

Balmes y las pruebas de la existencia de Dios^(*)

I. Tema no investigado

Cuando me propuse investigar el tema de las pruebas de la existencia de Dios en Balmes, me llamó poderosamente la atención advertir que a pesar de la voluminosa producción de estudios sobre Balmes y a pesar de que Balmes ha escrito tanto sobre las pruebas de la existencia de Dios, este tema había sido olvidado casi por completo.

La mejor bibliografía balmesiana que hoy poseemos es la de Juan de Dios Mendoza, S. I. (1). En vano buscaremos en ella una obra o un artículo que se haya dedicado exclusivamente a investigar este tema, a pesar de que hay otras materias con abundante bibliografía, como por ejemplo la teoría del conocimiento en Balmes, que en esta bibliografía contiene la cita de 67 trabajos, en los cuales se investigan ya la misma doctrina balmesiana, ya en comparación con la de otros filósofos. Frente a esta abundancia, sólo hallamos en el apartado dedicado a la metafísica, la cita de un trabajo algo relacionado con nuestro tema, aunque en rigor no es el mismo, pues no trata de las pruebas balmesianas de la existencia de Dios, sino de su posición frente al panteísmo (2).

* Aunque este estudio ha sido enviado a «Giornale di Metafisica» (Torino, Italia), no obstante por su contenido esencialmente balmesiano, que nuestros lectores de modo especial esperan hallar en esta revista (más asequible para ellos que otras lejanas), creemos agradecerán que demos aquí su reproducción.

(1) MENDOZA, Juan de Dios, S. I.: *Bibliografía balmesiana*. Biblioteca histórica de la Biblioteca Balmes, serie II, volumen XXIV. Balmesiana, Barcelona 1961. Reproduce el vol. XXXIII de «Analecta Sacra Tarracoenensia». En sus 272 páginas contiene 670 títulos que se refieren a ediciones de las obras de Balmes y 893 títulos de estudios sobre Balmes.

(2) Op. cit. n.º 1170. GARCIA SUAREZ, José M.º: *El panteísmo según Balmes*. «Actas del Congreso Internacional de Apologética». Barcelona 1910, vol. II, p. 165-180.

Hay en realidad algunos autores que de refilón algo tocaron nuestro tema muy brevemente, como Luis Bogliolo, que tratando del «platonismo de Balmes», dedicó tres páginas a citar algunos textos balmesianos sobre las pruebas de la existencia de Dios. Pero el tema en su conjunto, no ha sido estudiado (3).

II. *Lista de los textos balmesianos*

Empecemos por enumerar los sitios en que Balmes expone alguna prueba de la existencia de Dios. Estos sitios son:

—FILOSOFIA FUNDAMENTAL, libro IV, *De las Ideas*, cap. XXIII al XXVII; libro X, *Necesidad y Causalidad*, cap. I al IV; cap. VI; cap. XII; cap. XIX.

—FILOSOFIA ELEMENTAL, *Metafísica, Ideología pura*; cap. XIII; *Teodicea*, cap. III al IX; *Ética*, cap. X y XI.

—EL CRITERIO, Cap. XXI, § 3, *Tránsito del indiferentismo al examen. Existencia de Dios*.

—LA RELIGION DEMOSTRADA AL ALCANCE DE LOS NIÑOS, cap. I, *Existencia de Dios*.

—CARTAS A UN ESCEPTICO, *Carta III. Sencilla demostración de la existencia de Dios*.

—EXISTENCIA DE DIOS, art. I y II. «La Sociedad», cuadernos del 3 y 15 de agosto de 1843, vol. I, pág. 510 y 558.

Como se ve, hasta dejando a un lado los textos en que trata del panteísmo (muy numerosos), y los pasajes en que sólo incidentalmente alude al tema, las sitios en que Balmes trata de propósito de las pruebas de la existencia de Dios son numerosos y se dirigen a públicos diversísimos: a filósofos ante quienes investiga la cuestión y propone pruebas con originalidad y profundidad (así en la *Filosofía Fundamental*); a un público de cultura general (*El Criterio*; *Cartas a un escéptico*); a alumnos de filosofía (*Filosofía Elemental*); y hasta a niños (*La Religión demostrada al alcance de los niños*). Por esto también la originalidad, la profundidad y el valor filosófico de estos textos varía mucho según sea el público a quien se dirige.

En todo caso se puede decir que las pruebas balmesianas de la existencia de Dios son muchas, de muy diversa índole que si bien siguen los cauces del pensamiento tradicional, no obstante están vestidas de la típica originalidad de su pensamiento y estilo.

(3) BOGLIOLO, Luis: *El platonismo cristiano de Jaime Balmes*. «Congreso Internacional de Filosofía (Barcelona 4-10 octubre, 1948) con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes». Madrid, Instituto Luis Vives de Filosofía (Consejo Superior de Investigaciones Científicas), vol. II, p. 654-656.

Si a estos textos se añadiesen aquellos en que sin pretender dar una prueba le sale casi como espontáneamente el ascenso a Dios (por ejemplo en *El Protestantismo*) la lista anterior se alargaría considerablemente. Pero con ello ya saldríamos algo fuera del tema que nos hemos propuesto examinar, que son los textos en que de propósito quiere Balmes exponernos una prueba de la existencia de Dios.

En nuestro trabajo vamos a seguir exactamente el mismo orden con que antes hemos enumerado las obras balmesianas en que él expone este tema.

III. *Por la necesidad manifiesta en el objeto de las ideas de nuestro pensamiento*

En el libro IV, *De las Ideas*, de la *Filosofía Fundamental*, hay, como hemos dicho, varios capítulos en que Balmes trata del tema. Hay entre ellos una concatenación, una progresión continua: *Necesidad entrañada por las ideas* (XXIII); *Existencia de la Razón Universal* (XXIV); *En qué consiste la Razón Universal* (XXV); *Aclaraciones sobre el fundamento real de la posibilidad pura* (XXVI); *Explicación de los fenómenos intelectuales individuales por la Razón Universal Subsistente* (XXVII). Son como peldaños que apoyándose cada uno en el precedente, conducen al rellano superior.

Pero no sólo hay entre estos capítulos una concatenación o gradación progresiva en que avanza su pensamiento; hay algo más. Cada peldaño ofrece por sí mismo un aspecto distinto, o si se prefiere decirlo así, una prueba propia de la existencia de Dios. Es decir, Balmes da la impresión de que no sólo ha querido dar en la *Filosofía Fundamental* diversas pruebas de la existencia de Dios, sino que ha pretendido mostrar cómo convergen todas ellas, apoyándose así unas en otras y dando de esta suerte un nuevo vigor y fuerza al conjunto por su convergencia sobre un mismo resultado.

Ante todo, lo primero que quiere asentar es que hay una verdadera necesidad entrañada en las ideas; es decir, contra el psicologismo o sensismo de Locke, de Condillac, como podríamos decir de Hume o Stuart Mill. La sola experiencia puede ser un factor que explique el desarrollo del psiquismo humano para que educado, llegue a captar esta necesidad; pero el mero desarrollo psíquico no basta para explicar la universalidad y la necesidad que nuestra mente, cuando ya está suficientemente dispuesta, descubre en el objeto de nuestras ideas. Balmes para mostrarlo, toma un ejemplo: «Es un teorema elemental el que los tres ángulos de un triángulo equivalen a dos rectos. Esta verdad no puede depender de la experiencia: 1, porque de lo particular no se puede deducir lo universal. 2, Porque toda la delicadeza de los instrumentos para medir los ángulos no llegaría a la exactitud geométrica. 3, Porque la geometría supone condiciones irrea-

lizables para nosotros en la práctica: las líneas sin grueso y los vértices de los ángulos, puntos indivisibles» (4).

