

Aportaciones más significativas de Jaime Balmes*

1. *Dos estudios recientes*

En el último número de «Espíritu», revista del Instituto Filosófico de Balmesiana, fundada en 1952 por el filósofo catalán Juan Roig Gironella, uno de los mejores conocedores de todo el pensamiento de Jaime Balmes, aparece —entre otros estudios dedicados a Santo Tomás, Tomás Moro, Bonald, Heidegger y Carlos Cardona— el excelente artículo «Superación balmesiana de los principios gnoseológicos cartesianos», del profesor de Madrid Dionisio Roca. Después de probar y examinar analíticamente la «faceta asimiladora-superadora» de algunas tesis de Descartes, desde la que interpreta la criterología de Balmes, afirma: «Se quiera o no se quiera reconocer su prestigio, es una de las primeras figuras —quizás la primera, al menos en nuestra patria— que, desde una condición eclesiástica y muy introducida en el escolasticismo, supo y osó plantearse la problemática del conocimiento, las relaciones entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, con visos de modernidad, pero adoptando unas medidas que suponen, en él, un intento de superar las desviaciones idealistas del Racionalismo».¹

Por último, concluye el autor de este extenso y profundo estudio: «Bal-

* Ponencia leída en el «Seminari Interdisciplinari Filosofia i Pedagogia a Catalunya i les seves claus històriques» de la Universitat de Barcelona (6-II-91).

1. DIONISIO ROCA, «Superación balmesiana de los principios gnoseológicos cartesianos», en *Espíritu* (Barcelona), 101 (1990), pp. 23-62, p. 61.

mes, a su modo y dentro de ciertos límites, es deudor de la filosofía cartesiana y se plantea la solución a la problemática del conocimiento dentro de unos postulados derivados en gran parte del cartesianismo. Pero gana terreno al Racionalismo sin tener que ceder a las exigencias del idealismo kantiano, y, en ese sentido, ha hecho progresar los conocimientos epistemológicos». ²

En esta misma revista de filosofía, en el último número de 1986, se publicó otro artículo dedicado a Balmes, del profesor de la Universidad de Navarra Juan Ignasi Saranyana, titulado «Jaime Balmes (1810-1848) y el catolicismo liberal». Se comienza este estudio sobre la doctrina política de Balmes situándole en su contexto histórico, y seguidamente, se estudia el opúsculo *Pío IX*, que apareció en diciembre 1847, medio año antes de su temprana muerte. ³

Poco después de su elección en 1846, totalmente inesperada, en torno a Pío IX se fue creando el mito de un «Papa liberal». Contribuyó directamente a ello la reforma administrativa que realizó en los Estados Pontificios. Al día siguiente del que fue elegido, concedió la amnistía política; dió a los laicos una mayor participación en la administración; e, incluso, otorgó en marzo de 1848 una constitución, que establecía la existencia de dos Cámaras, una de ellas formada por elección popular. Esta imagen del Papa, totalmente falsa, y que desapareció tan rápidamente como se había formado, como probaron los hechos revolucionarios de 1848 y la actitud del Papa, que quedó explícitamente expuesta en la encíclica *Quanta cura* (1864) y en el *Syllabus*, al refutar al liberalismo y todos los demás «errores del tiempo moderno».

Sin embargo, al principio del pontificado, con el intento de arrastrarle a la causa nacionalista que perseguía la unidad de Italia, se decía que se había acomodado al «progreso» y conformado con la «cultura moderna». Las reformas administrativas del Papa, estaban destinadas a una mejora de las condiciones de vida en los Estados Pontificios, pero naturalmente no implicaban la aceptación de los principios ni la concepción del mundo del liberalismo moderno. Para algunos, no obstante, esta política no era clara y les parecía equivocada. A petición del Delegado Apostólico Mons. Brunelli, en este opúsculo Balmes defendió al Papa, deshaciendo todos los equívocos. Sin embargo, su publicación desencadenó una gran oposición e incluso, como explica el P. Roig, una «persecución». ⁴ Llegó a decirse que era «el Lamennais español». ⁵ El P. Casano-

2. Ibid., p. 62.

3. JUAN IGNASI SARANYANA, «Jaime Balmes (1810-1848) y el catolicismo liberal», en *Espíritu* (Barcelona), 94 (1986), pp. 127-143.

4. JUAN ROIG GIRONELLA, *Jaime Balmes*, en «Grande Enciclopedia Filosofica», Marzorati, Milano, 1969, XX, pp. 1-88, p. 12.

