de Stuart Mill, tenía en la cabeza las palabras del genial inglés en su *Autobiografía*, cuando explica la manera en que descubrió, con claras reminiscencias de Séneca<sup>42</sup>, el camino de la felicidad, después de varios intentos fallidos que le produjeron dolor y quebranto.

«no dudaba en la convicción de que la felicidad es la prueba de todas las reglas 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 (se me ocurría) los que tienen la mente fijada en algún objeto que no sea su propia felicidad: la felicidad de otros, la mejora de la humanidad, o, incluso, algún arte o proyecto que no se persiga como un medio, sino como una meta en sí misma ideal»<sup>43</sup>.

El resultado al que llega la moral fundada sobre los hechos es que la vida tiende a mantenerse y acrecentarse en todos los seres, primero de una manera inconsciente y después reflexivamente. A pesar de que la vida es la forma primitiva y universal de todo bien deseado, no se sigue de ello que el deseo de la vida agote absolutamente la idea de lo deseable, con todas las nociones metafísicas y místicas que comporta. Siendo necesario, por lo tanto, establecer una distinción entre lo deseado y lo deseable.

Guyau finaliza su análisis de los equivalentes del deber apuntando la imposibilidad de establecer una moral dentro de los límites de lo empírico. Aunque no podamos hablar de obligación, puesto que la moral científica nada puede prescribir en nombre del deber, sí nos senti-

mos empujados por nuestros deseos de riesgo y lucha y de riesgo del pensamiento, puesto que sin las hipótesis que de ellos surgen difícilmente podríamos desenvolvernos en una sociedad que presenta tantas antinomias.

Nuestro filósofo considera que hay que rebasar la experiencia y formular hipótesis personales, pero sin llegar a sistematizarlas en una doctrina metafísica que se impusiera universalmente a la razón humana. Se trata de aquello que Simmel en su ensayo *La ley individual*<sup>44</sup> desarrolla ampliamente.

Para Guyau, el riesgo metafísico del pensamiento es la creación de valores, siendo la incertidumbre que nos oprime la sola certitud para nosotros y la base de nuestra libertad. Es aquello que Deleuze señala:

«L'acte lui-même, étant rapport, est toujours politique. La raison comme processus est politique»<sup>45</sup>.

Algunos autores, como es el caso de Jean Duvignaud<sup>46</sup>, achacan al exceso de tecnificación el haber creado un cierto aburrimiento, donde el placer de la hipótesis ha dejado paso a la frialdad del saber técnico. Guyau ya había intuido algo parecido cuando relataba la necesidad de las construcciones hipotéticas en el quinto equivalente de deber, donde las diversas visiones del mundo, a veces incompatibles entre ellas, sean presentadas de forma natural. El riesgo metafísico es la creación de valores, siendo la incertidumbre que nos oprime por todas partes, una certeza para nosotros y la base de nuestra libertad. La duda para Guyau no era sinónimo de desespero, todo lo contrario, él quiso siempre creer en el progreso, en la fuerza del ideal, en el hecho que el mundo se enriquecía con todos nuestros esfuerzos, en el hecho que en definitiva y a pesar de todo, la vida valía la pena de ser vivida.

En este sentido, la teoría de Guyau presenta tres aspectos novedosos en su

concepción de la moral. Primero, la rehabilitación de la imaginación metafísica probabilitaria. Segundo, la instauración de un elemento especulativo probabilitaria. Y tercero, la definición probabilitaria de la acción.

El hecho de que Guyau en su teoría criticase la existencia de la ley moral lleva como añadidura que su crítica se extiende al complemento que toda ley lleva consigo: la sanción. Ésta, dentro de la lógica del pensamiento anómico, deberá desaparecer al desaparecer la ley moral. Y Guyau así lo sostendrá. La sanción no tiene cabida en la teoría moral y su existencia ha sido nefasta para la propia moral puesto que difícilmente podemos hablar de un pensamiento desinteresado y a la vez sancionador. Según el entender de Guyau se trata de una interferencia existente entre la defensa social y la moral. Mientras que la primera no puede existir sin la sanción, la segunda pierde todo su sentido con aquella. Guyau vaticinó, con gran acierto de su parte, el final de la obligación y la sanción en la teoría moral.

5. Guyau quiere aclarar, a propósito de algunas críticas recibidas<sup>47</sup>, que no ha tenido nunca intención de considerar todas las hipótesis metafísicas como iguales para el pensamiento humano. Hay una lógica abstracta de las hipótesis, desde cuyo punto de vista se las puede clasificar, ordenar, según la escala de probabilidades. Sin embargo, su fuerza práctica no corresponderá exactamente a su valor teórico<sup>48</sup>.