La primera razón que aduce Balmes, indica que de la llamada «inducción incompleta», o propiamente inducción por no ser un mero recuento finito de elementos que forman un todo actual finito, se ha de afirmar que hay un salto desde «algunos» a «todos», que nunca podrán ser objeto de nuestra experiencia, que siempre será finita, por grande que sea. No afirmamos por ejemplo que «un Todo en cuanto Todo, es mayor que una de sus partes» solamente para nuestra galaxia, sino lo mismo para cualquier galaxia no descubierta, y aun ni siquiera creada. Si se objeta que este salto se hace en virtud de un principio, por ejemplo, el de *razón suficiente*, para explicar que una *constante* coherencia o acompañamiento del sujeto y predicado, no pueden ser mero azar, sino que requieren una necesidad fundada en un nexo o naturaleza, entonces ya se supone que este principio tampoco será formulado por «mera» inducción, limitada a una experiencia humana (pues sería retrotraída, no explicada, la misma dificultad inicial); y si este principio no es meramente inductivo, sino expresión de una necesidad absoluta o total universalidad, captadas por nuestra mente, entonces ya se concede lo que se quería demostrar: la necesidad entrañada en las ideas de nuestro pensamiento, cuando la enuncia por descubrirla radicada en él.

La segunda razón que ha aducido Balmes, coincide exactamente con la que daba Husserl a principios de nuestro siglo contra los psicólogos: entonces las ciencias exactas ¡serían muy inexactas! Es decir, serían falsas, se destruirían.

Viene a reducirse a lo mismo la tercera razón. Por lo demás es el mismo Balmes quien lo explica así: «Claro es que con esto se destruirían todas las verdades necesarias, y que las matemáticas mismas no serían más ciertas que las relaciones de los prácticos de una profesión que nos cuentan lo que han observado en los objetos respectivos» (5). Es decir, el sensista, a lo Hume por ejemplo, lógicamente

(4) La principal edición de las obras de Balmes: *Obras completas*. Primera edición crítica, ordenada y anotada por el P. Ignacio Casanovas, S. I. Barcelona, Biblioteca Balmes 1925-1927, en 33 volúmenes. La citaremos con la sigla BB, seguida de una cifra romana que remite al volumen y otra arábiga que remite a la página; si a continuación sigue «n.» seguida de una cifra, se refiere a la numeración marginal debida al mismo Balmes. Hay otra edición de *Obras Completas*. Edición de «Biblioteca de Autores Cristianos» dirigida por la Fundación Balmesiana de Barcelona, según la ordenada y anotada por el P. Casanovas, S. J. Madrid 1948-1950, en 8 volúmenes, que reproduce fielmente la anterior. La citaremos con la sigla BAC, remitiendo, como para la anterior con una cifra romana al volumen, seguida de otra cifra arábiga que remite a la página, y finalmente el número marginal, si lo hay. Para este texto aquí aducido: BAC II, 480, n. 146; BB XVIII, 134 (en este caso el número marginal del párrafo no se repite, habiéndoselo ya indicado en la cita de la anterior edición).

(5) BAC II, 480, n. 147; BB XVIII, 134.

debería ser escéptico, pues destruye los fundamentos de la misma razón: «la razón humana se destruye si se le quita ese fondo de verdades necesarias que constituyen su patrimonio más común» (6).

Ahora bien, una vez admitida esta necesidad (o universalidad) y admitido que no puede venir de la sola experiencia surge la pregunta: ¿de dónde proviene que el objeto soporte esta atribución, con verdad? Si no proviene de lo que veo en «este» triángulo de madera que tengo ahí, ni de «aquel» que tengo allí ni del conjunto de todos los que he visto, ¿de dónde proviene?

Adviértase que lo mismo da decir «A necesariamente, en cuanto sea A, será A», que decir «Todo A, en cuanto A, será A, hasta fuera del número finito de casos experimentados o experimentables». La necesidad infiere universalidad, como la universalidad infiere necesidad, si se entienden, como decíamos antes, en el sentido absoluto de las ciencias de nuestro pensamiento, que rebasa una mera contingencia y costumbre; la cual por lo demás tampoco podría admitirse como fundamentación de la ciencia, pues este mismo aserto sólo sería una mera «expectativa», sin necesidad o universalidad que exigiesen fuera verdadera para dentro de dos días o en otras condiciones temporales y singulares.

Sentado ya este fundamento, Balmes da el paso siguiente: «Y aquí observaré de paso que esa comunidad de razón entre los hombres de todos los países, de todos los siglos; esa admirable unidad que se halla en medio de tanta variedad; ese acuerdo fundamental que no destruyen la diversidad y contradicción de opiniones, es una prueba evidente de que las almas humanas tienen un origen común; que el pensamiento no es obra del acaso; que más arriba de las inteligencias humanas hay otra inteligencia que les sirve de apoyo, que las ilumina, dotándolas desde el primer momento de su existencia, de las facultades que necesitan para percibir y cerciorarse de lo que perciben. El orden admirable que reina en el mundo material, el concierto, la unidad de plan que se descubren en él, no son una prueba más concluyente de la existencia de Dios que el orden, el concierto, la unidad que nos ofrece la razón en su asentimiento a las verdades necesarias. —Por mi parte confieso ingenuamente que no encuentro prueba más sólida, más concluyente, más luminosa de la existencia de Dios que la que se deduce del mundo de las inteligencias. Ella tiene sobre las demás una ventaja, y consiste en que su punto de partida es el hecho más inmediato a nosotros, la conciencia de nuestros actos. Es verdad que la prueba más acomodada a la capacidad del común de los hombres es la que se funda en el orden admirable que reina en el universo corpóreo; pero es porque no se han acostumbrado a meditar sobre los objetos insensibles, sobre lo que experimentan dentro de sí propios, y, por consiguiente, abundan

(6) BAC II, 481, n. 149; BB XVIII, 135.

más de conocimiento directo que de fuerza de reflexión. Pregunta el ateo qué medio tenemos para cerciorarnos de la existencia de Dios, y como que exige una aparición de la divinidad para creer en ella; pues bien, esa aparición existe, y no fuera de nosotros, sino dentro de nosotros; y si es perdonable que no la vean los hombres poco reflexivos, no lo es el que no acierten a descubrirla los que se precian de entendidos en ciencias metafísicas. El sistema de Malebranche, de que el hombre lo ve todo en Dios, es insostenible, pero revela a un pensador muy profundo» (7).

Es decir, Balmes ya ha aprovechado el primer peldaño de la necesidad y universalidad que exige el objeto de nuestras ideas, para inferir que han de estar radicadas en una fuente única y superior, tal como hacía San Agustín en textos ya clásicos (8), que Balmes ha redondeado a su manera, al utilizar su contenido.

IV. *Objeciones contra la inferencia anterior*

Es obvio que al llegar aquí Balmes se plantea algunas objeciones y examine cuál es su alcance. Es lo que hace en el capítulo siguiente, titulado *Existencia de la Razón Universal* y en la primera mitad del otro *En qué consiste la Razón Universal*, antes de pasar a un nuevo aspecto y peldaño en su inferencia de Dios.

