

Con Guyau y Nietzsche tendremos que abordar estas cuestiones.

Estas notas críticas no tienen otro objeto que contribuir á poner de relieve algunas de las representaciones subjetivas accesorias (2) que impidieron á este pensador enérgico llegar á ver claramente la cosa. Su excelente idea de una historia natural de los problemas (1), hubiera ejercido ciertamente, sin ella y sin la forma pesada en que están escritas sus obras, una gran influencia en la generación contemporánea. Algún día se mirará con atención esta idea, y el trabajo que la consagró Avenarius no será perdido.

---

(1) Mientras que Avenarius ha hecho una historia natural de los problemas, yo me he propuesto en mi librito *Philosophische Probleme*, encontrar los rasgos característicos del contenido de los diversos problemas fundamentales. Mi estudio confirma el de Avenarius, en cuanto se prueba que la relación entre la discontinuidad y la continuidad resalta de nuevo en cada uno de los problemas. Lo que nos distingue esencialmente es que yo procuro acentuar el carácter inagotable en la experiencia (de la existencia), mientras que Avenarius opera con la representación de un estado terminal. Por consiguiente, insisto desde luego y con más fuerza en la irracionalidad constante de nuestra actitud intelectual con relación á la existencia.

## TERCER GRUPO

### LA FILOSOFÍA DE LOS VALORES

---

Las tres condiciones que Avenarius distinguía entre las condiciones internas y las condiciones externas del conocimiento, pueden servirnos para caracterizar la diferencia que existe entre los tres grupos de ensayos filosóficos que se han publicado en estos últimos tiempos. El grupo sistemático tiene por carácter esencial presuponer el equilibrio entre las necesidades y su satisfacción, ó entre las facultades y el trabajo (por lo tanto,  $E=R$ ). El grupo biológico, ocupándose de la teoría del conocimiento, hace resaltar principalmente esto: que la existencia puede tener para nuestras facultades otras exigencias más numerosas y mayores que las que con nuestros medios podemos satisfacer plenamente (luego  $E < R$ ). Por último, el tercer grupo insiste en el hecho de que puede haber una superabundancia de deseos y facultades (luego  $E > R$ ) lo que conduce á atribuir un valor á la existencia y á tender á ir más allá de lo dado. Los representantes actuales de esta última concepción se dividen en dos clases, Guyau y Nietzsche, que tienen un parentesco indudable, en contraste con Eucken y James, cuyas teorías son más objetivas. Eucken tiene una tendencia marcadamente sistemática, porque está convencido de que una filosofía personal profunda no podría afirmarse sin la imposición precisa de un orden de cosas absoluto, de

un «mundo inteligible». Encuentra aquí un punto común con el idealismo especulativo de la antigua filosofía alemana, en pro de cuya renovación lucha. James adopta una posición algo más libre. Acentúa claramente la experiencia personal y la necesidad de trabajar en horizonte libre, en oposición doble á los dogmatismos naturalista y supernaturalista. En cuanto al modo con que cada individuo interpreta sus necesidades y á los medios que cree encontrar para satisfacerlas, siempre hay, según James, corrientes diversas en la vida mental.

Puesto que la vida y la obra de Guyau y Nietzsche constituyen actualmente un todo cerrado, y puesto que en razón de su forma, sus obras ejercieron en los medios literarios una influencia mayor que la acostumbrada para los trabajos filosóficos, haré de estos dos pensadores un análisis más profundo.

Guyau y Nietzsche se colocan ambos en el campo del evolucionismo y esperan la aparición de formas de vida superiores. Apoyan esta esperanza con la fuerza y en la salud de la vida—en la convicción de que hay una reserva exuberante de energía, que en nuestra experiencia actual y bajo nuestras condiciones actuales de vida no llega á manifestarse y abrirse paso. Oponen á la negación del pesimismo una afirmación poderosa,—acompañada en uno de una emoción que emerge del fondo del sér y de una resignación dócil al cambio y á la caducidad de los valores, en otro de bravura y desprecio al pasado y de una esperanza desenfrenada y enferma en el porvenir.