5. Cf. IGNACIO CASANOVAS, *Biografía de Balmes*, en *Obras completas* (Ed. I. Casanovas), Madrid, BAC, 1948-1950, I, pp. 3-554, p. 535.

vas, su mejor biógrafo, refiriéndose a estas críticas, comenta: «La tragedia de Balmes es tal vez el primer ejemplo heroico del martirologio escrito por las apasionadas luchas religiosas de España desde hace un siglo». ⁶

El profesor Saranyana, en este estudio, presenta, entre otros, este argumento de Balmes en favor del Papa: «¿Cuál es la empresa? (del Papa). Conceder a la época lo justo y contingente, negándole lo injusto y dañoso; mejorar las condiciones de los pueblos, sin precipitarlos en la anarquía; prevenir la revolución por medio de la reforma, quitándole a la impiedad motivos, ya que no es dable impedir que tome pretextos; privar de fuerza sus declamaciones, haciéndolas huecas por la absoluta falta de razón». ⁷

Se pregunta, a continuación el autor de este artículo: «¿Pensaba Balmes que las reformas preconizadas por Pío IX eran solamente coyunturales, para acallar el malestar social en los Estados Pontificios y evitar el contagio del fuego revolucionario, o estimaba que algo había cambiado verdaderamente en la vida de Europa, que debía ser asumido por la Iglesia Jerárquica?». ⁸

En favor de esta segunda posibilidad cita un escrito de 1978 de Narciso Jubany, que reproduce la conferencia «L'Església i les diverses formes polítiques. Anotacions a l'opuscle "Pio IX" de Jaume Balmes». En el mismo se defiende la tesis siguiente: «Balmes intuyó que el régimen absolutista se acababa y que el movimiento de la libertad se impondría. Pero poseer entonces tal visión de las cosas y tener la osadía de exponerla —cuando la mayoría de los católicos identificaban su fe con el integrista y el tradicionalismo— quiere decir que Balmes fue una personalidad de una categoría excepcional». ⁹

Hay, por tanto, un «segundo Balmes», entusiasmado con el liberalis-

6. Ibid., p. 539. El P. Miguel Florí, en el *Prólogo* a la biografía del P. Casanovas, citada, habla del «glorioso título de mártir del Papado» (Ibid., p. XLIII).

7. J. BALMES, *Pío IX*, en Idem, *Obras completas*, op. cit., IV, p. 963. Añade Balmes que la intención del Papa es «desarrollar en los Estados Pontificios un espíritu público que los prepare para atravesar sin trastorno las profundas vicisitudes que ha de sufrir Europa; hacer posible la duración de la soberanía temporal de la Santa Sede, no obstante la transformación de las ideas y costumbres de los pueblos; en una palabra, resolver para lo presente el problema que sus antecesores han resuelto, cada cual para su tiempo respectivo; conservar la unión de la supremacía espiritual con la soberanía temporal; es decir, una condición que no podría faltar, sin gravísimos inconvenientes para el ejercicio de la autoridad pontificia, y, por consiguiente, sin gravísimos males para la Iglesia universal» (Ibid., pp. 963-964).

8. J.I. SARANYANA, «Jaime Balmes (1810-1848) y el catolicismo liberal», op. cit., p. 136.

9. NARCIS JUBANY, «L'Església i les diverses formes polítiques. Anotacions a l'opuscle "Pio IX" de Jaume Balmes» (Conferencia Balmes, 1977), Ajuntament de Vic, Vic, 1978, p. 25.

mo. Interpretación que acepta Saranyana y que además completa con dos precisiones. La primera de que: «Parece lógico que los católicos españoles tradicionalistas se escandalizaran del *Pío IX*». ¹⁰ La otra consiste en explicar el origen de esta evolución. Declara, al respecto: «Para el doctor Jubany, el segundo Balmes “no pudo surgir evolutivamente del joven Balmes”. Yo pienso lo mismo. Pero, estimo que ese cambio sólo fue posible por las cualidades intelectuales y morales de Balmes, y por su contrato con los católicos liberales franceses y belgas (...) Por consiguiente, fue un cambio preparado a lo largo de toda su carrera intelectual, que se manifestó bruscamente al final de ella». ¹¹

Concluye Saranyana indicando que el auténtico valor del pensamiento político balmesiano está en este Balmes católico liberal. Gracias a él, si no hubiese muerto pocos meses después, a los treinta y ocho años, añade: «Podría haber sido el hombre sereno, abierto a las novedades del tiempo, sin perjudiciales nostalgias, capaz de distinguir entre lo substancial y lo accidental en la vida de la Iglesia, apto para leer en las páginas de la Historia y aprender las lecciones que de ellas se desprenden; en definitiva, el hombre que tanto necesitaba España entonces (...) Quedó así pendiente la revolución española y España quizá perdió una estuenda oportuna para enderezar su atribulada historia moderna...». ¹²

2. *El humanismo balmesiano*

Estos dos artículos, de los más recientes en la extensa bibliografía balmesiana y que casualmente han sido publicados en la misma revista, parece que no guarden ninguna relación porque estudian dos partes totalmente diferentes de la obra de Balmes; únicamente convienen «materialmente» en cuanto se refieren al mismo sujeto, el filósofo vicense. Sin embargo, hay una coincidencia formal entre ambos, y precisamente en dos puntos conclusivos.