A) Ante todo, que esta Razón Universal es en sí un *existente singular*. Será universal por su infinitud, es decir, que su infinitud es lo que fundamenta que la universalidad de los asertos necesarios se extienda sin límite (como el ámbito total o trascendencia del ser); pero en sí misma esta Razón no es un Universal existente como universal.

Así lo expresa: «Todo lo que existe es particular: ni aun el ser posible se concibe si no se le particulariza, por decirlo así, en las regiones de la posibilidad. Dios mismo, ser por esencia, no es un ser en abstracto, es una realidad infinita. En El está particularizada por decirlo así, la idea general de la plenitud del ser, de toda perfección, de la infinidad. Las verdades generales, pues, serían vanas ilusiones si no se refirieran a algo particular, existente o posible. Sin esta relación el conocimiento sería un fenómeno puramente subjetivo; la ciencia carecería de objeto; se sabría, pero no habría cosa sabida» (9).

(7) ib. 481-482, n. 151; ib. 136-137.

(8) *Confesiones*, lib. VII, c. 17. Migne 32, col. 744; *De libero arbitrio*, II, c. 8, n. 21. Migne 32, col. 1252; n. 24, col. 1253; c. 12, n. 33, Migne c. 1259; n. 34, c. 1259; cap. 15, n. 39, Migne c. 1262; *De Trinitate*, lib. XII, cap. 2, n. 2. Migne c. 999.

(9) BAC II, 482-483; BB XVIII, 138.

Estas últimas palabras son además interesantes porque hacen ver que la argumentación de Balmes es *a posteriori*: partiendo del *hecho a posteriori* de que pensamos con verdad, infiere la condición requerida para que se dé este hecho; no como Kant en el período precrítico, cuando *a priori* infería que «ha de haber» posibilidad. O con otras palabras: intuyo con plena evidencia, por ejemplo, que un «Todo finito, en cuanto todo, es mayor que una de sus partes», o que «lo que se da (en cualquier orden y grado) en cuanto se da, en aquel mismo sentido exige que se dé». Lo intuimos así con una exigencia de universalidad sin fin, y con una necesidad absoluta. Pero ¿por qué *hemos de verlo* así? Esto no lo vemos. En el primer sentido, partiendo de un hecho contingente (la verdad de nuestro conocimiento) subimos a la condición necesaria requerida con tránsito legítimo, que es un Existente, cuya Necesidad es absoluta, tan amplia como la limitación del ser, que la haga posible. Pero en el segundo sentido, si no partimos de la existencia de un hecho que es nuestro pensar cuya absolutez requiere el Existente como Razón Universal, sino viceversa, entonces no es evidente para nosotros «por qué *ha de existir*» este Necesario o Razón Universal. Esto último sería el argumento cartesiano (o anselmiano) de que trataremos pronto. No se puede rechazar todo argumento «ontológico», sino éste, el que procediese como *a priori*.

B) Otra objeción se plantea Balmes a continuación, que podría decirse que proviene de la lógica. Fallando la proposición universal A, no se infiere que haya de fallar la particular I; mientras que fallando la particular I, fallará la universal A. Lo dice con estas palabras: «En esta correspondencia de la verdad general con la particular puede dudarse dónde está el principio, esto es, si la verdad general es verdad por las verdades particulares, o si éstas lo son por la general» (10). «De estas observaciones parece inferirse que la verdad de los principios depende de la verdad de los hechos y no recíprocamente. Sin embargo, reflexionando más sobre la materia, se descubre que la raíz de la verdad no está en los hechos particulares, sino en otra cosa superior a ellos» (11). Es la clásica objeción del empirismo, o sensismo, o psicologismo, como quiera que se llame.

La respuesta balmesiana viene a decir que sería así si el «todo» fuese meramente un hecho empírico formado como un todo «actual» por mera recensión *a posteriori* de cada uno de sus elementos; pero no, si se trata de un «todo», cuya universalidad y necesidad que desbordan todo el ámbito de lo verdaderamente finito observable (siempre particular y contingente) es afirmado porque intuimos inmediatamente su verdad, sin que dependa de esta previa recensión o colec-

(10) ib. 483, n. 153; ib. 139.

(11) ib. 483-484, n. 155; ib. 140.

ción de singulares, pues nunca podremos hacer una serie «actualmente» infinita de observaciones singulares.

Ya para ello cinco razones, que vienen a decirnos lo mismo en diversos aspectos: 1. «La razón de la legitimidad de la consecuencia se halla en el *enlace necesario* del predicado con el sujeto, y esta necesidad no puede encontrarse en los hechos particulares, de suyo contingentes»; 2. «La razón de esta necesidad tampoco puede hallarse en la simple proposición que la enuncia, pues ésta *nada funda*, sólo *expresa*. La enunciación es verdadera porque expresa la verdad, y la exigencia de la verdad no depende de la enunciación»; 3. «Tampoco puede depender de nuestras ideas. Estas no son *productivas* de las cosas; todas las percepciones imaginables no cambian un ápice de la realidad. La idea puede expresar la cosa, mas no la *hace*»; 4. «La razón de las verdades necesarias no se puede hallar de ningún modo en nuestra inteligencia *particular*: cada cual las percibe sin pensar en los otros ni aun en sí mismo. Nuestro individuo no existía hace poco, y la verdad existía; cuando nosotros hayamos desaparecido la verdad continuará la misma, sin haber perdido nada»; 5. «Hay ciertas verdades necesarias que *todos los hombres* perciben sin haberse convenido ni podido convenir: luego todas las inteligencias beben en algún manantial común, luego existe la razón universal» (12).

C) En el capítulo siguiente aborda otra objeción: la que afirmaría que esta Razón Universal no es existente, sino una abstracción de los existentes. Este modo de discurrir es un círculo vicioso: «Queríamos señalar la causa de la unidad de la razón humana, y apelamos a la razón universal; y luego, para explicar en qué consiste la razón universal, recurrimos a una abstracción de las razones individuales. Círculo evidentemente vicioso» (13).

Lo expresa con mayor claridad a continuación. Pero advierto que en la terminología de Balmes, cuando dice «real», quiere decir «existente» o «que se da en lo existente». Dice así «Un hecho real ha de tener un principio real; un fenómeno universal ha de tener una causa universal; un fenómeno independiente de todo entendimiento finito ha de nacer de alguna causa independiente de todo entendimiento finito. Luego existe una razón universal, origen de todas las razones finitas, fuente de toda verdad, luz de todas las inteligencias, lazo de todos los seres. Luego, sobre todos los fenómenos, sobre todos los individuos finitos, existe un ser en el cual se halla el lazo de todo orden, de toda comunidad de los demás seres. Luego la unidad de la razón humana da una cumplida demostración de la existencia de Dios. La razón universal existe, y la razón universal es una palabra *sin sentido* si no significa *un ser por esencia, inteligente, activo, pro-*

(12) ib. 484, n. 155; ib. 140-141. Los subrayados son míos.

(13) ib. 485, n. 156; ib. 142.

ductor de todos los seres, de todas las inteligencias, causa de todo, luz de todo» (14).

D) Finalmente, otra objeción no menos importante, sería la que hiciese radicar este, digamos, a priori constitutivo, en una aprioridad trascendental en sentido kantiano (o en los sentidos derivados posteriormente del kantismo).

A esto respondería Balmes, que no trata ahora de la inevitable trascendencia que hay en todo pensar, aun en el que se cree encerrado en la más estricta immanencia, sino que se da subrepticamente una trascendencia, cuando niega otra que pretende negar eliminando toda trascendencia. Es decir, siempre hay una dualidad «sujeto - objeto» en el pensar judicativo, que es el humano; pero de esto ahora Balmes no trata porque ya lo ha expuesto antes, en el libro primero o criteriológico (15).