Para los dos es un problema capital el de las relaciones entre el instinto y la reflexión, entre la energía indivisa de la vida y sus estados anteriores y su acción dividida en la corriente del progreso, de la civilización y de la reflexión. Desde que este problema se ha suscitado por vez primera hacia fines del siglo XVIII por Rousseau, Lessing y Kant, ninguno lo planteó con tanta energía como los dos escritores de que nos ocupamos aquí. Ambos hacen la guerra al intelec-

tualismo, que solo ve un lado de las cosas, apoyándose en la vida sentimental y voluntaria, rebelde siempre, en su totalidad, á formas claras y racionales. Mientras que en el segundo grupo, la cantidad de energía procedente del exterior puede amenazar de violencia al pensamiento; aquí la energía, que procede de dentro y se eleva poderosa en el mundo interior del espíritu, impulsa al pensamiento hasta sus límites.

A esto se refiere el carácter de sus obras, que ocupan un lugar intermedio entre la filosofía y la poesía. En todas partes se dejan sentir la emoción y la pasión, algunas veces en detrimento de la claridad y de la lógica de la investigación, pero siempre en provecho del efecto literario y aun revolucionario de sus escritos.

La importancia de sus ideas procede en gran parte, más bien de que son síntomas de lo que se agita en las almas de aquellos á quienes la vida actual ha impresionado profundamente, que por ser contribuciones activas á la solución de los problemas. Con respecto á Nietzsche este aserto es verdadero en grado muy singular.

Existe aún entre ellos otra semejanza: ambos son enfermos, y la mayor parte de sus ideas y de sus obras han nacido durante una lucha continua contra la enfermedad. Nada puede prejuzgar esto sobre el valor de sus ideas. Puede haber, en verdad, ideas que esparzan luz sobre la vida y que precisamente sólo nazcan en tales circunstancias. El espacio que separa la salud de la enfermedad puede ser fecundo de un modo notable. Ante todo, hay que buscar la significación y el valor de sus ideas, y solo después de haber hecho este examen, podremos utilizar lo que sabemos de sus condiciones individuales para explicarnos las tendencias de su espíritu.

I

Juan María Guyau.

## I—Juan María Guyau

Guyau es un ejemplo de madurez precoz. Apenas tenía veintidós años de edad (había nacido en 1854), cuando obtuvo de la Academia de Ciencias un premio por una historia de la moral utilitaria, desde Epicuro hasta nuestros días. Consagró principalmente sus primeros estudios á Platón y á Kant, y al mismo tiempo sufrió una influencia poderosa de su suegro Fouillée. Su maravilloso talento de exposición y su penetrante energía crítica atrajeron la atención sobre su trabajo, y hasta le hicieron obtener la aprobación de hombres que había criticado duramente, de Spencer, por ejemplo. Durante el curso de sus estudios se aproximó un poco más á las doctrinas que había combatido, y alguna vez le es difícil, en sus ensayos positivos, escapar á los reproches que él mismo había dirigido á la escuela inglesa. Los problemas estéticos, éticos y religiosos, son los que principalmente le ocuparon. Desde su juventud es perseguido por dudas profundas sobre la importancia de nuestros valores para la existencia, y estas dudas se expresan no solamente en sus escritos filosóficos sino también en sus poesías (*Vers d'un philosophe*). Su fe platónica primitiva en la racionalidad desfallece bajo la doble influencia de la reflexión y de la tisis. Aunque más tarde haya vuelto á sostener la posibilidad del sentido ideal de la vida para mantenerse en él, vió claramente sin embargo, como filósofo, la dificultad del problema. En él se destaca un rasgo muy francés, en el hecho de hacerse frecuentemente armónicas la profundidad de la emoción con la claridad del