Coinciden, en primer lugar, en que, tanto uno como otro, destacan el avance positivo que representa Balmes, porque aporta un «progreso» en la teoría del conocimiento, o una vía «necesaria» en la teoría política moderna. En segundo lugar, las dos interpretaciones concuerdan en explicar estos dos grandes valores del pensamiento balmesiano por una reducción al racionalismo filosófico o al liberalismo político, dos doctrinas «modernas», que los autores de estos estudios parece que implícitamente las estimen como buenas o verdaderas.

Ciertamente, el estudio de las múltiples facetas de los escritos de Bal-

10. J.I. SARANYANA, «Jaime Balmes (1810-1848) y el catolicismo liberal», op. cit., p. 140.

11. Ibid., p. 141.

12. Ibid., p. 143.

mes revela que han sido muchas y variadas las aportaciones al pensamiento verdadero y perfecto, y más concretamente a la metafísica del conocimiento y a la filosofía política. Sin embargo, es muy difícil de mantener, por no decir imposible, no sólo que lo sean las indicadas por el profesor castellano y por el profesor catalán, sino también que tales tesis las hubiese profesado Balmes.

En cuanto a la doctrina de la certeza, estudiada por Roca, es preciso, en primer lugar, situarla adecuadamente en toda la filosofía teórica balmesiana. Esta se encuentra en las obras: *El Criterio* (1845), *Filosofía fundamental* (1846) y *Curso de Filosofía Elemental* (1847). La primera es una introducción a la misma, porque presenta la disposición fundamental que debe tener el hombre para alcanzar la verdad.

La Filosofía responde al profundo deseo de verdad, que es lo mismo que el ansia de objetividad. De ahí que en el Prospecto y en la Conclusión de esta conocida obra declare: «Criterio es un medio para conocer la verdad. La verdad en las cosas es la realidad».¹³ Al empezar el primer capítulo dice también: «La verdad es la realidad de las cosas».¹⁴ Más adelante, para apoyar esta concepción de la verdad como entidad o «verdad objetiva», cita la definición de San Agustín, en el siguiente pasaje: «*Verum est id quod est*, dice San Agustín (*Soliloquios*, lib. 2º, cap. V)».¹⁵ Y lo que denomina la verdad formal o subjetiva, la verdad del entendimiento, la define así: «la verdad en el entendimiento es conocer las cosas tales como son»,¹⁶ o «la conformidad del entendimiento con la cosa».¹⁷ De manera que «cuando las conocemos (las cosas) como son en sí alcanzamos la verdad».¹⁸

La diversidad de filosofías la explica Balmes por los distintos métodos empleados. Si son unilaterales llevan al escepticismo o a vanos intentos para evitarlo. El método no puede ser, por ejemplo, el del puro análisis, como el de Condillac, muy criticado en estas obras; ni tampoco el matemático, como propusieron Descartes, Spinoza y Leibniz; ni, por último, fragmentario respecto al objeto, como el utilizado por los empiristas y Kant. En cambio, Balmes presenta su método de totalidad y objetividad, que se corresponde, por tanto, con lo que es la filosofía o afán de verdad. El método equivale a ser fiel a la naturaleza y al hombre tal cual es.

También al final del libro primero de la *Filosofía fundamental* dirá: «No quiero ser más que todos los hombres; no quiero estar reñido con

13. J. BALMES, *El Criterio*, en *Obras completas*, III, Prosp., p. 551.

14. *Ibid.*, c. 1º, 1, p. 552.

15. *Ibid.*, c. 1º, 6 nota, p. 556.

16. *Ibid.*, Prosp., p. 551.

17. *Ibid.*, c. 1º, 6 nota, p. 556.