«Cuantas más doctrinas haya dispuestas a disputarse al principio la preferencia, de la humanidad, mejor será para el acuerdo futuro y final»<sup>49</sup>.

La evolución de los espíritus como la evolución material es siempre un paso de lo homogéneo a lo heterogéneo. Para Guyau la pluralidad de doctrinas es una forma positiva de ver la realidad. Lo contrario, la uniformidad, origina en la inteligencia su propia anulación. La suya es una

forma de encarar la moral desde un sentido positivo. Si moldeamos todos los espíritus sobre un mismo plan, dándoles iguales creencias, una religión igual y una metafísica idéntica, estamos yendo en contra de la tendencia esencial de progreso. No hay que temer, pues, la diversidad de opiniones; al contrario, es preciso provocarla.

Para Guyau la diversidad de opiniones, es junto con la diversidad en los trabajos intelectuales tan necesario como la división y la diversidad en los trabajos manuales. Esta división del trabajo es la condición de toda riqueza.

El pensamiento no había estado nunca tan dividido como ahora, cosa que posibilitaba que estuviera imbuido de las mismas supersticiones, dogmas iguales y las mismas mentiras. Corresponde a épocas de unanimidad y lealtades a precio de coerciones y miedos.

Para Guyau, esta época tocaba a su fin y era preciso encontrar una nueva manera de actuar más acorde con una época libre de las antiguas obligaciones. Si existe una pluralidad de concepciones, deberemos hacer del respeto mutuo estandarte del quehacer, incluso ir más allá del simple respeto y mostrar apoyo, debido a que todos los individuos son capaces de elaborar principios propios hacia los que encaminar las acciones.

Guyau entiende que el número de personas ancladas en el antiguo hacer disminuye día a día, aun cuando podemos encontrar algunas de ellas, pero con la fortuna que la iniciativa individual aumenta progresivamente. En todo caso si podemos vislumbrar una cierta antinomia que puede retardar perpetuamente la consecución del objetivo moral propuesto por Guyau. La antinomia se encuentra entre la búsqueda de la libertad y la seguridad que posee el ser humano cuando posee una teoría.

Todas las hipótesis son sostenibles, tanto en lo que a materia religiosa se refiere, cuanto a la política. Guyau no se mani-

fiesta a favor de ninguna en especial. Para él tanto la monarquía como la oligarquía, la república o el caos pueden ser sostenidas, por lo tanto deben ser sostenidas. Nuestra riqueza como seres humanos está en ello, en la pluralidad, y a su vez en la tolerancia, en saber aceptar la opinión ajena, a pesar de que no sea de nuestro gusto.

Para Guyau tampoco es imposible que alguna de ellas llegue a reunir en torno suyo la mayoría de las voces más cultivadas, sin excluir que sea ésta una doctrina de negación. En todo caso, sí que afirma rotundamente que no hay que creer que destruyendo la religión revelada y el deber categórico, la humanidad se lanzará bruscamente hacia un ateísmo y un escepticismo moral. Esta forma de entender la anomia por Guyau, establece una clara diferencia con respecto a las demás que la han considerado perniciosa para la teoría moral.

«Felices, pues, hoy día aquellos a quienes un Cristo pudiera decir: *¡Hombres de poca fe...!*, si esto significase: hombres sinceros que no queréis engañar vuestra razón y rebajar vuestra dignidad de seres inteligentes, hombres de un espíritu verdaderamente científico y filosófico que desconfiáis de las apariencias, que desconfiáis de vuestros ojos y de vuestros espíritus, que sin cesar volvéis nuevamente a escudriñar vuestras sensaciones y a probar vuestros razonamientos; hombres que solamente podéis poseer una parte de la verdad, eterna, precisamente porque no creeríais jamás poseerla por entero; hombres que tenéis bastante fe verdadera para buscar siempre, en lugar de descansar gritando ¡he hallado!; hombres decididos que vais allí donde los demás se detienen y se adormecen; el porvenir es vuestro, sois vosotros quienes modelaréis la humanidad de los tiempos futuros»<sup>50</sup>.

En este texto de Guyau se ve su adscripción al pluralismo, a la vez que afirma que el pluralismo no ha de ser motivo para el escepticismo inmovilizador. Se trata de todo lo contrario. Gracias a la existencia de distintas opciones morales,

nadie se quedará sin opción a la que sumarse, por lo que nadie podrá instalarse en la quietud. La moral para Guyau es acción y, por lo tanto, lo que está posibilitando con su concepción moral es que nadie pueda quedarse fuera.

