

El Balmes apologeta en *El protestantismo comparado con el catolicismo*

Javier Barrycoa Martínez

Introducción: el sentido de la apologética

El protestantismo comparado con el catolicismo ha sido considerada la obra cumbre de Balmes¹ y, aunque tenida como un modelo de apologética católica, quizá sea la menos conocida actualmente.² Igualmente fue una de las obras más criticadas de Balmes, ya que incluso aunque sus enemigos le reconocían el mérito de escritos como *El criterio*, sin embargo, *El protestantismo* recibió los ataques más duros.³ Para entender el verdadero sentido de esta obra, es fundamental la consideración de Jaime Luciano Balmes como un apologeta. Si viéramos a nuestro autor como un mero historiador, como así lo tuvieron muchos de los que criticaban *El protes-*

Artículo recibido el 12 de agosto de 2011 y aceptado para su publicación el 5 de septiembre de 2011.

¹ Éste fue al menos el juicio del Padre Casanova, en la introducción que realizara a la obra.

² La influencia de Balmes fue mucho más notoria de lo que creemos. En Portugal, por ejemplo, se le considera una de las fuentes de la restauración filosófica y del pensamiento moderno portugués, cf. J. PINHARANDA GOMES, *Formas de pensamiento filosófico em Portugal (1850-1950)*, 141 y ss. En su momento fue una de las obras más traducidas de un pensador español. Desde 1842 fue traduciendo al francés. La primera edición de la traducción italiana salió en 1845-1846, a la cual sucedieron varias ediciones. Se tradujo también al alemán, al checo, al húngaro, al polaco, al portugués, mientras se iban agotando sucesivas ediciones en español.

³ En su *Vindicación personal*, Balmes deja entrever la amargura que le causaron algunas de estas críticas: “Yo te lo aseguro desde ahora [en referencia a una crítica anónima sobre *El protestantismo*], y te lo aviso de antemano, a fin de que aproveches el tiempo para decir al público que yo soy un monstruo salido del averno, y que así se abstenga de leer lo que escriba en adelante. Pero te aconsejo que no te canses; el público lo leerá a pesar de tus impotentes esfuerzos”, *El Pensamiento de la Nación*, 19 de agosto de 1846, nº 133, 513-524.

tantismo, las diatribas se tornan fáciles e incluso destructivas.⁴ Por ello es fundamental descubrir el sentido apologético de su obra y desvelar qué pretendía con ella. La apologética no consiste, como vulgarmente se cree, en un esfuerzo irracional y entusiasta de conversión de los no católicos, sino que la raíz del término griego, y su carácter militar, nos refiere a una “defensa”, frente a un ataque previo.⁵

En un sentido más técnico, puede definirse la apologética como el intento de fundamentar el hecho de la Revelación a partir de los signos de la historia, y sacar como conclusión la credibilidad de la verdad cristiana y el carácter razonable de la fe. La apologética no evade el encuentro de la razón sino que es uno de los casos más claros en los que la razón y la fe se encuentran. Por ello la apologética puede recurrir a la historia, la filosofía, la filología y múltiples disciplinas, sin necesidad de ser confundida con alguna de ellas. Con otras palabras, el Balmes apologeta no era historiador, sino metahistoriador. Él mismo se preguntaba: “cuántos son los que han visto la historia del modo que se necesita para enseñarnos la filosofía que le corresponde, [así, el estudio de la historia se queda] en lo abultado y ruidoso, nunca en las entrañas de la sociedad, en la naturaleza de las cosas”. Fuera del catolicismo, este esfuerzo fue interpretado, por algunos, como un mero contagio del romanticismo, equiparando su obra con la de autores como Chateaubriand: “El joven Balmes estaba inflamado de emoción por la figura de Chateaubriand, y expresa una emoción lírica de lo que él ve como la misión espiritual del francés”⁶. Sin embargo, una lectura en paralelo de *El Protestantismo* y *El genio del cristianismo*, nos descubre dos espíritus muy diferentes, bajo capa de una apologética teóricamente semejante.⁷

⁴ En este sentido a Balmes se le podría criticar fácilmente el aparato crítico y las fuentes historiográficas que usó, que en lo concerniente al protestantismo eran más que secundarias. Ello no invalida de por sí el mérito de la obra, pues Max Weber, con un escaso y parcializado aparato crítico sobre el protestantismo, centrado en Baxter, elaboró su magistral *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Por el contrario hay que destacar en la obra de Balmes el ingente aporte documental jurídico, filosófico y político para consolidar sus tesis.

⁵ Aunque ya encontramos el término en la *Apología de Sócrates*, de Platón, será John Henry Newman en la modernidad quien usará por primera vez el término con la significación que le damos actualmente, en su *Apología Pro Vita Sua*, de 1864.

⁶ D. FLITTER, *Teoría y crítica del romanticismo español*, 196.

⁷ Ello no impide que el mismo Balmes, en *El protestantismo*, elogie a Chateaubriand,

La solidez de la fe del de Vich, contrasta con una anécdota que cuenta Bakunin a propósito del apologeta francés: “Creo útil recordar aquí una anécdota, por lo demás muy conocida y completamente auténtica y que vierte una luz muy preciosa tanto sobre el carácter personal de ese recalentador de creencias católicas, como sobre la sinceridad religiosa de esta época. Chateaubriand había llevado a su librero una obra contra la fe. El librero le hizo observar que el ateísmo había pasado de moda, que el público lector ya no quería más de eso y que pedía, al contrario, obras religiosas. Chateaubriand se alejó y unos meses más tarde trajo su *El genio del cristianismo*”⁸. A pesar de que Balmes escribió unos *Apuntes sobre Chateaubriand*⁹ y sobre la oportunidad de su obra, no debe confundirse la conocida repulsa balmesiana del neoclasicismo con una afinidad romántica, pues: “Balmes es enemigo de los románticos”¹⁰. Y así lo deja escrito en *El criterio* al describirlos en su faceta literaria: “Se quejan de todo, blasfeman de Dios, calumnian a la humanidad entera, y cuando se elevan a consideraciones filosóficas, llevan el alma por una región de tinieblas, donde no encuentran más que un caos desesperante. Cuando vuelve de semejantes excursiones, no saben pronunciar otras palabras que maldición o crimen. Esto es insoportable; esto es tan falso en filosofía como feo en literatura”¹¹. Si *El protestantismo* no es una obra histórica al uso, ni una falsa apologética romántica, convendría adentrarnos en otras de las interpretaciones que se han vertido sobre él.