pensamiento. Sabe que muchas de sus ideas y de sus esperanzas son ilusiones; pero con tal de que sean fecundas se atiene á las que pueden elevar el pensamiento y la voluntad hacia trabajos enérgicos (véase la poesía *Ilusión fecunda*). En un período avanzado de su enfermedad, teniendo la muerte á la vista, quiere, sin embargo, que su último canto (*La cigarra*) traduzca todo el amor que tiene á los hombres. Será difícil encontrar otro escritor, que haya mostrado como se debe, cuánta profundidad y elevación puede tener la vida, aun considerando como ilusorios todos los dogmas. Por lo demás—prescindiendo de su enfermedad—vivió en condiciones felices. Trabajando sucesivamente como pensador y como poeta, amando y siendo amado, se aproximó á la muerte con la plena conciencia de la terminación de su enfermedad. Murió en Menton en 1888. Sobre su sepulcro se grabaron las siguientes palabras sacadas de uno de sus escritos: «Nuestras más grandes aspiraciones, que parecen precisamente las más vanas, son como ondas que, habiendo podido llegar hasta nosotros, irán más lejos que nosotros. Estoy segurísimo de que lo mejor que hay en mí me sobrevivirá. Sí, tal vez ninguno de mis sueños se pierda; otros los recogerán, los volverán á soñar después de mí, hasta que llegue un día en que se desvanezcan. A fuerza de ondas que mueren, es como el mar logra construir su playa, dibujar el lecho inmenso en que se mueve.»

a)—*Crítica de la moral inglesa (La moral inglesa contemporánea, 1879).*

En la labor crítica de Guyau encontramos ya indicaciones acerca de lo que será su concepción definitiva. Hace principalmente tres reproches á la moral de la escuela inglesa.

Los ingleses enseñan que la moral proviene esencialmente de un cálculo prudente (Benthan), ó de la asociación representativa (Hartley, los dos Mill), ó de la selección natural

(Darwin), ó de la adaptación á las condiciones de la existencia (Spencer). Fundan el valor y la persistencia de la moral sobre ciertas circunstancias internas y externas de la evolución. El sentimiento moral es un fenómeno natural, y si el hombre lo considera como una fuerza objetiva, es solamente porque no ha advertido el modo con que tiene lugar su nacimiento. El crecimiento involuntario é inconsciente del sentimiento moral, es el objeto principal de la moral inglesa. Pero aquí, según Guyau, cae en una contradicción y trabaja en contra de sí mismo. Porque precisamente estas teorías inglesas deberían abrir los ojos al hombre y mostrarle lo que en él hay de la naturaleza misteriosa del sentimiento moral, que parecería una ilusión de la que uno podría desprenderse. La reflexión disociaría lo que está constituido de un modo puramente involuntario.

¿Pero es que hubo aquí una evolución real? Los ingleses presuponen como base suprema la necesidad egoísta de la conservación de sí mismo, y esta necesidad no permanece siendo siempre la misma si se le añaden aún tantos cálculos, asociaciones y adaptaciones. El amor desinteresado de que somos capaces, no puede explicarse por tales factores. Esto no quiere decir que la simpatía desinteresada sea una tendencia originaria. Lo que los ingleses conciben como egoísmo primitivo es, según Guyau, una cosa diferente y de más extensión, que tiene bases más profundas que el egoísmo y la simpatía. Es una necesidad de actividad, una tendencia á desenvolverse, á extenderse, que se manifiesta siempre que la vida sea sana y robusta. Esta fuerza no tiene necesidad de gastarse en otros seres; sino que, por el contrario, puede lograr unirse con otros y trabajar para ellos. Luego el instinto del hombre contiene la posibilidad de un amor á una vida más amplia que la vida puramente individual, no después de haber subido muchos escalones intermediarios, sino más bien desde su origen.—Guyau desenvuelve aquí una idea, que se había encontrado ya en Vauvenargues y en Rousseau, pero que, sin embargo, no parece haber tomado de ellos. Cuando

así se pone de relieve la imperiosa necesidad interina y en parte independiente de las circunstancias exteriores, que nos impulsa á obrar y evolucionar, nuestros esfuerzos no reciben — como es lógica consecuencia recibirlos en la moral utilitaria — el carácter de un simple medio. Entonces puede ser verdad que vivimos para querer y obrar y que no solamente es verdadera la proposición inversa: «Hay que vivir para querer y obrar». El presente no debe sacrificarse, ni al pasado, ni al porvenir. En el acto mismo de la voluntad hay un fin: «en la voluntad existe algo definitivo».