En Guyau la moralidad, a diferencia de lo que sucedía con las morales del deber y con las morales de la felicidad, llega a todo el mundo, se democratiza, podríamos afirmar. Era difícil conseguir la moralidad, y el deber kantiano tampoco lo ponía fácil; en cambio, en la teoría moral de Guyau la moralidad es mucho más asequible. El hombre moral de Guyau es el hombre corriente que vive simple y heroicamente la vida de ser humano.

«La moral, en nuestros días, ha comprendido su impotencia parcial para regular de antemano y absolutamente toda la vida humana; deja una esfera más amplia a la libertad individual; sólo amenaza en un número de casos bastante restringido y en los que se hallan comprometidas las condiciones absolutamente necesarias de toda vida social»<sup>51</sup>.

6. Guyau, en referencia a la moral de su época, afirma que los filósofos contemporáneos están por otro tipo de moral. Se trata de una moral diferente a la excesivamente rigorista de Kant, todavía cercana a las morales religiosas ritualistas, en las que la ausencia de un determinado ritual era sinónimo de sacrilegio. Son morales que olvidan excesivamente el fondo por la forma. Se trata de una especie de despotismo moral, que quiere gobernarlo todo.

En el libro *La rebelión de Epicuro*, Farrington explica cómo Epicuro se manifestaba en contra de Platón porque éste había impulsado una nueva religión basada en la adoración mítica del cielo y porque la religión no es otra cosa que la forma de tener al pueblo inmerso en el miedo.

«Pero aun el miedo más eficaz, como lo es el de la otra vida, pierde a veces su fuerza y cede el paso al escepticismo, como en el caso

de Demócrito. He aquí por qué, en diálogos sobre política, Platón deja los argumentos y hecha mamo de la legislación. La creencia en la inmortalidad está afirmada en la constitución. El incrédulo se convierte en un hereje y debería ser castigado con la muerte»<sup>52</sup>.

Guyau se muestra contrario a ese tipo de ley que Kant, a su entender, también representaba. Frente a ello, la moral de tiempo presente sortea las exigencias de las morales seudorreligiosas, para otorgar a la responsabilidad moral de cada individuo, la capacidad de producir sus propias hipótesis y el requerimiento para su cumplimiento.

Hoy, para mover a las personas, ya no son necesarias las grandes ideas; basta con que cada una formule una simple hipótesis y por ella será capaz de llegar incluso al sacrificio supremo. El entusiasmo sustituye a la fe religiosa y a la ley moral. La elevación del ideal sustituye a la energía de la creencia en su realidad inmediata. Cuando más alejado se encuentra aquél, más ganas se poseen de conseguirlo. Según Guyau, no todo consiste en observar de lejos el porvenir o el pasado. Hay que mirarlo en uno mismo, y percibir las fuerzas intrínsecas que piden ser gastadas. Para que ello sea posible, es necesaria la acción. Guyau considerará el riesgo en la acción como el motivo último del deber.

Si existe una correspondencia entre nuestros pensamientos y nuestras acciones, es que realmente nuestro pensamiento corresponde a la expansión de nuestra actividad. Mientras que los viejos sistemas metafísicos sólo representaban una tensión en la actividad interna, encontramos en la acción un término medio entre el escepticismo y la fe, entre la incertidumbre y la afirmación categórica; por ella, lo incierto puede efectuarse y convertirse en una realidad. Guyau, en su moral, no nos pide que creamos ciegamente en un ideal sino que trabajemos en su construcción, con el propósito de poder creer en él.

Todas las religiones antiguas han querido hacernos creer mediante métodos irracionales. En el presente no podemos ser convencidos de esta manera, es necesario un nuevo medio de persuasión<sup>53</sup>, que ya las mismas religiones habían empleado: la acción. Se cree en la medida que se hace; con el único requisito que esta acción no consista en prácticas externas y ritos impertinentes, sino que debe ser del todo interna en su origen; entonces nuestra fe procederá verdaderamente de nuestro interior y no del exterior y poseerá por símbolo, no la rutina del mito, sino la variedad infinita de la invención, de la obra individual espontánea.

Para Guyau la acción es un remedio eficaz contra el pesimismo, que a veces parece tener razón y también utilidad para denunciar las insuficiencias de las que la vida adolece. El hombre frente a la muerte aspira a la inmortalidad. El remedio contra ello es la reflexión filosófica, o la poesía.

La acción es también un remedio contra el escepticismo. La vida está llena de incertidumbres. Desconocemos lo que acontecerá en el futuro, pero mediante la acción, obro, trabajo, acometo empresas, y en todos los actos y pensamientos realizo un cálculo de ese porvenir con el cual nada me autoriza a tenerlo en cuenta. La actividad nos desborda hacia el porvenir. Gastamos la energía sin sentir que estamos realizando un gasto inútil. Nos imponemos unas restricciones que prevenimos que el futuro nos compensará.