18. *Ibid.*, c. 1º, 1, p. 552.

la naturaleza; si no puedo ser filósofo sin dejar de ser hombre, renunció a la filosofía y me quedo con la humanidad».¹⁹

Por esta preferencia por la naturaleza y más concretamente por la naturaleza humana, que le llevaría a renunciar a la filosofía, si esta fuese realmente incompatible con el modo de ser y de comportarse del hombre, se le llamó ya en su época «Doctor humanus». Roig Gironella hablaba del «humanismo balmesiano»; y escribía, en 1969: «tiene en nuestros días todavía más actualidad y vigencia que en el siglo pasado (...) puede ser de tanta actualidad en nuestros días en que se escriben psicologías sin alma, teologías sin Dios, tratados de religión sin pecado, y de moral sin sanción ni obligación. También hay en el fondo un “humanismo inhumano”, sin hombre».²⁰

En este texto del filósofo vicense replicaba la concepción de Schelling, que presentaba los «principios del conocimiento», que posee el hombre por naturaleza, como «un escollo para el pensar libre». En este sentido, su predilección por el hombre expresa un humanismo verdadero y profundo. Sin embargo, quizás habría sido más pertinente —para que no se dudara nunca de que la filosofía es «conforme a la naturaleza humana»,—²¹ desde este carácter natural y de plenitud del saber filosófico, rechazar la extraña tesis del pensador idealista, porque en ninguna ocasión se planteara el dilema entre humanismo y filosofía.

Explica también en la Conclusión de la obra que: «Al hombre le han sido dadas muchas facultades. Ninguna es inútil. Ninguna es intrínsecamente mala. (...) Una buena lógica debiera comprender al hombre por entero, porque la verdad está en relación con todas las facultades del hombre».²² *El Criterio* es esta lógica del hombre entero.

Tal propuesta está totalmente alejada del racionalismo. Su ideal de hombre equilibrado no parece compatible con la posición de Descartes y de sus seguidores. Lo patentiza claramente el texto final de este «humanismo libro»,²³ tal como lo denominaba Roig Gironella: «El hombre es un mundo pequeño; sus facultades son muchas y muy diversas; necesita armonía, y no hay armonía sin atinada combinación, y no hay combinación atinada si cada cosa no está en su lugar, si no ejerce sus funciones o las suspende en el tiempo oportuno».

19. Idem, *Filosofía fundamental*, en *Obras completas*, op. cit., lib. I, c. 34, 340, p. 188.

20. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes Filósofo*, Barcelona, Editorial Balmes, 1969, pp. 72-73.

21. FRANCISCO CANALS, *Para una fundamentación de la metafísica*, Barcelona, Publicaciones Cristiandad, 1966, pp. 145-146. El filosofar es una tarea naturalmente humana.

22. J. BALMES, *El Criterio*, op. cit., c. 32º, 60, p. 667.

23. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes Filósofo*, op. cit., p. 107.

Gracias a esta lógica, en el hombre armónico se encuentra el ideal del hombre perfecto: «El entendimiento sometido a la verdad; la voluntad sometida a la moral; las pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad, y todo ilustrado, dirigido, elevado por la religión; he aquí el hombre completo, el hombre por excelencia. En él la razón da luz, la imaginación pinta, el corazón vivifica, la religión diviniza».²⁴

3. *Fundamentación de la Metafísica*

Quizás por esta obra, a veces se ha considerado que Balmes es un filósofo divulgativo, autor de una filosofía del «sentido común, según el modo de la Escuela escocesa. La *Filosofía fundamental* (1846) y la *Filosofía elemental* (1947), que expone de modo sencillo y resumido el contenido de la primera, junto con el de *El Criterio*, invalidan estas interpretaciones y la de su reducción al racionalismo.

En la *Filosofía fundamental*, Balmes ofrece originales interpretaciones sobre grandes cuestiones filosóficas básicas y nucleares, de ahí el calificativo de «fundamental» de su título. En síntesis, afronta tres grandes campos: los criterios de verdad, la experiencia sensible y la actividad intelectual. En todos demuestra un amplio conocimiento de la filosofía moderna. Acepta y discute doctrinas de Descartes, Locke, Leibniz, Condillac, Kant, Fichte y Schelling.

Como ejemplo paradigmático de su actitud ante la filosofía moderna, puede ponerse su genial solución a la problemática del principio fundamental de la filosofía, expuesta en su investigación sobre la certeza, que ocupa el primero de los diez libros que constituyen la obra.

Indica Balmes que, siempre que se trata esta difícil y discutida cuestión se presupone que debe buscarse únicamente un principio que sirva de punto de apoyo. Desde esta perspectiva, se han dado históricamente los siguientes: el principio de Descartes («Yo pienso, luego soy»); el principio de no-contradicción («Es imposible que una cosa sea y no sea a un tiempo»); y el llamado principio de los cartesianos («Lo que está contenido en la idea clara y distinta de una cosa se puede afirmar de ella con toda certeza»). Su nueva propuesta es que, por ser irreductibles entre sí, sean a la vez los principios fundamentales de todo conocimiento.