Quizá con terminología apropiada a nuestros tiempos, posteriores a Husserl, podría expresarse el pensamiento balmesiano así: o consideras esta razón universal (a priori constitutivo de esa absolutez, universalidad y necesidad) como existente «en sí» (es decir, trascendente a tu pensar) y entonces ya tenemos lo que queríamos demostrar, o no-radicado en otro existente «en sí» (y entonces lógicamente deberías ser solipsista; deberías atribuirte una infinidad absurda, pues crees «constitutivo» un a priori humano que es meramente «enunciativo»; y además, si fuese «constitutivo» ya no habrías de enunciar juicios, pues todo juicio es un avance; finalmente no explicarías por qué si hay otros pensantes, «en sí», no totalmente identificados con tu «yo», por qué proyectan el mismo orden de universalidad y necesidad que tú, y por qué no podrían por ejemplo proyectar la esencia de que «cualquier todo es menor que su parte»).

Las palabras con que de hecho Balmes lo expresa, son estas: «O existe una razón distinta de las nuestras o no: si existe, no es impersonal; si no existe, no se puede explicar la comunidad de las razones humanas; esta comunidad será para nosotros un fenómeno que podremos apellidar razón impersonal, o como mejor nos parezca sin que nos sea dable señalarle ningún origen: será un efecto sin causa, un hecho sin razón suficiente» (16) y por tanto, si gratuitamente afirmado, también gratuitamente negable.

(14) *ib.* 485, n. 157; *ib.* 143.

(15) Véase expuesto en mi obra *Balmes filósofo. Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Biblioteca Filosófica de Balmesiana, ser. II, n. 3. Barcelona, Editorial Balmes 1969. Cap. II, § 5, pág. 54-61; § 6, pág. 64-66.

(16) BAC II, 486, n. 158; BB XVIII, 143.

V. *Por la «fundamentación» que exige el orden de la «posibilidad» o verdad de los juicios*

Como introduciendo el capítulo XXVI en que expondrá Balmes la prueba por la fundamentación que exige la posibilidad, ya al final del capítulo XXV, y como terminando la respuesta a las diversas objeciones que ha examinado, inicia Balmes este tema.

Supongamos que enuncio un juicio de un objeto meramente posible, por ejemplo éste: «si dentro de diez años nace un niño en Barcelona, su cuerpo será divisible». Intuimos no sólo la verdad de este aserto, sino su «necesidad», es decir, que desborda la eventualidad de cualquier experiencia contingente que pudiera hacerlo falso. Así se extiende la inteligencia humana por todo un mundo de esencias posibles con necesidad en su verdad, del cual buscamos precisamente en qué se funda: «La inteligencia se extiende por un mundo de cosas posibles, y allí descubre un conjunto de relaciones necesarias: unas de dependencia, otras de contradicción; si no hay una realidad en que se funde la posibilidad, ésta es un absurdo: no habrá nada posible, sino lo existente. En la nada no se puede fundar nada, y, por consiguiente, ni la posibilidad. El conjunto de relaciones necesarias que descubrimos en los seres posibles ha de tener un tipo primitivo al cual se refiera: en la nada no hay tipos» (17).

Examina a continuación la equivocada solución del empirismo, sensismo o psicologismo, que no vamos a repetir aquí, por conocida y ya expuesta antes: ni una mera colección finita de entendimientos finitos, ni cualquier hecho contingente en cuanto tal, explica de dónde proviene la necesidad de estos asertos que enunciamos intuyéndola necesariamente verdadera con independencia de la verificación de cualquier eventualidad.

¿Y Sartre? Si dijese alguien que efectivamente no hay más «ser» (más «posibilidades») que lo que actualmente «existe» finito y presente, y que por consiguiente sólo «puede ser» lo que de hecho ha sido y se va haciendo, y por tanto «todo es posible», puede hacerse «cualquier cosa».

Claro está que Balmes no podía tener presente la formulación de Sartre. Pero tampoco la podía tener presente Aristóteles, cuando ya dio la solución a esta hipótesis, que tampoco nos será preciso reproducir aquí, para no alargar desmesuradamente nuestro estudio. En pocas palabras: si reducen «toda potencia» al «acto existente», entendido por tanto como finito, contingente, presente, por lo mismo también su propio enunciado y sistema de ellos podría mañana ya no ser verdadero, o ser verdadero y falso a la vez: podría «hacerse» contingentemente lo opuesto. ¿Por qué yo no *puedo* (negando toda

(17) *ib.* 486, n. 159; *ib.* 144.

posibilidad o esencia previa al existir contingente actual) «m'engager à fond» queriendo un sistema opuesto al suyo? Entonces no han dicho nada; en rigor son escépticos de tal modo que ni siquiera pueden enunciar lógicamente su escepticismo, pues con sólo decir de él que «es», ya implican en él la exigencia universal y necesaria de que en cuanto haya sido no pueda en el mismo sentido ser que no haya sido.

La consecuencia la saca Balmes con precisión: «Las verdades necesarias preexisten, pues, a la razón humana, y esta preexistencia es una palabra sin sentido cuando no se la refiere a un ser, origen de toda realidad y fundamento de toda posibilidad. No hay, pues, razón impersonal propiamente dicha; hay comunidad de la razón, en cuanto a todos los entendimientos finitos los ilumina una misma luz, Dios, que los ha criado» (18).

No satisfecho con ello, todavía dedica Balmes, como decíamos, todo el capítulo siguiente, el XXVI, para desenvolver más la vigorosa fuerza de esta prueba. Supongamos que tomo una regla y la hago girar alrededor de uno de sus extremos, sobre una pizarra trazando así un círculo. Repito la misma operación a su lado. De estas dos figuras puedo decir: «En la misma medida en que se aproximan a ser dos círculos iguales, tienen necesidad de que sus radios se aproximen a ser iguales». ¿De dónde proviene esta necesidad? Ni es la tiza, ni la regla, ni la pizarra: nada de lo que hay ahí existente.

Balmes lo formula en un orden de pura abstracción o posibilidad a partir del enunciado: «Dos círculos de diámetros iguales son iguales». Esto supuesto, añade: «Esta proposición es evidentemente verdadera. Analicemos lo que significa. La proposición se refiere al orden posible, prescinde absolutamente de la existencia de los diámetros y de los círculos. Ningún caso se exceptúa: todos vienen comprendidos en la proposición» (19).

No se funda esta necesidad en nuestra mera experiencia (pues «por grande que la supusiésemos distaría infinitamente de lo que ha menester para igualar la universalidad de la proposición»); tampoco se funda en nuestro modo de entender, «antes por el contrario, nosotros la concebimos como independientemente de nuestro pensamiento» (20) de modo que si éste no se diese, nunca nadie podría con verdad negar lo que nuestro modo de entender ha «enunciado» no «constituido»; tampoco el mundo corpóreo, pues aun concibiendo que no existiese, intuimos que quedaría la misma necesidad. De donde concluye: «Un enlace absolutamente necesario, que no se funda en nosotros ni en el mundo externo; un enlace que preexiste a cuanto podemos imaginar y que subsiste aun después de haberlo aniquilado

(18) ib. 486, n. 161; ib. 145.

(19) ib. 487, n. 163; ib. 147.