I. El difícil encasillamiento de Balmes

No han faltado autores que han querido ver en la obra del filósofo viçense no una obra de apologética católica sino un instrumento conceptual legitimador de la burguesía catalana. Balmes sería entonces un “apologeta del progreso”, y participaría en la “estrategia” de la Iglesia católica por liderar la industrialización y la modernidad, poniéndose al servicio de la naciente burguesía. En esta línea, José Antonio Figueroa, afirma que: “Un

Cf. J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, 109.

⁸ M. BAKUNIN, *Dios y el Estado*, 129, nota 1.

⁹ J. BALMES, *Apuntes sobre Chateaubriand*, 475-479.

¹⁰ S. BAULO, Y. LISSORGUES, et al., *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX: idealismo, positivismo, espiritualismo*, 30.

¹¹ J. BALMES, *El Criterio*, 208 y s.

estudio cuidadoso de ciertos procesos de construcción de proyectos industriales, como el de Cataluña, nos permite ir descubriendo el papel significativo que la Iglesia cumplió de cara a las pretensiones hegemónicas de la burguesía¹². Como se verá más abajo, esta pretensión teóricamente acercaría Balmes al papel que cumplió en su momento François Guizot, al legitimar el papel de la burguesía como el agente del desarrollo de la historia europea, y especialmente en Francia. Pero esta analogía es absurda ya que la obra de Balmes se posiciona claramente contra la de aquél. El error de percepción se deriva de tomar en cuenta una perspectiva catalana, donde los intereses de la burguesía se confundieron, al menos en los primeros momentos del catalanismo político, con el proyecto de una Cataluña cristiana que propusieron hombres como Torras y Bages. No obstante, esta burguesía conservadora también era revolucionaria y liberal y la relación entre el catalanismo político y el proyecto de Torras y Bages se fue distanciando cada vez más. Sin ambages, Jordi Solé-Tura, describe el carácter contradictorio de esta nueva clase social en la que Balmes nunca pensó como motor de la sociedad catalana: “Era una clase íntimamente reaccionaria que desempeñaba un papel revolucionario en el contexto hispánico; una clase conservadora y corporativista que se proponía europeizar, modernizar, liberalizar el país; una clase esencialmente urbana e industrial, profundamente vinculada a un campo conservador e inmovilista”¹³.

Esta falta de perspectiva sobre el carácter revolucionario de la burguesía catalana lleva a Figueroa a afirmaciones como que: “La perspectiva balmesiana sobre la modernidad se hace explícita en el tomo IV [de las Obras completas] titulado *El protestantismo comparado con el catolicismo*. De esta obra quisiera resaltar una serie de elementos que Balmes identifica como fundamentales, tanto en la determinación del papel directriz de la Iglesia en la modernidad industrial como en la conformación de un modelo de subjetividad acorde con ese proyecto, pero dirigido moralmente por la Iglesia católica”¹⁴. Frente a los que acusan a Balmes de retrógrado y conservador, historiadores como Fradera atribuyen a su obra una asimila-

¹² J. A. FIGUEROA PÉREZ, *Del nacionalismo al exilio interior*, 93.

¹³ J. SOLÉ-TURA, *Catalanismo y revolución burguesa*, 31.

¹⁴ J. A. FIGUEROA PÉREZ, *Del nacionalismo al exilio interior*, 94.

ción sin fisuras del mundo industrial y de la idea del progreso¹⁵; esto sí, teniendo una visión utilitarista de la Iglesia dentro del proceso histórico y también de su autonomía y potencialidad como agente histórico. Así, la fama de Balmes como autor inclasificable se ratifica.¹⁶

Otra forma de abordar la obra que centra este artículo, es desde la relación y preocupación con el protestantismo. Algunos autores interpretan la obra de Balmes como un fruto de los intentos de expansión del protestantismo en España, acompañados siempre de la mano de los impulsos del liberalismo. De hecho, coincidiendo con la primera guerra carlista, y años antes de que Balmes escribiera su obra, George Borrow —miembro activo de la Sociedad Bíblica— desembarca en Portugal y entra en España por Extremadura y camino de Madrid, para conseguir del gobierno Álvarez Mendizábal la traducción y difusión de la Biblia protestante.¹⁷ A Balmes no se le escapaba el hecho de que la propaganda protestante podía favorecer los intereses políticos de Inglaterra sobre España, y así lo deja apuntado en *El protestantismo...*: “No es posible que se escape a su sagacidad [a la de Inglaterra] lo mucho que tendría adelantado para contar a España en el número de sus colonias si pudiese lograr que fraternizase con ella en ideas religiosas”¹⁸. Sin embargo, en ningún momento este es el *leit motiv* de la obra. De hecho el protestantismo, en sus contenidos dogmáticos, y en su presencia sociológica, fue prácticamente desconocido por los españoles. Y fue tenido más como un enemigo ideológico, que aparecía en los libros de *El filósofo rancio*, que no como un enemigo real. Igualmente las publicaciones protestantes en español, apenas llegaron al gran público y siempre obtuvieron su debida respuesta en las revistas de apologética

¹⁵ Cf. J. M. FRADERA, *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*.

¹⁶ Cf. J. A. GALLEGO, *Revolución y restauración, 1868-1931*, 8.