b) — *Moral (Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción, 1885).*

Guyau funda su moral en el concepto de la vida, en el sentido más amplio de esta palabra, que hace desaparecer la oposición entre lo consciente y lo inconsciente, del mismo modo que entre el egoísmo y la simpatía. La vida se manifiesta como una necesidad de crecimiento, de conservación, de reproducción y de expansión. Guyau quiere servirse de la biología para evitar las dificultades que los ingleses encontraron tomando á la psicología por base. Asegura, sin embargo, que Darwin y Spencer han indicado ya efectivamente una base biológica. En definitiva, lo importante para él es que los fines no son creados por la conciencia, cuando ésta se propone alcanzarlos como tales; lo que entonces sucede es esto: se adquiere conciencia, ó se transforma en objeto, de lo que ya se había revelado en lo inconsciente. Los fines no proceden, pues, completamente de afuera.

La moral será, por consiguiente, la teoría de los medios por los cuales podemos alcanzar el fin impuesto por la misma naturaleza — el crecimiento y la expansión de la vida. El primer precepto moral es éste: desenvuelve tu vida en todas sus formas. ¡Sé lo más rico que puedas, tanto en lo que respecta á la intensidad como á la extensión de tus aspiraciones! Por consiguiente, procura convivir con los demás y

desenvuelve en sociedad tu capacidad de vivir lo más que te sea posible. — El deber no es otra cosa que una superabundancia de vida, que tiende á ponerse en acción y á darse. No proviene de una obligación, ni de una necesidad externa, sino que es la expresión de una fuerza. Esta fuerza superabundante se revela, sobre todo, en la simpatía ó en el altruismo. El egoísmo, por el contrario, es el sello de una mutilación, de un aislamiento y reposa en definitiva sobre una ilusión. La virtud más alta, la que por lo demás tiene su fundamento profundo en la naturaleza, es la «generosidad».

Guyau procuraba evadirse de la crítica que él mismo había hecho á la escuela inglesa, volviendo á la teoría de lo inconsciente y de lo involuntario. Al hacer esto, desdeñaba considerar las posibilidades diversas — y por consiguiente, los diversos problemas, — que se encuentran en la transición de lo inconsciente á lo consciente y de lo involuntario á lo voluntario. No está seguro de que lo consciente agote por completo lo inconsciente ó le corresponda por completo, y lo mismo se podía decir de lo voluntario y de lo involuntario. Los medios suponen un fin, y la moral no puede buscar medios sin saber para qué fin deben servir.

Lo que consideramos como fin depende á la vez de lo que estimamos que es precioso. Los valores intermediarios (los medios) suponen valores inmediatos. Hay que comenzar, pues, por estos últimos, y no se pueden encontrar sin el auxilio de la psicología. Es preciso que una teoría empírica de los valores nos proporcione el fundamento, y si hay muchos valores fundamentales que no se puedan referir á uno solo, resulta de aquí una dificultad que toda moral encuentra desde sus orígenes. No es que se permanezca mucho tiempo en una generalidad vaga para contentarse con recurrir á la biología. Desde que se plantean cuestiones precisas surge el concepto del valor. El mismo Guyau proporciona un ejemplo de esto. Contra la aserción de Bourget, que es tan arbitrario como dogmático al distinguir entre los sentimientos y los instintos naturales y artificiales, Guyau sostiene (en su

libro *El arte desde el punto de vista sociológico*), que muy bien puede existir una diferencia de valor, aun cuando diversos estados se produzcan con la misma necesidad. Hay un criterio del valor natural, que hay que buscar en la fuerza y en la extensión de la vida, así como también en la conciencia y en el sentimiento del placer, que es su íntima revelación.—Es muy evidente que si la «vida» no estuviese unida á la «conciencia y al sentimiento del placer»—por muy poderoso y extenso que fuese, no podría establecerse ningún concepto del valor, ni sería posible ninguna discusión moral (1).