Los tres primeros principios son de ordenes distintos por expresar respectivamente: un hecho de conciencia, una verdad conocida por evidencia, y una verdad de sentido común. Estos tres tipos de verdades, totalmente desiguales, son conocidas por tres criterios diferentes o por tres medios distintos de percepción de la verdad.²⁵

24. J. BALMES, *El Criterio*, op. cit., c. 32º, 60, p. 668.

25. Cf. *Ibid.*, *Filosofía fundamental*, en *Obras completas*, op. cit., lib. I, c. 16.

El criterio de conciencia es subjetivo, se limita a presentar hechos, proporciona una certeza absoluta, es independiente de los demás, y es el punto de partida necesario para todo conocimiento.²⁶ El de evidencia se caracteriza por la necesidad y universalidad de sus objetos, y porque en ellos la idea del predicado se halla contenida en la del sujeto.²⁷ Por último, el criterio del sentido común o del instinto intelectual, definido como una ley del espíritu humano que tiene una multiplicidad de aplicaciones. El sentido común, que se denomina instinto intelectual, cuando se manifiesta en la vida intelectual, expresa la inclinación natural que lleva principalmente a asentir a verdades no atestiguadas por los otros criterios.

El «sentido común» balmesiano no significa, por tanto, la acepción corriente de esta expresión, es decir, el funcionamiento natural y espontáneo del entendimiento, o bien, los saberes que por experiencia se van acumulando, gracias a él. El sentido común o instinto intelectual es la orientación general del hombre hacia la verdad y al rechazo natural del error. Según Balmes las funciones de este criterio son dos: la de objetivar, o proporcionar la certeza de que la realidad es como nos parece; y también, aunque a veces ha pasado desapercibida entre los comentaristas, la de inclinar al asenso de las verdades conocidas por evidencia inmediata o mediata, que se da respectivamente en el conocimiento de los primeros principios del entendimiento y en las conclusiones de los raciocinios.²⁸

La primera función del sentido común tiene lugar en la objetivación de ideas, en la de sensaciones y en la de verdades morales. También se da esta objetivación o asentimiento a la legitimación de verdades, que en sí mismas son demostrables y, por tanto, evidentes, pero que accidentalmente no lo son para el sujeto. Lo son, por ejemplo, las verdades asumidas por autoridad, las verdades instantáneas demostrables por cálculo de probabilidad, y las verdades obtenidas con argumentos de analogía, pero que son explicables por la ciencia.²⁹

Los tres principios primarios —el conocimiento propio del espíritu, el principio de no contradicción y la afirmación del ente y la verdad—, igual que los tres criterios de la verdad, son inseparables entre sí, y además son necesarios.³⁰ En realidad, no son más que las tres dimensiones del bien finito, descubiertas por San Agustín: el modo, la especie y el

26. Cf. *Ibid.*, lib. I, cc. 15, 17 y 23.

27. Cf. *Ibid.*, lib. I, cc. 15 y 24.

28. Cf. *Ibid.*, lib. I, c. 32, nn. 317-318.

29. Cf. *Ibid.*, lib. I, c. 32.

30. Cf. *Ibid.*, lib. I, c. 34, n. 337, p. 182. Frente al general desconocimiento de estas características de los tres primeros principios balmesianos, Roig Girónella insistió en las mismas, en casi todas sus numerosas obras dedicadas a Balmes.

orden. El modo, o vertiente concreta y existencial, del entendimiento, es decir, la manera como éste se entiende a sí mismo, sería el «cogito» balmesiano. A la especie, o aspecto esencial, del entendimiento humano, pertenecería el principio de no contradicción, que es el que permite pensar. El orden del entendimiento, o su orientación hacia el ente en cuanto verdadero, se puede considerar como el «sentido común» o instinto intelectual.³¹

Esta doctrina de Balmes revela que no profesa ningún tipo de racionalismo. Es cierto que admite el conocimiento de sí del alma intelectual, e incluso lo toma como uno de los tres primeros principios de la filosofía. No obstante, no lo considera igual que Descartes. Una de las más acertadas críticas, que se han hecho al *cogito* cartesiano, se encuentra en este primer libro de la *Filosofía fundamental*.

Entre otros reproches, Balmes censuraba a Descartes que: «al consignar el hecho del pensamiento y de la existencia, pasaba, sin advertirlo, del orden real al orden ideal, forzado por su propósito de levantar el edificio científico. Yo pienso, decía. Si se hubiese limitado a esto, se habría reducido su filosofía a una simple intuición de su conciencia; pero quería hacer algo más quería discurrir, y por necesidad echaba mano de una verdad ideal: Lo que piensa existe. Así fecundaba el hecho individual, contingente con la verdad universal y necesaria, y como había de menester una regla para conducirse en adelante, la buscaba en la legitimidad de la evidencia de las ideas».³²

En muchos textos se advierte esta confusión de los tres principios, señalada por Balmes. Por ejemplo, en el *Discurso del Método*, escribe Descartes: «Y habiéndome percatado que nada hay en “pienso, luego existo” que me asegure que digo la verdad, a no ser que yo veo muy claramente que para pensar es necesario ser, juzgaba que podía admitir como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas».³³ En la fórmula «pienso, luego existo», introduce, por tanto, los otros dos principios: la proposición necesaria «para pensar hay que existir» y la regla de evidencia «lo claro y distinto es verdadero».