¹⁷ A propósito de Borrow, Menéndez y Pelayo sentencia: “El fracaso de la romántica propaganda del célebre misionero bíblico Jorge Borrow, que se vio reducido a buscar adeptos entre los presidiarios y los gitanos y acabó por traducir el Evangelio de San Lucas al “caló”, basta para evidenciarlo. Balmes, entendimiento positivo y práctico, conocía el estado de su pueblo y no luchaba con enemigos imaginarios. Sólo como un mero fermento de incredulidad podía obrar el protestantismo sobre la masa española, y aun este riesgo parecería entonces muy lejano”, M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Sesión de clausura del Congreso Internacional de Apologética*, celebrado el 11 de septiembre de 1910, en *El protestantismo comparado con el catolicismo*, o. c., Introducción.

¹⁸ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, 189-190.

católica.¹⁹ De hecho, el propio Balmes dudaba de que el protestantismo pudiera prosperar en España debido a la profunda desconexión entre el gobierno y la sociedad española. A pesar de las múltiples revueltas y políticas liberales, la sociedad española, para Balmes, había permanecido inalterada en sus creencias multiseculares.

Si *El protestantismo* no es esencialmente una obra contra el protestantismo, cabe preguntarse contra qué o quién se escribió. Para ello, Menéndez Pelayo nos ofrece una visión centrada de lo que realmente representa la obra: “No es una refutación directa del protestantismo, ni una historia de sus evoluciones, asunto de poco interés en España, donde la teología protestante es materia de pura erudición, [...] Balmes había estudiado a los grandes controversistas católicos, especialmente a Belarmino y Bossuet, pero le fueron inaccesibles los primitivos documentos de la Reforma, las obras de los heresiarcas del siglo XVI, y para su plan le hubieran sido inútiles, porque no escribía como teólogo, sino como historiador de la civilización, y no estudiaba el protestantismo en su esencia dogmática ni en la variedad de sus confesiones, sino en su influjo social. [...] Pero el plan se fue agrandando en su mente, y Guizot y el protestantismo vinieron a quedar en segundo término. Así, lo que había empezado con visos de polémica, adquirió solidez y consistencia de obra doctrinal, y se convirtió en uno de los más excelentes tratados de Filosofía de la Historia que con criterio católico se han escrito”. Y sigue el polígrafo cántabro: “El adversario que verdaderamente combate Balmes en aquel libro, sin salir del Campo de la Historia, es la escuela ecléctica, y su expresión más concreta, el doctrinarismo político, que se había enseñoreado de las inteligencias más cultivadas de España. El partido moderado, del cual fue Balmes juez más o menos benévolo, pero nunca cómplice ni siquiera aliado, había convertido en oráculo suyo a un seco y honrado hugonote [Guizot], gran historiador de las instituciones todavía más que de los hombres, y muy mediano filósofo de la historia porque su rígido y abstracto dogmatismo, aspirando a simplificar los fenómenos sociales, le hacía perder de vista

¹⁹ Cf. J. B. VILAR, “*El Alba*” una revista británica protestante para su difusión en España (1845-1862), 617-637. En la *Historia de los heterodoxos españoles*, Marcelino Menéndez y Pelayo dedica unas líneas a los protestantes del primer tercio del siglo XIX en España. Pero el fenómeno no deja de ser un conjunto de anécdotas personales más que la extensión de un movimiento religioso.

muchos de los hilos con que se teje la rica urdimbre de la vida”²⁰. Será pues *El protestantismo* una respuesta a las tesis de interpretación del sentido de la historia presentadas por Guizot y, en el fondo, una obra de apologética católica contra las tesis liberales. De hecho, el protestantismo en sí mismo no deja de ser la manifestación de algo más profundo: “En vez de Lutero, de Zuinglio, de Calvino, poned si os place, a Arrio, a Nestorio, a Pelagio; en lugar de los errores de aquéllos enseñad si queréis, los de éstos: todo será indiferente, porque todo tendrá el mismo resultado”²¹.

II. La polémica Guizot-Balmes

François Guizot fue sin lugar a dudas el hombre de la monarquía de Luís Felipe de Orleáns, al ocupar numerosos cargos de responsabilidad.²² Si bien al originarse el nuevo régimen éste se presentó como liberal y popular, a partir de 1832 dio un giro importante hacia el conservadurismo y el autoritarismo, para acabar ridículamente derrotado al estallar la revolución de 1848.²³ Fue sin embargo anteriormente, en una etapa optimista y liberal, cuando Guizot escribiría la *Historia de la civilización en Europa*²⁴

²⁰ M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Sesión de clausura del Congreso Internacional de Apologética, celebrado el 11 de septiembre de 1910*, en *El protestantismo comparado con el catolicismo*, en *Obras Completas* del Dr. Jaime Balmes, Introducción.

²¹ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, 178.

²² Fue Ministro de Interior (1830), de Instrucción Pública (1832-1834 y 1835-1837), Embajador en Gran Bretaña (1840) y Ministro de Asuntos Exteriores (1841-1848). Sin embargo, a pesar del prestigio inicial de Guizot como historiador, hoy su *Historia de la civilización en Europa* se la considera una obra menor y poco rigurosa.

²³ El desencadenante de la revolución fue la desautorización del gobierno de Guizot de un banquete político de sus oponentes, el día 22 de febrero. El banquete no obstante se realizó acabando en una manifestación contra el Gobierno. Al día siguiente se repitió y la Guardia Nacional recibió órdenes de disparar contra los manifestantes pero aquélla se negó. La situación llevó a que, el día 24, Luís Felipe abdicara y al día siguiente se proclamara la II República.