Guyau sostiene que la incertidumbre que nos oprime por todas partes es una certitud para nosotros y es la base de nuestra libertad, y es uno de los fundamentos de la moral especulativa con todos sus riesgos. El pensamiento va por delante de ella, con la actividad, arreglando el mundo, y disponiendo el porvenir. Nos parece que somos dueños del infinito, porque nuestro poder no es equivalen-

te a ninguna cantidad determinada, cuanto más hacemos, más esperamos.

Para disponer de las ventajas que acabamos de atribuirle, la acción debe dirigirse a alguna obra precisa y, mejor que sea próxima. Debemos querer hacer el bien a personas determinadas, mejor que a la humanidad en general. Nuestro objetivos deben caer dentro de nuestras posibilidades y dirigidos a personas concretas. Para Guyau la piedad subsiste inherente al corazón humano, hasta cuando la justicia puramente racional y la caridad universalizada parecen perder su fundamento. Hasta en la duda se puede amar y tender la mano a alguien que lo necesite.

7. En definitiva, la anomia es creadora de nuevas formas de relaciones humanas, de autonomías distintas de las que tienen como referencia las normas constituidas, relaciones abiertas a una creatividad posible. El resultado no es como Durkheim creyó, un desorden estadístico, sino que incita al individuo a sociabilidades hasta ahora desconocidas. Duvignaud y Jankélevitch han llamado la atención sobre la importancia de una corriente existencial que no se vincula ni al kantismo ni al positivismo.

El primero de ellos, desarrolla una interpretación de la anomia de Guyau de carácter existencial cuando afirma que el hombre se produce a sí mismo a través de las formas de sociabilidad, y que escapa a las normas de una moral definida por el respeto a las reglas o a una conciencia colectiva elevada al rango de razón; trampa, dice Duvignaud, que no supo evitar Durkheim.