La necesidad que está satisfecha por el aumento de la vida en fuerza y en extensión, es caso de admitirla, involuntaria é instintiva; ¿no se habrá acrecentado si se toma como objeto de la atención y de la reflexión?—Aquí estaba la dificultad principal que Guyau había encontrado en los ingleses, y de la cual, por consiguiente, pretendía librar su propia teoría. Cree que la razón no llega á paralizar un instinto más que siguiendo una dirección contraria á la del instinto, ó si es ventajoso reemplazar el instinto por la razón. Pero aquí no se trata de esto: nada de esto ocurre. La abnegación y la expansión involuntarias tienen una gran importancia práctica. El placer del riesgo procede del aumento de fuerza propia para la vida, que produce la esperanza y la fe, y hace de este modo posible lo que de otro modo no lo hubiera sido. En un movimiento atrevido del pensamiento, en un sacrificio entusiasta, es donde se manifiestan esta fuerza y este vigor de la vida. La única sanción que admitirá la moral del porvenir será el «placer del peligro».—No alcanzo á comprender cómo los ingleses no pueden apoyarse del mismo

(1) Desde un punto de vista análogo al nuestro, fué criticada la teoría de Guyau, en un artículo profundo de Ch. Christophe, *Le principe de la vie comme mobile morale selon J. M. Guyau*. Etude critique (1901). Sacado de la Revista de Metafísica y de Moral.

modo en estos principios; en realidad esto es principalmente lo que hacen, y aun en mayor escala que Guyau, puesto que su moral es más empírica que la de éste. Si la prudencia, la asociación y la adaptación, no pudiesen conducir á algo importante, no serían las vías que la evolución ha seguido constantemente.

c)—*Estética. (Los problemas de la estética contemporánea, 1884).*

La estética de Guyau ofrece un ejemplo interesante de los diversos modos con que se puede plantear un problema, según las circunstancias y los tiempos. Para los primeros investigadores, como Kant y Schiller, y también para Spencer mucho más tarde, el problema al parecer era el de sustantivar el arte en la vida, á pesar de la lucha por la vida. Recurrieron á la idea, que desempeña un papel tan grande en Guyau, haciendo ver que una superabundancia de energía se emplea en funciones semejantes á las que están en uso en la vida, con la diferencia de que entonces todo es imagen ó juego solamente, y no la realidad de la vida. Contra esta corriente estética Guyau dice: Buscamos en el arte precisamente una vida más rica y más intensa, que lo que pudiera ser la vida ordinaria; el arte es una extensión de la vida, y lo que hay que lamentar es solamente el estar obligados á recurrir á la imagen y al juego para lograr esta extensión. Lo irreal no es de ningún modo una condición de la belleza artística, es, por el contrario, una limitación con la que debe contentarse esta belleza. Mientras dura la contemplación artística deseamos transformarnos en lo que miramos, y el tormento del poeta es el no poder identificarse con toda la plenitud de la vida (véase la poesía *El mal del poeta*). Por este motivo, según la concepción de Guyau, la belleza natural es superior á la belleza artística.

De allí procede la afirmación de Guyau de que todos los sentidos concurren á la producción de la belleza. Una taza

de leche en la cabaña de un pastor, puede producir el efecto de una sinfonía pastoral. Todas las partes de nuestro sér participan de ella—por la percepción, por el recuerdo, por la imaginación. Es bella para Guyau una impresión que pone en movimiento el sentimiento, el pensamiento y la voluntad y que despierta al mismo tiempo el placer agregado á su acción combinada. Cuanto más adelantemos, tanto más recibirán el sello de la belleza, el goce y el sentimiento de placer, de suerte que la distinción que debe hacerse desaparecerá, en un estado intermedio de la evolución, entre lo agradable y lo bello; esta distinción no tiene por fundamento más que el gran poder que la animalidad encierra aún en el hombre. Entonces el aspecto estético y el aspecto moral se confundirán también en la afirmación de los valores naturales de la vida. Se convendrá, por fin, que ningún artista puede representar verdaderamente una cosa distinta de su propia vida—y que el valor de su obra deberá depender del valor de esta vida.—¡Leyendo los escritos de Guyau, cuando se llega á este pasaje, no puede uno dejar de pensar que puede referirse á la propia actividad literaria del autor, actividad que está impregnada por completo del gran Eros, que era el alma de su vida!