²⁴ Este escrito se convirtió en un referente de los liberales de todo el mundo, incluso en España, aunque Menéndez y Pelayo denuncia su poca brillantez: “El que por espíritu sectario o por estrechez de criterio pretendió borrar de la historia de la civilización europea el nombre de España no parecía muy calificado para ser maestro de españoles, y, sin embargo, aconteció todo lo contrario. Ese primer curso de Historia de la Civilización, que hoy nos parece el más endeble de los libros de Guizot y el que menos manifiesta sus altas dotes de investigador crítico, fue en algún tiempo el Alcorán de nuestros publicistas y hombres de estado”, Marcelino Menéndez y Pelayo, *Sesión de*

como parte de un curso dictado entre 1828 y 1832, titulado *Curso de historia moderna*. Si bien Balmes cita y polemiza explícitamente con Guizot, también éste reconocerá en el filósofo de Vich uno de sus oponentes. Más concretamente, en el prefacio de la 6ª edición afirma que su obra ha sido contestada seriamente por “tres celosos y honorables defensores de la Iglesia católica”, en referencia a Donoso, Balmes y Gorini.

Al estudiar comparativamente las figuras de Balmes y Guizot, cabe una confusión. Bajo una mirada superficial, Balmes y Guizot tienen un perfil, puntos de pensamiento y posicionamiento político aparentemente semejantes. Sin embargo ambos asumen una interpretación de la historia y de la causa de la Civilización completamente diferentes. Guizot ocupó varios cargos políticos de alto nivel en la Monarquía de Luís Felipe. Este nuevo régimen pretendía colocarse en el “centro” de dos posturas “radicales”: los monárquicos ultramontanos y los republicanos. La monarquía de Luís Felipe pretendía aunar, en un vano esfuerzo, la monarquía y la democracia. Fue el primer gran modelo de monarquía constitucional que tanto éxito tendría en Europa y que en tantas revoluciones desembocaría. En el mismo orden de cosas, Balmes siempre apareció posicionado entre carlistas y liberales moderados y se le atribuyó el querer ocupar el “centro” político.²⁵ Pero nuestro filósofo no era tan ingenuo como para pretender aunar principios políticos contradictorios.

Otro parecido es que, al presentar ambos sus reflexiones sobre la civilización, hablan de la necesidad del progreso de las sociedades y siempre recelan del izquierdismo revolucionario. Sin embargo, frente a la idea de progreso aparecen sutiles diferencias. Guizot, puede afirmarse, usando un lenguaje quasi religioso elabora un concepto liberal de progreso con tonos conservadores, pero que servirá, a la postre, para que autores como Marx elaboren el concepto revolucionario de progreso. La profesión de fe calvinista de Guizot, le llevó a usar un lenguaje místico que bien podría confundirse con el de Balmes. Respecto al progreso y la civilización, por ejemplo, afirma que: “La civilización europea ha entrado, si se permite decirlo, en la eterna verdad, en el plan de la providencia, y camina según

clausura del Congreso Internacional de Apologética, celebrado el 11 de septiembre de 1910, Introducción a Jaime Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo*.

²⁵ Balmes, en 1843, había fundado *La Civilización* con la que pretendía influir en la opinión pública catalana a favor de los principios que inspiraban la política de los moderados.

las vías de Dios. Es el principio racional de su superioridad”²⁶. Este lenguaje puede confundirse con el lenguaje religioso usado por Balmes, aunque en realidad su formulación no dista del lenguaje pseudorreligioso de Hegel. El progreso quedaría definido como: “la idea de un pueblo que anda, no para cambiar de lugar, sino para cambiar de estado; de un pueblo cuya condición se ensancha y mejora. La idea del progreso, del desarrollo, me parece que es la idea fundamental contenida en la palabra civilización”²⁷.

Guizot fue considerado, un historiador de prestigio de la escuela llamada “liberal”²⁸ cuya influencia fue importante en el plano de la historia de las ideas. La escuela “liberal” o “política”, se situaría a medio caballo entre el hegelianismo, del cuál bebió muy indirectamente y del marxismo. Guizot, junto a otros autores de esta escuela, fueron los primeros en otorgar mucha importancia al conflicto entre clases sociales como motor de la historia. Marx no sólo leyó a Saint-Simon y sus discípulos, sino también a los historiadores liberales como Guizot, Thierry y Mignet.²⁹ De ellos extrajo y completó sus ideas sociales evolutivas y el papel fundamental de la burguesía en los procesos revolucionarios hasta la llegada del proletariado. Mientras que para Guizot la civilización europea culminaba en la monarquía de Luís Felipe, en 1830, con el triunfo “definitivo” de la burguesía, Marx dará una vuelta de tuerca al planteamiento y afirmará que la historia llegará a su final con el hundimiento de la burguesía y el triunfo del proletariado. Los acontecimientos de 1848, o la comuna de París de 1871, parecieron darle la razón a Marx. En el fondo, el análisis marxista ya estaba contenido en Guizot al considerar que las fuerzas democratizadoras de la sociedad conjugaban: “de una parte, una producción creciente de medios de fuerza y de bienestar en la sociedad; de otra, una distribución más equitativa, entre los individuos, de la fuerza y del bienestar producidos”³⁰. En

²⁶ F. GUIZOT, *Historia de la civilización en Europa*, 46.

²⁷ *Ibidem*, 26.

²⁸ Cf. G. GOOCH, *Historia e historiadores en el siglo XIX*, 193.

²⁹ Agustín Thierry (1795-1856) es otro destacado historiador de la escuela liberal. Desde la perspectiva burguesa, despreciaba una historia fundamentada en reyes y gobernantes. Proponía que había que centrar la historia en el pueblo, pero en cuanto que liderada por la burguesía. François-Auguste Mignet (1796-1884) igualmente propone que la Historia es la historia política de la burguesía.

³⁰ F. GUIZOT, *Historia de la civilización en Europa*, 26 y s.

la práctica, la monarquía parlamentaria de Luis Felipe sólo favoreció a una burguesía a la que el propio Guizot les había propuesto como eslogan vital el famoso: “Enriqueceos”³¹.