(20) ib. 487, n. 164; ib. 147.

todo con un esfuerzo de nuestro entendimiento, se ha de fundar en algo, no puede tener por origen la nada: decir esto sería afirmar que hay un hecho necesario sin razón suficiente» (21).

Una objeción se propone de paso: que con la verdad necesaria de la condicional no se afirma la existencia ni de la condición, ni la del condicionado. Es verdad, pero se afirma que *hay* una radicación necesaria entre el objeto del pensamiento y la atribución a él del predicado o condicionado, dado caso que ponga la condición; hay algo en la realidad implicado en la necesidad de la condicional. Que es de lo que tratábamos (22).

Sin esta hondura metafísica lógicamente se ha de caer en un puro contingentismo o relativismo, que destruye el mismo pensamiento y toda ciencia: ésta no sería más «que una colección de hechos recogidos en el campo de la experiencia; no podemos decir: Esto será o no será, esto puede ser o no puede ser; nos es preciso limitarnos a lo que es; o más bien, deberemos circunscribirnos a lo que nos afecta, a la simple apariencia, sin podernos elevar nunca sobre la esfera de los fenómenos individuales» (23).

De donde otra vez fluye la consecuencia: «La objetividad de nuestras ideas, la percepción de relaciones necesarias en un orden posible, revelan una comunicación de nuestra inteligencia con un ser en que se funda toda posibilidad. Esta posibilidad es inexplicable en no suponiendo dicha comunicación, que consiste en la acción de Dios dando a nuestro espíritu facultades perceptivas de la relación necesaria de ciertas ideas, fundada en el ser necesario y representada en su esencia infinita» (24).

VI. *Contraprueba de esta demostración*

En el capítulo que sigue, el XXVII, da Balmes una contraprueba: si se caía en el absurdo de la negación del pensamiento al negar esta fundamentación en un existente necesario, comprobamos cómo afirmándolo, se explica. En consecuencia va mostrando cómo con esta fundamentación se explican las verdades necesarias, la ciencia, la comunidad de la inteligencia entre los hombres, etc. y podríamos añadir, por qué estas leyes rigen el comportamiento de los mismos existentes, como comprueba el astrónomo, el ingeniero, el físico.

Dejando ahora de seguir paso a paso su discurso, sólo me fijaré en tres de sus párrafos, porque su contenido repercute en el empirismo de Hume, Locke, Condillac, etc., en la subjetividad trascenden-

(21) *ib.* 488, n. 167; *ib.* 148.

(22) *ib.* 488, n. 168; *ib.* 148-149.

(23) *ib.* 489, n. 171; *ib.* 150.

(24) *ib.* 489, n. 170; *ib.* 149.

tal kantiana y en la subjetividad trascendental «monadológica» de la época posterior de Husserl.

Sobre lo primero, dice: «Toda filosofía que quiere explicar la razón aislándola; que sólo considera fenómenos particulares, sin lazo general; que pretende levantar el magnífico edificio de nuestra razón con solos los hechos particulares; que no apela a un fondo común, a un manantial de luz donde nazcan las luces es una filosofía falsa, superficial, en lucha con la teoría, en contradicción con los hechos. Cuando se reflexiona sobre esto, lástima dan Locke y más aún Condillan con sus explicaciones de la razón humana por solas las sensaciones» (25).

Otro párrafo se refiere evidentemente a la explicación kantiana de unas aprioridades trascendentales del conocedor humano, que habría de ser «constitutivas» de la inteligibilidad o verdad de la ciencia necesaria, pero que en realidad no lo son, porque hasta en la misma inmanencia de la conciencia del filósofo se oculta subrepticamente una trascendencia cuando habla de sus propios actos con una dualidad inevitable sin la cual no podría hacer su filosofía para «la» mente humana, y con la cual ya se autodestruye. La mente humana «está sometida a una ley primitiva de su naturaleza, de la cual no puede prescindir sin dejar de ser lo que es. Por lo mismo que ve el objeto está seguro de él; la diferencia entre la subjetividad y la objetividad cabe en el terreno de las ilaciones [es decir, según que el objeto de que hablamos sea un existente, como este árbol de ahí, o un acto existente en su conciencia] mas no en el de la razón inmediata, o sea en la inteligencia de las verdades necesarias» (26).

Finalmente otro párrafo cabría perfectamente dentro de una posición semejante a la de Husserl, cuando llega a la segunda epokhé: cómo puede evitar que otros «yo» no identificados con el del filósofo totalmente (pues sería solipsista) sino «en sí», proyecten un orden de esencias que sea discordante del mío (captando por ejemplo en su inmanencia «el todo necesariamente será *menor* que su parte»), a no ser que recurra a una fuente común plenamente trascendente a todos, fundante de las esencias que realizan existencialmente los seres existentes y que descubren todas las mentes existentes también creadas por esta fuente común, que por su infinitud dé la razón de la absoluta ilimitación, necesidad y universalidad, que descubre el pensamiento: «No puede haber dos razones humanas, siendo verdadero para uno lo que sea falso para otro; independientemente de toda comunicación entre los espíritus humanos y de toda intuición, hay verdades necesarias para todos. Si queremos explicar esta unidad es necesario salir de nosotros y elevarnos a la grande unidad de donde sale todo y adonde se dirige todo» (27).

(25) ib. 490, n. 172, § 7; ib. 152-153.

(26) ib. 491, n. 172, § 9; ib. 153.

(27) ib. 491, n. 173; ib. 154.

Finalmente brota de la pluma de Balmes otra vez, la misma conclusión, que por lo bello de su enunciado, vale la pena copiar: «Este punto de vista es alto, pero es el único; si nos apartamos de él no vemos nada; estamos precisados a emplear palabras que nada significan. ¡Pensamiento sublime y consolador! Aun cuando el hombre no se acuerda de Dios, y quizás le niega, tiene a Dios en su entendimiento, en sus ideas, en todo cuanto es, en todo cuanto piensa; la fuerza perceptiva se la ha comunicado Dios; la verdad objetiva se funda en Dios: no puede afirmar una verdad sin que afirme una cosa representada en Dios. Esta comunicación íntima de lo finito con lo infinito es una de las verdades más ciertas de la metafísica; aunque las investigaciones ideológicas no produjesen más resultado que el descubrimiento de una verdad tan importante, deberíamos tener por muy aprovechado el tiempo que hubiésemos consumido en ellas» (28).

VII. *Por la inferencia de un Existente Necesario, a partir de cualquier existente contingente*

El libro X de la *Filosofía Fundamental* está dedicado por entero al examen de las nociones de necesidad y de causalidad. En él hallamos otra de las pruebas de la existencia de Dios, quizá la más conocida entre los filósofos de la tradición cristiana; pero también en esta ocasión Balmes la presenta con matices propios.

Dos nociones hay que tener previamente en cuenta: una sobre lo que se entiende por «necesario» y otra sobre lo que se entiende aquí por «existencia».