Además, no es extraño que Balmes admita el «cogito». También lo hace San Agustín, que afirma, por ejemplo, que «si me engaño, existo»;³⁴

31. Cf. E. FORMENT, «Balmes y la fundamentación de la metafísica», en *Espíritu* (Barcelona), 89 (1984), pp. 27-52.

32. J. BALMES, *Filosofía fundamental*, en *Obras completas*, op. cit., lib. I, c. 7, n. 68, p. 36.

33. R. DESCARTES, *Discours de la Méthode*, en *Oeuvres de Descartes*, Ed. de Ch. Adam y P. Tannery, París, L. Cerf, 1897-1910, 11 vv., IV, p. 33.

34. SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XI, 26. Otros textos paralelos: *De beata vita*, 2, 7; *Contra académicos*, III, 9, 19; *Soliloquia*, II, 1, 1; *De libero arbitrio*, II, 3, 7; *De vera religione*, 39, 73; *Confesiones*, VII, 10, 16; *Ibid.*, XIII, 11, 12; *De Trinitate*, X, 10, 14; *Ibid.*, XV, 12, 21; *Epistolae*, 147, 3; *De natura et origine animae*, IV, 7, 9; *Enchiridion ad Laurentium*, XX, 7.

y Santo Tomás sostiene que el hombre «en el acto mismo de pensar algo, percibe que existe».³⁵

Balmes, sin embargo, tampoco es escolástico, ni representa un precedente del movimiento neoescolástico, que nació en el segundo tercio del siglo XIX, y que se desarrolló y consolidó en el XX. Como ha demostrado la profesora Misericòrdia Anglès, en «Els criteris de veritat en Jaume Balmes»,³⁶ la filosofía balmesiana no guarda relación ni con la escuela escocesa del sentido común, ni con la catalana de Martí de Eixala, como tampoco recibió una influencia directa del filósofo ecléctico del siglo XVII Claude Buffier, como a veces se afirma. La Dra. Anglès ha descubierto que el influjo inmediato lo recibió de los que denomina «filósofos eclesiásticos eclécticos del sentido común» del siglo XVIII, que seguían a Buffier.

Como también ha descubierto la Dra. Anglès, tal influencia comenzó con Andrés de Guevara, filósofo de esta corriente, desconocida hasta ahora, cuyo manual, *Institutiones elementares Philosophiae*, se había adoptado en la Universidad de Cervera, donde se licenció y doctoró Balmes. Por consiguiente, para la comprensión de la filosofía balmesiana debe tenerse presente el eclecticismo de Cervera, que conoció en su juventud; y sobre todo vincularse con el siglo XVIII.

4. Política tradicional católica

Respecto al liberalismo de Balmes a partir de su *Pío IX*, puede decirse que tal hipótesis tampoco es sostenible. No sólo no lo es porque no hay ningún indicio en esta obra, sino también porque en su postrer escrito, que ya no pudo terminar, refuta explícitamente la doctrina liberal. De este último —titulado *República francesa*, y que está dedicado a enjuiciar la revolución de 1848— se ha dicho que es su «testamento político».

Según Saranyana: «Esta última obra ya no es una justificación del Romano Pontífice (...) Balmes estima que el cambio producido en Europa es irreversible, pues la Restauración y la monarquía de Luis Felipe habían estado reprimiendo un volcán de ideas, que por fin había estallado. Y esto supuesto, el doctor Balmes se apresura a subirse al carro de la nueva Europa».³⁷

35. SANTO TOMÁS, *Quaestiones Disputatae. De veritate*, q. 10, a. 12, ad. 7. Véase: F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, PPU, 1987, pp. 501 y ss.; y también pp. 93 y ss.

36. MISERICÒRDIA ANGLÈS, *Tesis doctoral inédita: Els criteris de veritat en Jaume Balmes*, Barcelona, Univ. de Barcelona, 1989.