La obra de Balmes, por el contrario, nunca hubiera podido derivar en un precedente del marxismo. Su concepto de progreso es sutilmente diferente y se enmarca en el sentir tomista de la realidad: “Progresar es marchar hacia adelante, y si esto se ha de aplicar a la sociedad en sentido razonable, sólo puede significar marchar hacia la perfección. Cuando la sociedad se perfecciona, progresa; cuando pierde su perfección, retrograda: para saber si hay progreso o no, toda la cuestión está en si hay nueva perfección o no; pues, aunque la palabra *progreso* suele tomarse por algunos como sinónima de tendencia democrática, para ser esto admisible sería necesario probar que las leyes e instituciones son tanto más perfectas cuanto más democráticas, y que la perfección de la sociedad consiste en el absoluto predominio de la democracia; proposición insostenible, porque con la historia y la filosofía se puede demostrar que no existe tal dependencia ni enlace, y que, según las circunstancias, podrá la perfección de la sociedad exigir, con respecto al elemento democrático, ahora un sistema de restricción y después quizá un sistema de ensanche”³².

De ahí que, entendido así el progreso, la democracia no puede ser el fin de la comunidad política. Por ello es necesario matizar convenientemente los términos de democracia o progreso tan equívoco en la filosofía política. De este parecer es el filósofo catalán Roig Gironella al comentar la obra de Balmes: “Radica, pues, el perenne interés y actualidad de las ideas de Balmes en su gran obra *El protestantismo comparado con el catolicismo* en el hecho de que si bien hoy hemos de *añadirle* la consideración de aquellos puntos que pide el ecumenismo tan acentuado de hoy día, sin embargo hemos de evitar el peligro enorme que se cierne cuando no pocas personas no distinguen entre ‘unidad’ y ‘confusión’ y consideran como si fuese una adquisición algo que en realidad sería destrucción; toman como si fuese *progreso* algo que sería *progresar en la desintegración*”³³.

³¹ El “enrichissez-vous” que lanzó Guizot tenía como intención, justifican algunos, que se ampliara el censo electoral y que así la democracia ganara en “base” social.

³² J. BALMES, *Situación de España*, 58 y s.

³³ J. ROIG Y GIRONELLA, *Balmes, ¿que diría hoy?*, 76 y s.

Por el contrario, para Guizot la “democracia” representa el fin de la historia. Una democracia, por cierto, restrictiva donde el francés consideraba que el voto no debía ser universal sino representar una “aristocracia” social.³⁴ Continuator del espíritu ilustrado y el liberalismo, Guizot consagra la “revolución desde arriba”, desde las elites. Con otras palabras: “La consecuencia es la consideración del sufragio no como un derecho, sino como una función que han de ejercer únicamente los más capaces, aquellos que, como precisa Guizot también en esta obra, pueden aportar ideas de interés social y no reducir su juicio a los aspectos inmediatos de su existencia particular”³⁵. Para entender el alcance de este espíritu democrático-elitista, debe tenerse en cuenta que en la época del régimen liberal de Luís Felipe, el censo electoral no pasó nunca de los 250.000 inscritos sobre una población de 33 millones.³⁶

En cambio, para Balmes el triunfo de la democracia en ningún momento podía significar la culminación de la historia. Se aleja de todo historicismo al aceptar una teleología histórica pero también una providencia. Supone que hay una “mano misteriosa que rige los destinos del universo”³⁷, pero nada señala que esa mano quiera conducirnos irreversiblemente a la democracia. El argumento de la “mano misteriosa”³⁸ es usado por el de Vich para demostrar que en la historia podemos descubrir un orden pero no un determinismo como ya se apunta en Guizot. El argumento del orden no es contra la libertad del hombre en la historia sino para demostrar la racionalidad de la fe. Si no existiera orden y providencia toda realidad histórica se tornaría incomprensible y caótica. Pero en ningún caso quiere afirmar un orden racional, historicista y teleológico de corte hegeliano o romántico, esto es un orden “conservador” o “revolucionario”.

³⁴ No debe confundirse este sentido de “aristocracia” burguesa, con el de “aristocracia” propuesto por Tocqueville. Las relaciones entre Tocqueville y Guizot son estrechas, ya que aquél acudió a los cursos dictados éste. Sin embargo, frente a la idea de la burguesía como motor de la sociedad, Tocqueville propuso su peculiar idea de sociedad aristocrática.

³⁵ R. PUNSET, *Guizot y la legitimidad del poder*, 458.

³⁶ Cf. D. NEGRO, *Introducción a François Guizot, De la democracia en Francia*, 16.

³⁷ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, 178.

³⁸ A Balmes se le criticó el providencialismo de esta “mano misteriosa”, aunque en la ciencia económica, nadie puso reparo que Adam Smith propusiera una “mano invisible” que explicara el devenir lógico de la economía.

Poco a poco lo que parecen dos alegatos a favor de la religión, el calvinista de Guizot o católico en Balmes, en el fondo se distancian. El sentido del progreso de Guizot, en boca de Balmes, no llevará a la libertad de los pueblos sino al sometimiento tiránico:

Las palabras de pueblo, pacto, consentimiento han llegado a causar espanto a los hombres de sanas ideas y rectas intenciones por el deplorable abuso que de ellas han hecho escuelas inmorales que, más bien que democráticas, debieran apellidarse irreligiosas. No, no ha sido el deseo de mejorar la causa de los pueblos lo que las ha movido a trastornar el mundo, derribando los tronos y haciendo correr torrentes de sangre en discordias civiles, sino el ciego frenesí de arruinar todas las obras de los siglos, atacando particularmente a la religión, que era el más firme sostén de todo cuanto había conquistado más sabio, más justo y saludable la civilización europea. Y en efecto, ¿no hemos visto a las escuelas impías, que tanto ponderaban su amor a la libertad, plegarse humildemente bajo la mano del despotismo siempre que le han considerado útil a sus designios?³⁹

En resumen, Menéndez y Pelayo, nos ayuda a clasificar a Balmes y distinguir su planteamiento de otros formalmente semejantes: “Así, lo que había empezado con visos de polémica, adquirió solidez y consistencia de obra doctrinal y se convirtió en uno de los más excelentes tratados de Filosofía de la Historia, que con criterio católico se han escrito, sin caer en el misticismo vago y nebuloso de Federico Schlegel y los románticos alemanes, ni en la apologética ciega e inconsiderada de las Instituciones de la Edad Media que puede notarse en muchos autores franceses de la llamada Escuela neocatólica”⁴⁰. Ni se parecerá, añadiríamos, a la escuela liberal que quiso posicionarse en un “centro” político que en el fondo era revolucionario.