«Durkheim lo había presentado, pero para reducirlo a la oposición simple y abstractamente insuficiente de lo homogéneo (lo salvaje, la sociedad segmentaria) y lo heterogéneo (lo civilizado, las sociedades construidas en torno a la solidaridad orgánica), otra valoración de la totalidad»<sup>54</sup>.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Ph. Besnard, *L'anomie*, p. 22 (traducción del autor).
- <sup>2</sup> Cf. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1991 (1.ª ed. 1923).
- <sup>3</sup> Cf. J. Duvignaud, *Herejía y subversión, ensayos sobre la anomia*, Barcelona, Icaria, 1990.
- <sup>4</sup> J. Duvignaud, *ibidem*, p. 13.
- <sup>5</sup> J.-M. Guyau, *La moral de Epicuro*, Buenos Aires, Americalee, 1943.
- <sup>6</sup> J.-M. Guyau, *Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción*, Avilés, Júcar, 1977.
- <sup>7</sup> Cf. M. Orrù, *Anomie, history and meanings*, Boston, Allen, 1987.
- <sup>8</sup> Cf. Filloux, *Durkheim et le socialisme*, Genève, 1977.
- <sup>9</sup> Cf. Platón, *La República*, Anomia, 575a, Eunomia, 425a, 462b. *El Timeo*, Eunomos, 20a, 638b. También, Hesíodo, *Los trabajos y los días* y Plutarco, *Moral*.
- <sup>10</sup> Guyau, *La moral inglesa contemporánea*, Madrid, La España moderna, s.f., p. 237.
- <sup>11</sup> Guyau, *La irreligión del porvenir*, Madrid, Daniel Jorro editor, 1911. Donde el concepto de anomia aparece en la introducción, en el texto e incluso en el título de un capítulo.
- <sup>12</sup> Guyau, *ibidem*, p. 376.
- <sup>13</sup> Ph. Besnard apunta que es de sobras conocido que Guyau introdujo el concepto, contrariamente a lo que afirma Orrù, para ello cita la obra de Filloux, *Durkheim et le socialisme*, Ginebra, 1977, p. 82 y también el diccionario, *Le trésor de la langue française*, vol. 3, 1974, p. 84.
- <sup>14</sup> E. Durkheim, «L'irreligion de l'avenir. Étude sociologique», en la *Revue de philosophie* y que con posterioridad fue publicado en el volumen recopilatorio de Durkheim, *Textes*, 2, Paris, Minuit, 1975, pp. 149-165.
- <sup>15</sup> El texto ha aparecido reeditado finalmente en E. Durkheim, *Textes*. 2. Paris, Minuit, 1975, pp. 257-288.
- <sup>16</sup> Durkheim, *ibidem*, p. 290 (traducción del autor).
- <sup>17</sup> Durkheim, *La división del trabajo social*, Madrid, Akal, 1982, p. 32.
- <sup>18</sup> A. Fouillée, *Critique des systèmes de morale*, Paris, Alcan, 1899.
- <sup>19</sup> Véase G. Simmel, *La ley individual y otros escritos*, Barcelona, Paidós, 2003.
- <sup>20</sup> Guyau, *La irreligión del porvenir*, XV.
- <sup>21</sup> Durkheim, *op. cit.*, XLII.
- <sup>22</sup> G. Aslan, *La morale de Guyau*, Paris, 1906.
- <sup>23</sup> E. Durkheim, *Textes*, 1. Paris, ed. du Minuit, 1975, pp. 56-57.
- <sup>24</sup> J. Duvignaud, *Herejía y subversión*, p. 22.
- <sup>25</sup> Cf. Guyau, *La irreligión del porvenir*, pp. 109-111.
- <sup>26</sup> Cf. Guyau, *Bosquejo...*, p. 168, y *La irreligión del porvenir*, pp. 103-116.
- <sup>27</sup> Guyau, *Bosquejo...*, p. 165.
- <sup>28</sup> Guyau, *ibidem*, p. 166.
- <sup>29</sup> Guyau, *La irreligión del porvenir*, p. 17.
- <sup>30</sup> Guyau, J.-M., *La morale d'Epicure*, Paris, Alcan, 1878 (re edición chez Encre Marine, 2002) y *La morale anglaise contemporaine*, Paris, Alcan, 1879.
- <sup>31</sup> Guyau, *La moral inglesa*, p. 128.
- <sup>32</sup> La Mettrie, *Discours sur le Bonheur*, Fondation Voltaire, Oxford, 1975.
- <sup>33</sup> Courcelle-Seneuil, J.-G. «De l'utilité considérée comme principe morale», en *Journal des économistes*, 2<sup>e</sup> série. T. XLIII. 15 septembre 1864 pp. 337-357.
- <sup>34</sup> Guyau, *Bosquejo...*, p. 162.
- <sup>35</sup> Guyau, *Esquisse...*, p. 161.
- <sup>36</sup> Deleuze, G., *Périclès et Verdi*, Paris, Minuit, 1988, p. 9.
- <sup>37</sup> Chatelet, F., *Chronique des idées perdues*, Paris, Stock, 1977, p. 218.
- <sup>38</sup> Deleuze, G., *op. cit.*, p. 9.
- <sup>39</sup> *Ibid.*, p. 9.
- <sup>40</sup> Taine, H., *De l'intelligence*, Paris, 1870.
- <sup>41</sup> *Ibid.*, p. 9.
- <sup>42</sup> Séneca, *Lettre XLVIII*: «tienes que vivir para los demás, si quieres vivir para ti».
- <sup>43</sup> Stuart Mill, J., *Autobiografía*, Madrid, Alianza, 1986, pp. 148-149.
- <sup>44</sup> Simmel, G., *La ley individual*, Barcelona, Paidós, 2003 (*Das individuelle Gesetz*, Frankfurt, Suhrkamp, 1968).
- <sup>45</sup> *Ibid.*, p. 9.
- <sup>46</sup> Duvignaud, J., *Hérésie et subversion*, Paris, La Découverte, 1986.
- <sup>47</sup> Cf. Boirac, *Revue Philosophique* Paris, 1890, pp. 638-648. Lauret, *Critique d'une morale sans obligation ni sanction*, Neufchateau, 1885.
- <sup>48</sup> Cf. Guyau, *La irreligión del porvenir*, la tercera parte, sobre el progreso de las hipótesis metafísicas.
- <sup>49</sup> Cf. Guyau, *Bosquejo...*, p. 166.
- <sup>50</sup> Guyau, *Bosquejo...*, p. 170.
- <sup>51</sup> Guyau, *ibidem*, p. 170.
- <sup>52</sup> B. Farrington, *La rebelión de Epicuro*, Barcelona, Laia, 3.ª ed., 1983, p. 136.
- <sup>53</sup> Cf. A. Fouillée, *Historia de la filosofía*, Madrid, Bruno del Amo editor, s.f., p. 132. Allí sostiene que Guyau aprobó la idea de que la moral no es imperativa en sí misma, que es más que imperativa, es persuasiva.
- <sup>54</sup> Cf. Duvignaud, *Herejía y subversión*, p. 81.