37. J.I. SARANYANA, «Jaime Balmes (1810-1848) y el catolicismo liberal», op. cit., p. 142.

Sin embargo, de cualquiera de sus pasajes se desprende todo lo contrario. Por ejemplo, sostiene en el capítulo VII que: «Con la revolución de París la Europa no se ha mudado, sólo se ha manifestado; el volcán existía, y, por estar en las entrañas de la tierra comprimido por algunos momentos, nada perdía de su fuerza, tarde o temprano debía estallar: los acontecimientos actuales exceden la previsión por su rapidez, más bien que por su magnitud».³⁸

Ciertamente la monarquía de Luis Felipe era conservadora, pero también liberal, de ahí que en el fondo, piensa Balmes, con esta revolución no ha cambiado nada. En 1843, Balmes había dicho que el estado francés es «conservador porque conserva lo que hay, formando gran porción de estas existencias, los empleos, los honores, las condecoraciones y sobre todo los pingües sueldos de unos cuantos hombres que se juegan la nación a dados, por valernos de la enérgica expresión de Mirabeau».³⁹

Su juicio sobre esta única corriente liberal continua siendo la misma. Hasta podría decirse que es más negativa, porque afirma en este escrito final: «bien pronto han venido los acontecimientos a demostrar con su lógica irresistible que a los pueblos no se les gobierna con mentiras».⁴⁰

También prosigue en su convicción de que: «la monarquía es una institución eminentemente tradicional, vive de tradiciones: Francia es un país altamente teórico, y ha roto con todas las teorías desde 1789. La monarquía ha de menester de creencias religiosas, y en Francia preponderan la incredulidad y la indiferencia».⁴¹ Por el contrario, añade: «Los fabricantes de constituciones se han creído capaces de fabricar también monarquías (...) La monarquía no puede ser en ningún país una forma calculada puramente convencional; es preciso que sea de sentimiento, de tradición, que se ligue profundamente con ideas religiosas y morales, que esté acompañada de una vasta organización social en analogía con ella».⁴²

Su permanente oposición al liberalismo no es porque Balmes rechace la libertad política, ni la participación de los ciudadanos en el sistema político, ni tampoco la mejora en las condiciones de vida, sobre todo

38. J. BALMES, *República Francesa*, en *Idem, Obras completas*, op. cit., VII, pp. 1025-1053, c. 7, p. 1049.

39. *Idem*, «Alianzas de España. Alianza con Francia», en *Obras completas*, op. cit., VI, p. 313. Véase el número de la revista *Cristiandad* dedicado a Balmes con ocasión del centenario de su muerte [*Cristiandad* (Barcelona), 103 (1948)].

40. *Idem*, *República francesa*, op. cit., IV, p. 1042.

41. *Ibid.*, p. 1041.

42. *Ibid.*, pp. 1041-1042. Añade que: «La organización social análoga a la monarquía es otra de las condiciones de que ésta necesita para su estabilidad y duración».

de las clases trabajadoras. En el opúsculo *Pío IX*, declara incluso que: «La habilidad de los gobiernos consiste en hacer transformaciones para evitar trastornos; lo que está significado en un dicho tan ingenioso en la expresión como profundo en su contenido: ¿Queréis evitar revoluciones? Haced evoluciones».43 Esta última frase sintetiza todo el pensamiento político práctico balmesiano.44

Balmes se enfrentó siempre al liberalismo por lo que es esencial en el mismo: la realización práctica de una concepción ideológica que establece el carácter absoluto del estado en todos los ordenes, y, por tanto, de que tiene un poder sin límites. En este sentido, el liberalismo es heredero de la monarquía absoluta. Esta proclamación de la total autonomía e independencia del estado explica que el liberalismo sea también esencialmente antiteístico y anticristiano.

Se comprende, por ello, que Balmes no pensase nunca conciliar el catolicismo con esta filosofía.45 Quizás este tipo de interpretaciones, como la del profesor Saranyana, hayan surgido de la prolongación de los malentendidos sobre su campaña, iniciada en 1845, en favor del matrimonio de la reina Isabel II con su primo Carlos Luis, conde de Montemolin, hijo de Carlos V. Con ello, lo que realmente pretendía Balmes era atraer al sector isabelino, que estaba desengañado de los avances del liberalismo, al pensamiento de la mayoría de los españoles, eliminando el obstáculo de la cuestión dinástica.46

Balmes no buscaba una solución mixta a base de sumandos heterogéneos. Su propuesta no implicaba eclecticismo sino conciliación, y conciliar no significaba transigir.47 El fracaso de la misma, como indica el

43. Idem, *Pío IX*, op. cit., XII, p. 997.

44. Véase: J. ROIG GIRONELLA, *Jaime Balmes*, en «Dizionario Letterario Bompiani degli Autori di tutti i tempi e di tutte le letterature», Milano 1956, I, pp. 159-160.