³⁹ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, 563.

⁴⁰ Edición Nacional de las obras completas de Menéndez Pelayo, vol. 43. *Ensayos de Crítica Filosófica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1948, 358-360.

III. Un ejemplo de apologética: tolerancia y racionalidad

Ante la imposibilidad de abarcar toda la arquitectónica apologética del vicense, vamos a centrarnos en este epígrafe en un ámbito de la apologética balmesiana en contraposición a la propuesta de Guizot. A partir de ahí esbozaremos cómo Balmes es capaz de aunar los argumentos para ofrecer una respuesta total a Guizot. El francés presuponía que la evolución histórica de la civilización europea, gracias al espíritu protestante, había traído la tolerancia y ésta el triunfo de la racionalidad. El argumentario de Guizot recorre varias etapas históricas: los romanos gestaron la libertad municipal y los germánicos introdujeron el principio de individualismo. Pero sólo había dos enemigos de la libertad: el feudalismo y la teocracia eclesial. Respecto al feudalismo, sentencia: “Desde cualquier punto de vista que consideremos el progreso de la sociedad, encontramos el régimen feudal como un obstáculo”⁴¹. Y sobre la Iglesia, aunque contrapuesta al régimen feudal: “no cesó de estar gobernada, en el fondo, por el principio teocrático”⁴². Solo el protestantismo, permitiría romper este mundo teocrático y abrir —gracias al germanismo— las puertas de la individualidad, la racionalidad y la tolerancia. Por tanto, la Europa “democrática” (en el sentido restrictivo de la época) sería fruto del protestantismo.

Antes de ver la posición de Balmes, hemos de señalar, empero, una perspectiva psicológica de este argumento aparentemente racional. En primer lugar es antihistórico argumentar el carácter tolerante de los movimientos protestantes especialmente en sus orígenes. Mas bien la intolerancia fue la característica, latente o explícita, de todos estos movimientos⁴³ y en todo caso la tolerancia fue uno de los efectos secundarios y no deseados del proceso de secularización del protestantismo.⁴⁴ Pero el tema es más profundo. Hombres como Guizot, incluso Tocqueville, que ha-

⁴¹ F. GUIZOT, *Historia de la civilización en Europa*, 99.

⁴² *Ibidem*, 92.

⁴³ La bibliografía al respecto es muy amplia, aunque se puede destacar una obra aparecida recientemente en la que se demuestra cómo el carácter revolucionario e intransigente de los calvinistas prepararon el modelo de revoluciones futuras, cf. M. WALZER, *La revolución de los santos*.

⁴⁴ Para un análisis de los efectos de la secularización del protestantismo, Cf. J. BARRAYCOA, *Poder de Dios, poder del estado: el protestantismo en la génesis de la modernidad política*.

bían sufrido indirectamente en sus familias las crueles persecuciones de la revolución francesa, la llegaron a aceptar como parte del progreso de la civilización y nunca manifestaron un “horror” existencial hacia ella. El caso de Guizot es más que significativo. Su padre fue un abogado girondino que participó en la insurrección contra los montañeses y fue guillotinado en 1794. La familia se trasladó entonces a Ginebra, “donde Guizot se educó en un ambiente a la vez liberal y calvinista”⁴⁵. Igualmente la familia de Tocqueville fue represaliada, pero sobre este tipo de personajes parece cernirse un “síndrome de Estocolmo” respecto a la revolución, siendo incapaces de criticarla a fondo, y llegando a aceptarla, al menos en parte de sus principios. De ahí que recalen en una especie de crítica a distancia y en una aceptación de lo derivado de ella. Por el contrario, Balmes, al entender de Roig Gironella: “Parece que habría de haberse dejado llevar, como casi todos sus compañeros, por un bando o por el otro; y que con ello sus estudios, impregnados de tal ambiente de agitación política, deberían haber quedado muy mermados en profundidad, pues el ambiente de las agitaciones políticas no es propicio para el silencio y reposo que los estudios requieren. Sin embargo no fue así, sino enteramente al revés. Nunca se dejó llevar Balmes por el contagio liberal”⁴⁶.

Liberado de este “síndrome”, nuestro filósofo pudo acometer con brillante originalidad el tema de la tolerancia y del liberalismo fruto de las revoluciones religiosas y políticas. Ya en su *Cartas a un escéptico en materia de religión*, la carta VII está dedicada a la tolerancia, y ahí nos ofrece su peculiar planteamiento: “bien que de paso me permitirá V. que no apruebe la dura invectiva a que se abandona contra las personas intolerantes. ¿Sabe usted que en sus palabras se hace culpable de intolerancia, y que un hombre no llega a ser perfectamente tolerante sino cuando tolera la misma intolerancia?”⁴⁷. Balmes se defiende, igual que hará en *El protestantismo*, de quienes acusan a los que tienen convicciones firmes de ser intolerantes y, en cambio, los que carecen de convicciones parecerían ser los más tolerantes: “Algunos se imaginan que la tolerancia es propia de los incrédulos y la intolerancia de los hombres religiosos; pero esto es un error”⁴⁸. En

⁴⁵ R. PUNSET, *Guizot y la legitimidad del poder*, 457.

⁴⁶ J. ROIG Y GIRONELLA, *Balmes, ¿que diría hoy?*, 52.

⁴⁷ J. BALMES, *Cartas a un escéptico en materia de religión*, 184.