Necesario es aquello que está determinado a uno, excluye «poder ser o no ser» (contingente). Como está claro, hay muchos grados de necesidad: el triángulo es necesariamente aquel cuya área, si la mido, me dará el resultado de dividir por dos el producto de su base por su altura, no el triple o el cuádruple; pero también necesario es, en un grado menor, que mañana salga el sol a tal hora; y necesario

(28) ib. 491, n. 174; ib. 154-155. Hago notar que también en otro contexto enteramente distinto, sale a la pluma de Balmes esta prueba. Se trata del libro X, cap. III, *Inmutabilidad del ser necesario e incondicional*, en que tratando de la inmutabilidad e infinita perfección del Ser Necesario, añade: «La posibilidad de lo no existente ha de tener un fundamento (lib. 4.º, desde el c. XXIII hasta el XXVIII, y libr. 5.º, ss. VII y VIII); las perfecciones posibles han de existir en un ser real si la idea de ellas ha de ser posible; luego la escala infinita de las perfecciones, a más de las existentes que concebimos en el orden de la posibilidad pura, se hallan realizadas en el ser necesario e incondicional» (BAC 750, n. 33; BB XIX, 264). Aquí ya no se trata de inferir una fundamentación que se da en un Existente Necesario, sino de algo más: que con su Infinitud de perfección fundamente el orden *ilimitado* de las perfecciones posibles, es decir, de la Infinitud de Dios.

también, todavía en grado menor, que el testimonio del notario certificando una compraventa sea verdadero, para citar ahora sólo algunos casos típicos de gradación, que podrían clasificarse mucho más (29). Aquella necesidad cuyo opuesto es absolutamente imposible por implicar contradicción (es decir, que sale totalmente fuera del orden del «ser», como de lo inteligible o verdadero omnicomprendentes) es la que podemos llamar, por lo menos una de las clases de necesidad «metafísica», de que tratamos precisamente ahora.

Puede un ser, ya existente, ya posible, tener esta necesidad sólo respecto de «algún grado» de ser y no respecto de «otro»; o al contrario, podríamos concebir que la tenga respecto de «toda la ilimitación de inteligibilidad y perfección del ser». Por ejemplo, el triángulo tiene necesidad respecto de que aquella figura de la pizarra, en la medida en que se aproxime a ser un triángulo, se aproxime a que su área sea la mitad de la base por su altura; pero no tiene necesidad respecto de otro grado de ser, por ejemplo que haya de ser blanco o azul.

En ambos casos se tratará de un necesario parcial e hipotético. En oposición a esto, entendemos por «absolutamente necesario» aquel Ser cuya necesidad no se da limitada respecto a un grado de ser, sino con la ilimitación que entraña la misma noción de ser: para todo cuanto no importe contradicción, es decir, sencillamente sin fin.

En cuanto a la segunda noción, la de existencia, puedo concebir, definir algo, sin decir si aquello es «meramente posible» o existente «actual». Nos interesa notar (esto especialmente contra Kant) que la existencia siempre es predicado; con tal que no se diga siempre con igual plenitud; y con tal que no pretendamos que con nuestros conceptos universales, siempre abstractos, debiéramos llegar a expresar en esta zona del pensamiento el individuo en cuanto individuo, pues nuestra ciencia no sólo no puede ser infinita sino que vemos que no puede serlo precisamente por el *modo humano* de pensar mediante juicios, que con universales progresivamente enriquecidos, va acercándose a la captación del individuo presente en una zona precientífica, experimental, como a una asíntota, sin llegar nunca a identificar esencia y existencia totalmente, como en el sujeto pensante humano tampoco se identifican «ser» y «pensar», porque no es infinito y por tanto no es su a priori constitutivo de la inteligibilidad y del ser, sino manifestativo.

Después de estas primeras aclaraciones (en cuya exposición no me detengo más para no salir del tema) tenemos ya con qué entender la impugnación que hace Balmes del argumento de Descartes, que es en el fondo el mismo argumento anselmiano u ontológico, algo modificado. Dice así Balmes: «Aquí se encuentra el defecto del ra-

(29) Véase mi obra *Estudios de Metafísica. Verdad, certeza, belleza*. Barcelona, Editorial Flors (Layetana 53) 1959; capítulos VI-VIII.

ciocinio de Descartes cuando pretende demostrar la existencia de Dios, fundándose en que el predicado existencia está incluido en la idea de un ser necesario e infinito. La idea de ser necesario envuelve la existencia, mas no real [es decir, «actual»], sino lógica o concedida, pues que teniendo la idea del ser necesario nos resta todavía la dificultad de si le corresponde algún objeto [actualmente existente]; el predicado conviene al sujeto en el modo que se pone el mismo sujeto, como éste no es puesto sino en un orden puramente ideal, el predicado es también puramente ideal» (30). Es decir, Balmes rechaza el argumento ontológico, que sería «a simultaneo» o «quasi a priori».

En cambio manifiesta que valdría esta argumentación si se la tomase «a posteriori», es decir, partiendo de la exigencia implicada en cualquier existente actual: «Con sola la idea del ser necesario no se puede demostrar su realidad [es decir, su existencia «actual»]; pero ésta es demostrable hasta la última evidencia introduciendo en el raciocinio otros elementos que la experiencia nos proporciona» (31).

Supuestos estos prenotandos, formula así Balmes nítidamente la prueba de la existencia del Ser absolutamente necesario: «Existe algo: cuando menos nosotros, cuando menos esta percepción que en este acto, sentimos, cuando menos la apariencia de esta percepción. Prescindo ahora de todas las cuestiones que se agitan entre los dogmáticos y los escépticos; sólo pongo un dato que nadie me puede negar, siquiera se lleve el escepticismo hasta la última exageración. Cuando digo que existe algo, sólo entiendo afirmar que no todo es puro nada. Si existe algo, ha existido siempre algo, y no es designable un momento en el cual se hubiese podido decir con verdad: no hay nada. Si hubiese un momento designable de un nada universal, ahora no existiría nada, jamás hubiera podido haber nada. Finjamos la nada universal y absoluta, pregunto: ¿De la nada puede salir algo? Es evidente que no; luego en el supuesto de la nada universal, la realidad es absurda. Luego ha existido siempre algo sin causa, sin condición de la cual dependiese; luego hay un ser necesario. La existencia de éste es puesta siempre sin relación a ninguna hipótesis; luego su *no ser* es siempre excluido bajo todas las condiciones; luego su no existencia es contradictoria; luego existe un *ser* absolutamente necesario, esto es, un ser cuyo *no ser* implica contradicción» (32).

VIII. *Por la inferencia de un Incondicional existente, a partir de existentes condicionados*

Es interesante la prueba que ofrece Balmes en el libro X de su *Filosofía Fundamental*, por la forma poco frecuente con que reviste

(30) BAC, libro X(cap. I, n. 8, p. 744-745; BB XIX, 254.

(31) ib. 745, n. 9; ib. 254.

(32) ib. 745, n. 9-10; ib. 254-255.

esta prueba de la existencia de Dios. No sé si cuando decidió presentarla pensaría en la «Dialéctica» de la *Crítica de la Razón Pura* de Kant (aunque dándole, claro está, un sentido totalmente distinto), o más bien habría en sus páginas una de tantas reminiscencias como hay en ellas, del antiguo profesor de matemáticas.

Reproduciré aquí únicamente los tres últimos párrafos, que comprendían su pensamiento: «Admitiendo un ser necesario, incondicional, donde se halla la condición de cuanto existe, todo queda explicado. A la primera dificultad [¿de dónde procede el enlace de unas condiciones con otras en una serie de seres incondicionados y condicionantes de los siguientes?] se responde que el enlace de las condiciones *condicionales* depende de la condición *incondicional*. A la segunda [¿Por qué se ha debido poner ninguna de ellas?] se contesta que la condición primitiva no ha menester de otra condición, supuesto que es un ser necesario. El preguntar *por qué* se ha debido poner, es caer en contradicción; por lo mismo que es incondicional no tiene *porque*, la razón de su existencia está en ella misma» (33).