45. Reconoce Balmes que: «La Iglesia no se ha opuesto al *legítimo desarrollo* de ninguna forma política, que ha tomado bajo su protección a todos los gobiernos» (*El protestantismo comparado con el catolicismo*, en *Obras completas*, op. cit., IV, c. 68, p. 704). Ha enseñado que: «Con religión, con moral, pueden marchar bien todas las formas de gobierno; sin ellas, ninguna» (Ibid., p. 701). En cambio, añade: «La democracia europea de los últimos tiempos se ha señalado tristemente por sus criminales atentados contra la religión; y esto, lejos de favorecer su causa, la ha dañado sobremanera. Porque un gobierno más o menos lato puede concebirse cuando hay virtudes en la sociedad, cuando hay moral, cuando hay religión; pero en faltando estas es imposible» (Ibid., p. 702).

46. Véase el número 112 de *Cristiandad* dedicado a «Balmes político» [*Cristiandad* (Barcelona), 112 (1948)].

47. Cf. F. CANALS, *Política española: pasado y futuro*, Barcelona, Acervo, 1977, pp. 104-109.

P. Casanovas, fue debido a la intransigencia de este sector liberal moderado, que gobernaba entonces.⁴⁸

Puede que el origen de esta extraña interpretación se encuentre también en una de las características principales del «humanismo balmesiano», indicada por Roig Gironella: su afabilidad.⁴⁹ Pero su actitud de respeto y de diálogo con todos los autores, no implica una renuncia de sus propias convicciones. Es la misma verdad la que le impele a mantener un profundo respeto por los demás, pero no la aceptación del error. Advierte en *El Criterio* que: «La caridad nos hace amar a nuestros hermanos, pero no nos obliga a reputarlos por buenos si son malos»,⁵⁰ ni tampoco admitir que manifiestan la verdad, si no lo hacen, porque el error es un mal del entendimiento.

En *El protestantismo comparado con el catolicismo* también se pregunta: ¿«Respetamos errores?» Su respuesta es «No». El respeto, añade, significa: «respetar a las personas que los profesan, respetar su buena fe, respetar sus intenciones».⁵¹ Tal disposición, explica seguidamente: «que no dimana de la flojedad en las creencias, y que se enlaza muy bien con un ardiente celo por la conservación y la propagación de la fe, nace de dos principios: la caridad y la humildad».

La caridad, porque: «nos hace amar a todos los hombres (...) nos obliga a mirarlos como hermanos y a emplear los medios que estén en nuestro alcance para sacarlos de su mal estado». La humildad, por tres motivos principales; porque «nos inspira un profundo conocimiento de nuestra flaqueza»; porque «nos hace mirar cuanto tenemos como venido de Dios»; y porque «no nos deja ver nuestras ventajas sobre nuestros prójimos sino como mayores títulos de agradecimiento a la liberal mano de la Providencia».⁵²

Es posible que sean otros los motivos que lleven a atribuir a Balmes un último momento de inconfesado liberalismo. En cualquier caso, no

48. Indica el P. Casanovas que: «Balmes perdió la conquista del partido moderado y no pudo presentarse, como deseaba, ante España, llevando en una mano a los carlistas y en otra a los isabelinos como dote del matrimonio de conciliación. Comparando los dos partidos, se ven resplandecer con gloria la nobleza, la generosidad y el patrimonio del partido carlista por encima del fondo oscuro de egoísmos y malas pasiones que dominaban entonces en el partido moderado. El contraste es innegable, y no fuera de justicia atribuir el fracaso de aquel plan regenerador a una común obcecación o a una fatal inconsciencia de todos». (I. CASANOVAS, *Biografía de Balmes*, op. cit., p. 470).

49. Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes Filósofo*, op. cit., pp. 80-89.

50. J. BALMES, *El Criterio*, op. cit., c. 7º, 3, nota, p. 584.

51. Idem, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, en *Obras Completas*, op. cit., IV, c. 34, p. 330.

52. Ibid., c. 34, p. 331.

pueden proporcionar un fundamento objetivo que apoye esta asombrosa hipótesis. Precisamente una de las más importantes contribuciones de Balmes a la Filosofía política es su aplicación y su defensa de los principios y de los ideales católicos.⁵³

DR. EUDALDO FORMENT
Universidad de Barcelona

53. Deberían también destacarse otras aportaciones de Balmes a la Metafísica y a la Filosofía política, como, por ejemplo, su profundo análisis de los problemas del escepticismo (*Cartas a un escéptico en materia de religión*, 1846), y sus teorías sobre la ley justa y el gobierno justo. Además, son también muy importantes sus estudios de Sociología y Filosofía de la Historia. A sus trabajos de Filosofía social, que no se reducen al tratamiento de las cuestiones sociales, sino que también son una exposición de los principios de la sociología, se les ha considerado como precursores de las enseñanzas de la enciclopedia *Rerum novarum* de León XIII.