⁴⁸ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, 343.

la interpretación del Padre Roig Gironella se trasluce esta contradicción: “Se da la paradoja de que quien parecería ser intolerante es, por el contrario, más tolerante, porque conociendo bien que ha de buscar la Verdad, anclada en Dios, si no transige con el error ni con el mal, tiene más amor al hombre”⁴⁹. Con tino, y un profundo conocimiento de la naturaleza humana, Balmes expone que la intransigencia en los principios queda templada por la humildad cristiana y por la caridad. Por el contrario la intolerancia, aunque de ella se acusó al catolicismo, se demuestra que, en primer lugar es parte de la naturaleza humana y, en segundo lugar, ha sido más propia del protestantismo y del poder político secularizado.⁵⁰ Por eso la reforma no fue verdadera reforma, sino revolución, ya que: “reformular no es destruir”⁵¹.

Sin embargo, Guizot idealiza al protestantismo, en el fondo sólo ve la versión secularizada y liberal del calvinismo, e identifica el libre examen protestante con el iluminismo dieciochesco: “el vuelo del espíritu humano, esto es el libre examen”; idea con la que, por cierto, coincide Ortega y Gasset quien prologó la edición de 1935 de la *Historia de la civilización en Europa*. La gran tesis que defiende Balmes frente a Guizot, y que fundamenta toda la obra de *El protestantismo* es que: “el protestantismo no crea el libre examen sino que es el libre examen el que crea el protestantismo”. Descubrimos así, el verdadero interés apologético de la obra balmesiana. El protestantismo es un efecto y no una causa y es ésta la que debe ser detectada y remediada. El argumento del de Vich, en el fondo, es que es la ausencia de un principio de autoridad que ha llevado a la anarquía de la fe que supone el protestantismo. En la primera parte de *El protestantismo* utiliza los argumentos proporcionados por Bossuet para demostrar el error de las doctrinas protestantes: su perpetua variabilidad.

Por eso, la fe necesita de un principio de autoridad que representa la Iglesia; por eso el verdadero motor de la historia no es la lucha de clases, ni la burguesía, sino la institución que ha representado el principio de autoridad y la unidad de doctrina: la Iglesia. Esta institución fue la única que garantizó un principio de autoridad que evitara los desvaríos del libre examen. En la arquitectónica de la obra de Balmes, se desdoblán los ar-

⁴⁹ J. ROIG Y GIRONELLA, *Balmes, ¿que diría hoy?*, 99.

⁵⁰ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, 338 y ss.

⁵¹ *Ibidem*, 685.

gumentos respecto al principio de autoridad de la Iglesia: por un lado la relación entre la razón y la fe; y por otra el orden político, descubriéndose su profunda conexión.

Respecto a la relación entre la fe y la razón, sin un principio rector la razón acaba perdiendo la “racionalidad”. En boca de Balmes, se convierte en “una razón alocada”. Ya las matemáticas nos enseñan, sigue argumentando el filósofo catalán, que sin axiomas rectores toda ella se convertiría en algo estrafalario. Por eso, una razón sin estar sometida a un principio de autoridad, derivará en dos realidades contrarias, pero efecto de la misma causa: el fanatismo y la indiferencia. El fanatismo será descrito con estas elocuentes palabras: “Fingid una ilusión cualquiera, contad la visión mas extravagante, forjad el sistema mas desvariado; pero tened cuidado de bañarlo todo con un tinte religioso y estad seguros que no os faltarán prosélitos entusiastas que tomarán á pecho el sostener vuestros dogmas, el propagarlos, y que se entregarán á vuestra causa con una mente ciega y un corazón de fuego: es decir, tendréis bajo vuestra bandera una porción de fanáticos”⁵². El fanatismo, propio de los primeros movimientos protestantes es “absoluta ceguera del entendimiento, y una irresistible energía en la voluntad”. Pero este fanatismo se puede aplicar a cualquier manifestación moderna, sea política, sea incluso económica. Si el mundo protestante negó el libre albedrío, paradójicamente de él surgió el voluntarismo que explica la aparición de la burguesía capitalista.⁵³

Por otro lado, el fanatismo tiene su recorrido natural y termina con un agotamiento y esterilización de la inteligencia, provocando indiferentismo. Por eso, se puede demostrar que en aquellos países donde triunfó el protestantismo radical, será donde se dé con más fuerza una primera fase de secularización religiosa. En este ámbito de reflexión, Balmes se muestra sumamente ingenioso y profético. Por un lado, se plantea por qué el protestantismo siendo falso no ha desaparecido y la respuesta vuelve a demostrar el conocimiento de la naturaleza humana que poseía Balmes. Como el espíritu religioso es algo natural en el hombre, para que desapareciera el protestantismo, “sería necesario que se pusiese en su lugar otra religión”⁵⁴.

⁵² *Ibidem*, 80.

⁵³ Para un análisis de el espíritu burgués como manifestación de un puro voluntarismo, Cf. N. BERDIAEV, *El Sentido de la historia*, 1979.

⁵⁴ *Ibidem*, 101.

Por otro lado, si una religión institucional faltara al igual que un principio de autoridad sobre la razón, el espíritu religioso se deformaría para caer en superstición: “La sociedad, y cuenta que no digo el pueblo ni la plebe, la sociedad si no es religiosa será supersticiosa, si no cree cosas razonables las creará extravagantes, si no tiene una religión bajada del cielo, la tendrá forjada por los hombres: pretender lo contrario es un delirio; luchar contra esa tendencia”⁵⁵.