Subsiste en cambio la contradicción en la hipótesis opuesta: «Pero si no admitimos nada necesario, nada incondicional, son inexplicables tanto la existencia de los términos como su enlace. Existirán infinitos términos, necesariamente enlazados, sin razón suficiente externa ni interna. No habrá más razón para existir el universo que para no existir: ser y nada serán indiferentes, y no se concibe por qué ha debido prevalecer la existencia. Para la nada es evidente que no se necesita nada; ¿por qué, pues, no hay una nada absoluta y eterna?» (34). «Cuanto más se pondere la necesidad del enlace de unas condiciones con otras, tanto más se fortalece la dificultad propuesta, porque si se dice que una condición no puede existir sin la otra, con mayor razón preguntaremos por qué no se necesita una condición primitiva para el conjunto de las condiciones, o sea la totalidad de la serie» (35).

De donde fluye la consecuencia de la existencia de un ser absolutamente incondicionado, ya que se trata aquí de una serie de condicionados *existentes*: «Luego lo condicional supone lo incondicional; luego, siéndonos dado lo primero, podemos inferir lo segundo. Es así que lo condicional nos es dado tanto en el mundo externo como en el interno; luego existe un ser incondicional, de cuya existencia no hay la razón en ninguna parte fuera de él mismo» (36).

Bajo otra forma, fue el problema con que se encontró la llamada «derecha hegeliana» cuando tuvo que dar con un Lógos existente, extrínseco al devenir, para no tener que quedarse con que también

(33) ib. cap. II, 747, n. 18; ib. 258.

(34) ib. 747, n. 19; ib. 258.

(35) ib. 747, n. 20; ib. 258-259.

(36) ib. 747, n. 21; ib. 259.

el devenir «deviniese», que era caer lógicamente en el relativismo intrínsecamente contradictorio.

IX. *Por la deducción de un Causante no causado, en una serie de causantes causados*

Vienen a coincidir con las ideas ahora expuestas las de esta nueva forma de prueba, aunque en esta formulación ya fue más corriente su recurso a ella. Por ejemplo, en Suárez, cuando en sus *Disputaciones Metafísicas* demuestra la existencia de Dios.

Balmes ha venido analizando las ideas de causa y efecto, como también la de causalidad. Por cierto, es interesante observar de paso que rechaza la posición del profesor napolitano Pascual Gallupi, para quien es puramente analítico el principio de causalidad. También coincido con Balmes en afirmar que hay en él algo de síntesis (37).

Ante todo adviértase que Balmes, cuando dice que no podemos concebir «la nada absoluta», no dice que veamos «por qué ha de haber existido un Ser Necesario» (ver por qué ha de haber existido equivaldría a admitir el argumento anselmiano, y Balmes es consecuente consigo mismo a lo largo de sus obras); dice lo que en terminología suareziana expresaríamos diciendo que el ente de razón (es decir, aquella noción que si existiese importaría contradicción) es intrínsecamente ininteligible; sólo entendemos lo que decimos cuando lo enunciamos por un fundamento extrínseco, positivo, ser: por ejemplo entendemos la acción de negar (algo positivo) un término positivo, y así expresamos el resultado a modo de ser, sin serlo, es decir, proyectamos sobre él esta inteligibilidad fundamental suficiente para que podamos mencionarlo con sentido.

De este modo (aunque formulada con una terminología propia) saca Balmes incidentalmente una prueba en esta forma: «No pudiendo concebir la nada absoluta concebimos siempre algo existente; y como, por lo demostrado anteriormente, no podemos concebir un comienzo absoluto, resulta que no podemos pensar sin que nuestro pensamiento implique el concepto de una existencia eterna» (38).

Finalmente apela a la clásica demostración de un causante no causado. Observo la finura con que Balmes procede en su raciocinio, pues efectivamente por esta vía de causalidad sólo llegamos a poder inferir la existencia de lo causante no-causado, sin que podamos deducir si es uno o múltiple (a menos que echemos mano de la

(37) *Investigaciones metafísicas*. Barcelona 1948; 1.ª parte, *Carácter analítico y sintético del principio de causalidad*, § VIII-XIII, p. 52-75, hasta llegar a la «extensión» o síntesis, con que concebimos los atributos del ser, es decir, la misma raíz de la metafísica.

(38) BAC II, libr. X, cap. 7, n. 74, p. 761; BB XIX, 285.

noción de Necesario, es decir, de un término medio metafísico, como diría Suárez). Balmes lo formula así (entendiendo que la noción de causado o comenzado, no implica necesariamente la de temporalidad, sino sencillamente el paso del no-existir al existir): «Todos los términos comenzados presuponen otros, uno o más, pues aquí prescindimos de su unidad; luego, al fin, hemos de parar a uno o más términos *no* comenzados. Los comenzados no pueden haber comenzado sin la existencia de los no comenzados; luego la existencia de éstos les es necesaria para la suya. Luego en la de éstos se halla la razón de su existencia comenzada; luego la verdadera causalidad» (39). «Así en último resultado, y después de haber dado tantas vueltas a la cuestión, venimos a parar a lo mismo que teníamos establecido en los capítulos anteriores; un no ser no puede llegar a ser sin la intervención de un ser: la serie *no-A—A*, es imposible si no interviene un ser *B*. Así lo hallamos en nuestras mismas ideas, y contradecir a esta verdad es negar nuestra propia razón» (40).

¿Por qué no se puede negar el principio de causalidad? ¿Por qué no se puede negar el de razón suficiente? El de razón suficiente es más general, porque no sólo exige que se dé una razón de un aserto v. gr. geométrico, como es que el área de un cuadrado o rectángulo será $a \times b$ por la razón de la misma esencia del cuadrado o del rectángulo sino que también da la razón suficiente del paso de la no existencia «actual» de una mesa rectangular a su existencia «actual», razón suficiente que en este caso será llamada «causa». ¿Por qué, pues, no se niegan estos principios? Balmes muestra la evidencia con que los percibimos, y no la negaré. Pero por mi parte (y digo esto no contra Balmes, sino llevando más lejos la cuestión) encuentro que además de apelar a esta evidencia inmediata resulta más evidente que se han de negar las contradicciones que necesariamente se seguirían de negar estos principios: si *una vez* puedo poner en el orden del ser un término «porque sí» (es decir, sin conexión con otro ser que tenga en sí esta determinación o necesidad), entonces podría suponerlo siempre, en *cualquier caso*; por tanto también podría afirmar «porque sí» que el área del rectángulo no será en aquel caso $a \times b$ sino el triple o el cuádruple; que si mido la superficie de un campo cuadrangular, el resultado quizá será cuatro veces el producto de su base por su altura «porque sí», gratuitamente, sin conexión con el ser. Es así que esta afirmación niega toda necesidad y universalidad a la ciencia (que es destruirla), y al mismo pensamiento, del que a posteriori sin embargo demostramos que tiene aptitud para la verdad (ya que su opuesto el escepticismo o relativismo se auto-destruyen); luego se requiere que *nunca* se pueda poner científicamente un ser, ya en el orden esencial, ya en el existencial, sin la

(39) ib. II, 762, n. 81; ib. 288.

(40) ib. 763, n. 84; ib. 289.

razón suficiente o la causa, cuya admisión es precisamente a la vez admitir la evidencia de las ciencias y del pensamiento humano.