d)—*Filosofía religiosa. (La irreligión del porvenir, 1887).*

La obra más maravillosa é importante de Guyau, es el libro en que trata de la *Irreligión del porvenir*. En él se percibe la unión feliz de la crítica más sagaz y del más profundo sentimiento, la plena convicción de que la época de la religión ha pasado ya, así como también la esperanza llena de fe de que nunca dejará de haber un conjunto de condiciones necesarias al desenvolvimiento de una concepción de la vida elevada é ideal. Su título va contra las tentativas hechas para construir una religión del porvenir, y á la vez también contra la «antirreligión», porque esta obra afirma la estrecha relación del punto de vista religioso, con el que debe destruirla.

El problema religioso, según Guyau, está íntimamente unido al problema moral y al problema estético.—Estos tres dominios se confunden, á su modo de ver, con el concepto de la vida. Estos tres elementos aparecen juntos en la vida personal y social concentrada, y sólo de este modo llega cada uno de ellos á hacerse respetar aisladamente. La religión comienza evidentemente bajo la forma de una física mitológica; pero los elementos intelectuales no preponderan, sin embargo, en ella. Su base principal está formada por las experiencias del hombre en la sociedad en que vive. Esta comunidad de vida se extiende involuntariamente más allá de toda la existencia, de tal suerte, que los dioses y los hombres sólo forman una gran sociedad. La religión no es solamente un antropomorfismo, es también sobre todo un sociomorfismo. La diversidad de religiones reposa principalmente en la diversidad de tipos sociales, según los cuales, se concibe el universo como una familia ó como un reino—y en este último caso, como gobernado por un padre ó por un tirano.—El carácter social de la religión se expresa del modo más claro en el culto, por medio del cual el hombre se encuentra en relación con los dioses.—Poco á poco el culto religioso, así como también las representaciones religiosas, se utilizan é idealizan. El culto interior tiende á suceder al culto exterior y la mística triunfa de la mitología. La mayor elevación se logra cuando se considera á Dios bajo la forma del ideal moral personificado.—Como caracteres esenciales á toda religión, Guyau hace resaltar la explicación mitológica de la naturaleza, que se extiende en las religiones superiores á la creencia en los milagros—un sistema de dogmas considerados como verdades absolutas—y el culto considerado como un sistema de prácticas que tienen una eficacia sobrenatural. Donde estos tres elementos no se encuentran, no quiere Guyau que se hable de religión. La disolución de una religión no se produce directamente y no proviene de afuera; resulta, por el contrario, de la desaparición de sus condiciones vitales internas.—Esta desaparición se efectúa lentamente, á

medida que se desenvuelven la industria, la ciencia, el individualismo y la moral independiente. Entre estos factores, Guyau insiste, sobre todo, en la convicción autónoma individual; á este último factor se debe, sobre todo, la victoria de una religión sobre otra, y él también llegará á determinar la disolución gradual de todo sistema dogmático, y, por consiguiente, en suma, la desaparición de la religión. Este proceso de disolución puede durar mucho tiempo; pero las ideas obran de un modo interrumpido y sin que se advierta su acción; se abren paso, aun cuando algunas veces, como soldados fatigados, se duerman durante la marcha.