Por último, ante la imposibilidad de agotar la inmensidad de sugerencias de *El protestantismo*, sólo señalaremos otra de sus genialidades. Balmes argumenta que aniquilada la autoridad espiritual de la Iglesia, emergerá un único poder político que se erigirá en autoridad no sólo política sino también religiosa. De ahí que el protestantismo no es que haya representado un avance de la libertad política, sino que ha sido la condición de posibilidad de la emergencia de nuevos poderes tiránicos: “lejos de abrir el camino a la libertad, forjó las cadenas de la esclavitud”⁵⁶. Ante ello, Balmes reivindica, profundiza y sintetiza la doctrina del tiranicidio y de la resistencia al poder. Todo ello lo acompaña y complementa con un análisis magnífico sobre la libertad de conciencia, para acabar con unas reflexiones de calado político sobre las formas de gobierno. Aunque este final de la obra parece alejarle de la vindicación del catolicismo frente al protestantismo, en el fondo no es así. Balmes ha realizado una obra de apologética, sobre la influencia de la Iglesia católica en el proceso de civilización de Europa, y por ello la reflexión sobre las formas de gobierno propias para los países europeos es la culminación lógica de la obra. Así, Roig Gironella sentencia que: “Muchos imaginan que se trata de una obra teológica, pero no es así. En ella no examina los dogmas de la fe, no discute verdades ni errores. Esta obra es, podríamos decir con Tomás Carreras Artau, una Filosofía de la Historia”⁵⁷, o de apologética metahistórica, añadiríamos nosotros.

⁵⁵ *Ibidem*. Un siglo después antropólogos famosos le darán la razón a Balmes, al descubrir que la religión no desaparece con la secularización sino que se transforma en superstición, cf. M. ELIADE, *Ocultismo, brujería y modas culturales*.

⁵⁶ *Ibidem*, 594.

⁵⁷ J. ROIG Y GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?*, 72.

Conclusión

Paradójicamente la obra de *El protestantismo* no es, en el fondo, una obra contra el protestantismo. No es tampoco una obra histórica, ni un escrito de vindicación romántica del catolicismo como otros que aparecieron en el mismo entorno. La obra citada de Balmes, por el contrario, es un modelo de apologética católica donde el uso de la razón es fundamental para argumentar el sentido de la historia europea. Sin llegar a ser una Ciudad de Dios, no desmerece ser tratada como una digna heredera del mismo espíritu. Balmes no se ciñe al protestantismo ni alardea de conocer sus fuentes primarias, pues su finalidad apologética le lleva a abarcar desde el origen del cristianismo hasta los últimos acontecimientos revolucionarios de su época. Autores como Guizot argumentaban en un sentido “religioso” sobre el desarrollo de la civilización, pero en realidad eran apologetas del sistema liberal y, a la postre, fundamentaron bases teóricas del marxismo. Por el contrario, Balmes ofrece una arquitectónica argumentativa que le permite enlazar los grandes temas de la historia, la filosofía política y la teología, tendiendo como eje vertebrador de la defensa de la razón y su posibilidad de convivencia y perfeccionamiento con la fe. Otro de los méritos de la obra del filósofo de Vich son sus constantes intuiciones y genialidades. Al igual que Max Weber percibió e intentó justificar que tras el origen del capitalismo se hallaba una peculiar ética protestante, Balmes descubre en el protestantismo el agente que, ante el desarrollo de nuestra civilización: “torció el curso de esta civilización europea y produjo males de inmensa cuantía a las sociedades modernas”. Por último, Balmes, siendo fiel a su obra y a su idea de verdadera tolerancia, y en consonancia con un verdadero espíritu apologético evita atacar a las personas, para mantener el debate en las ideas o en la realidad de la naturaleza humana: “procuré —sentencia en el último capítulo de la obra— levantar la mirada tan alto como me fue posible, haciendo la debida justicia a los hombres, atribuí gran parte del daño, a la mísera condición de la humanidad, a la flaqueza de nuestro espíritu, a ese legado de maldad y de tinieblas que nos transmitió la caída del primer padre”.

Dr. Javier Barrycoa
Universitat Abat Oliba CEU
jbarrayc@uao.es

Referencias bibliográficas

- BAKUNIN, M. (1976). *Dios y el Estado*, Madrid: Júcar.
- BALMES, J. (1926). *El Criterio*, en J. BALMES, *Obras Completas*, Barcelona: Biblioteca Balmes, vol. XV.
- (1950). *Apuntes sobre Chateaubriand*, Madrid: BAC.
- (1950). *Situación de España*, Madrid: BAC.
- (1954). *El protestantismo comparado con el catolicismo*, Madrid: BAC.
- (2002). *Cartas a un escéptico en materia de religión*, Madrid: Editorial Gaíferos.
- BARRAYCOA, J. (1993). *Poder de Dios, poder del estado: el protestantismo en la génesis de la modernidad política*, Barcelona: Universidad de Barcelona. Publicaciones y Ediciones.
- BAULO, S. Y LISSORGUES, et al. (1998). *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX: idealismo, positivismo, espiritualismo*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- BERDIAEV, N. (1979). *El Sentido de la historia*, Madrid: Encuentro.
- ELIADE, M. (1997). *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Barcelona: Paidós.
- FIGUEROA PÉREZ, J. A. (2001). *Del nacionalismo al exilio interior*, Bogotá: Andrés Bello.
- FLITTER, D. (1995). *Teoría y crítica del romanticismo español*, Madrid: Akal.
- FRADERA, J. M. (1996). *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Barcelona: Eumo.
- GALLEGO, J. A. (1982). *Revolución y restauración, 1868-1931*, Madrid: Rialp.
- GOOCH, G. (1977). *Historia e historiadores en el siglo XIX*, México: FCE.
- GUIZOT, F. (1968). *Historia de la civilización en Europa*, Madrid: Alianza.
- NEGRO, D. (1981). *Introducción a F. GUIZOT, De la democracia en Francia*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PINHARANDA GOMES, J. (1986). *Formas de pensamiento filosófico em Portugal (1850-1950)*, Lisboa: Instituto Amaro da Costa.

PUNSET, R. (2009). *Guizot y la legitimidad del poder*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

ROIG Y GIRONELLA, J. (1974). *Balmes, ¿qué diría hoy?*, Madrid: Speiro.

SOLÉ-TURA, J. (1974). *Catalanismo y revolución burguesa*, Madrid: Edicusa.

VILAR, J. B. (1992). El Alba” una revista británica protestante para su difusión en España (1845-1862), en *Anales de historia contemporánea*, 12, 617-637.

WALZER, M. (2008). *La revolución de los santos*, Buenos Aires: Katz.