Pero la ausencia final de religión, la irreligión, no es lo mismo que la antirreligión, la antítesis absoluta de la religión. Por el contrario, debe llegar á ser un grado superior de la religión y de la civilización, lo que de mejor existe en la vida religiosa, adquiriendo más fuerza y extensión después de la ruina de los dogmas. Lo que hay de eterno en la religión, es precisamente la tendencia que la hizo nacer—el deseo de ir más allá del hecho escueto y encontrar una trabazón más íntima. El espíritu humano es como la golondrina; sus amplias alas no se prestan á un vuelo á ras de tierra, sino á una grande y temeraria elevación en el aire libre; para ella se trata solamente de poder elevarse sobre la tierra, y esto con frecuencia le es difícil; pero la perpetua aspiración hacia el ideal pone siempre viento sobre las alas del espíritu. Esta aspiración se hará más fuerte que antes si se separa de la religión. Solamente se sentirá menos la necesidad de encontrar un lenguaje determinado para expresar los enigmas eternos; hablarán por sí mismos. Las últimas hipótesis tendrán siempre el sello de un carácter individual. No hay religión que sea capaz de expresar todo lo que contiene su completa individualidad, considerando aisladamente cada persona ó todo aquello de que tiene necesidad. Cada uno debe forjarse su propio Dios, su propia biblia. Diversas convicciones pueden coexistir juntas entre los hombres, así como pueden madurar en un mismo terreno

plantas diversas. Singularmente se conservarán y liberrarán los elementos morales de la religión. Ahora ya, en los hombres más nobles, la religión tiende á identificarse con el amor.—Nuestra impresión ante la vida y ante la existencia, ni es simple, ni inmutable; es variable é inestable. La evolución dura desde la eternidad, y sólo ha salido de ella un mundo como el nuestro, con todas las disonancias y toda la incertidumbre de su curso. ¡Cuanto más se identifica el hombre con la existencia total, por medio de una especie de sociología ideal, mayor llega á ser su tormento; el pensamiento es dolor y no solamente luz! El mismo Dios, caso de existir, deberá experimentar el dolor más grande, puesto que, como ser infinito, debe resentir, con la mayor amargura, su impotencia para aliviarlo. Pero la impresión de conjunto llevará el sello de la sublimidad, de tal suerte, que el pesar de los hombres enérgicos solo será un elemento del sentimiento vital. La superabundancia de fuerzas hará nacer la esperanza, la fe y el placer del riesgo. Aun ante la muerte, que «después del nacimiento es la mayor curiosidad de la vida intelectual», el hombre de nobles aspiraciones conserva una firmeza intelectual incommovible. «Nuestro último dolor sigue siendo también nuestra última curiosidad». Esta última cita caracteriza bien la infatigable actividad intelectual de Guyau, que se armonizaba por completo con su gravedad profunda, su melancolía pronunciada y su gran resignación. Se ha dicho de él, que navegaba sobre el mar infinito sin echar nunca el ancla. ¿Pero se puede echar el ancla de una vez y para siempre? En cuanto al problema religioso, es de los que más lo ahondaron y claramente puso en salvaguardia la necesidad de esta cuestión; la concentración de la vida, verificada por las religiones en sus períodos clásicos, ¿puede desaparecer sin ser reemplazada por sus equivalentes? Ensayó sostener aquí la continuidad en el terreno de los valores espirituales, aunque según su modo de ver el concepto de la religión no debe aplicarse á los valores, más que cuando se pre-

sentan bajo cierta forma determinada (1). Proclama en todo caso con tanta fuerza la continuidad entre la religión y la irreligión, que lo que la religión tiene de mejor (y por consiguiente la verdadera tendencia que lo hizo nacer) debe ser sostenido en la irreligión.

---

(1) Consúltese acerca de este punto mi *Religions philosophie*, párrafo 31.—Fouillée (*Le mouvement idealiste*, pág. XXII) considera la «irreligión» de Guyau como una religión del porvenir, aunque el mismo Guyau no la hubiese llamado así. G. Buisson (*L'éducation morale et l'éducation religieuse*, en la colección *Questions de morale*, París, 1900, pág. 329), cree que puede merecer ante todo el nombre de «religión». El nombre, como es natural, no significa mucho.—Fouillée, suegro de Guyau, en su obra *La moral, el arte y la religión según Guyau*, Madrid, Jorro, señaló bien los rasgos característicos de Guyau y dió un buen bosquejo de sus ideas. Josiah Royce, el filósofo religioso americano, hizo también un estudio muy interesante sobre Guyau (en un artículo de sus *Studies in Good and Evil*). New-York, 1898, págs. 379-384.

## II

Federico Nietzsche.