X. *Por la finalidad en sentido pleno, que requiere en última instancia una Inteligencia*

Balmes no formula, que yo sepa, el llamado principio de la finalidad, del que en otra ocasión intenté mostrar que se halla ya en Santo Tomás y que negar su verdad implica contradicción (41).

No obstante desde otro aspecto, muestra Balmes algo que viene a ser lo mismo para nuestro caso, al hacer ver que no es inteligible un comienzo absoluto sino radicándolo en una inteligencia. Lo dice así: «El comienzo absoluto de una cosa no es posible sino concibiendo la causalidad radicada en la inteligencia. Lo que comienza pasa del no ser al ser, ¿cómo es posible que el ser haya producido en *otro* un tránsito del no ser al ser, cuando la relación a *otro*, antes de existir este otro, era intrínsecamente imposible? El ser inteligente puede pensar en otro aunque este otro no exista; pero para el ser no inteligente, cuando el otro no existe, en *realidad* no existe de ningún modo; por consiguiente, no es posible ninguna relación; todas las que se finjan son contradictorias, y, por tanto, es absurdo el imaginar que lo que no es comienzo a ser» (42).

De ahí brota la aplicación a Dios, como a principio inteligente ineludible, de todo: «Esta razón prueba que en el origen de las cosas hay un ser inteligente causa de todo, y que sin esta inteligencia nada podría haber comenzado. Si algo ha comenzado, algo existía desde toda la eternidad, y lo que ha comenzado era *conocido* por lo que no existía. En no admitiendo la inteligencia, el comienzo es absurdo. Fingid en el origen de las cosas un ser falto de inteligencia; sus relaciones serán con lo existente, pero no puede tener ninguna con lo no existente. ¿Cómo es posible, pues, que lo no existente comience a existir por la acción de lo existente? Para que lo que no existe comience es necesaria alguna razón, pues de otro modo sería indiferente el comenzar esto o aquello, y aun el comenzar o no comenzar. Si no suponemos que hay un ser que conoce lo que no existe y que pueda establecer, por decirlo así, una comunicación con la nada [existencial, pero «posible» o inteligible], el ser que no existe no podrá existir jamás» (43).

(41) *El principio metafísico de finalidad a través de las obras de Santo Tomás*. «Pensamiento» (Madrid) XVI (1960) 289-316, con la conclusión de la «intencionalidad» requerida tanto para la finalidad en sentido cosmológico pág. 303-306, como para el sentido propio del principio metafísico, pág. 312-313.

(42) BAC II, libro X, cap. 12, n. 127, p. 778; BB XIX, 318.

(43) ib. 778, n. 128; ib. 318.

XI. *Por el fundamento del carácter absoluto de la intrínseca moralidad o inmoralidad de ciertas acciones*

Es conocida la prueba que a veces se da de la existencia de Dios como fundamento de la moral. Pero este argumento a veces es controvertido por esta razón: no puedo pasar de la obligación moral (entendida como mero hecho psicológico) a la obligación propiamente dicha, si no recorro a un legislador; por tanto tampoco puedo mostrar la existencia de un legislador echando mano de la obligación fundada en El, sin cometer con ello una petición de principio; y si no se toma la obligación en sentido propiamente dicho, como fundada en un legislador, sino como mero «factum», entonces el pasar de ahí al autor no es más que formular diversamente la misma prueba de la causalidad, sin que haya en rigor una demostración «nueva» fuera de la que echa mano de la necesidad de una causa para todo lo contingente.

Por ello resulta interesante el proceder muy cauto de Balmes, porque en su argumento deontológico no procede partiendo de la obligación para pasar al legislador, sino que parte del carácter absoluto de la *intrínseca honestidad o inhonestidad* de ciertas acciones morales, para inferir que no podría darse este carácter absoluto sin recurrir a un principio absoluto, no ocasional o contingente; ni se puede negar este rasgo de absoluto que hay en la intrínseca honestidad o inhonestidad, sin caer lógicamente en el relativismo moral, que cualquier cosa sería moralmente buena o podría haber sido buena; relativismo que ya ha rechazado antes como absurdo y contrario a nuestra evidencia más inmediata.

No se trata ya del «factum» absoluto del imperativo «haz el bien, evita el mal», sino de la misma intrínseca honestidad o inhonestidad de que tal y cual cosa ha de ser bien o mal, como algo absoluto, independientemente de cualquier costumbre, eventualidad o hecho contingente; y «lógicamente» anterior a que Dios lo ordene o prohíba: porque aquello en sí es inhonesto, moralmente malo, por esto Dios lo prohíbe, no viceversa. Por ejemplo: un niño yace abandonado en el arroyo después de una guerra; una pobre muchacha de servicio, se apiada de él; a su mantenimiento y educación le dedica todos sus ahorros, su mismo trabajo, toda su vida, hasta renuncia a formar hogar propio por atenderle y hacerlo hombre: ha sacrificado su propia vida por él. Cuando aquel niño llega a joven y quiere casarse, supongamos que por un capricho cualquiera, asesina a su bienhechora. ¡Es inhonesto! ¡es malo este proceder!; captamos todos con una evidencia absoluta. Esta ley natural, inscrita en el corazón del hombre, es un reflejo de la ley eterna radicada en Dios, autor de la misma naturaleza.

De ahí arguye Balmes: «En el orden moral llegamos a un caso semejante al de las esencias metafísicas y geométricas. Las verdades

geométricas, por ejemplo, son eternas en cuanto están representadas en la razón eterna, y esta representación supone una verdad intrínseca en ellas mismas y absolutamente necesaria, pues de otro modo la representación podría ser falsa. Mas como quiera que dicha verdad ha de tener algún fundamento (libro 4.º, cc. XXIV, XXV, XXVI y XXVII), y éste no se halla en los seres finitos, se le ha de buscar en el ser infinito por esencia, donde está la razón de todo. Su entendimiento representa la verdad, y por tanto es verdadero; pero esta misma verdad se funda por la esencia del mismo ser infinito, que la conoce». Por esto prosigue Balmes: «Las verdades morales no se distinguen en este punto de las metafísicas; su origen está en Dios, la moral no puede ser atea».

En el resto del capítulo ya no habla Balmes de este aspecto que puede considerarse en él una nueva prueba de la existencia de Dios que ha brotado de su pluma casi incidentalmente, como le sucede muchas veces, sino que aborda ya el tema de la obligación moral, de que ahora no tratamos.

XII. «*Filosofía Elemental*»: prueba por la necesidad y universalidad de las verdades ideales

Es obvio que las mismas doctrinas y orientación que ha tomado Balmes en la *Filosofía Fundamental*, reaparezcan en la *Filosofía Elemental*. Por esto nos detendremos ahora menos en su examen.

No obstante tiene interés este examen, no sólo porque a veces añade matices nuevos (y nuevas pruebas) sino también porque al resumir en esta obra su pensamiento en plan didáctico, ofrece precisiones que sirven no poco para comprender mejor el sentido de las expresiones de la otra obra que había escrito anteriormente. La *Filosofía Fundamental* (que, según escribía en febrero de 1845, pensaba tener ya muy adelantada en octubre, y cuyo último volumen salió a la luz en julio de 1846), precede cronológicamente a la *Filosofía Elemental*, pues mientras se imprimía el tercer volumen de la primera obra, escribía desde Madrid el 29 de junio de 1846, que pensaba publicar esta segunda, que de hecho no empezó a redactar Balmes hasta noviembre de 1846, y que a pesar de su deseo de terminarla pronto, sólo el 16 de julio de 1847 escribía sobre ella a su hermano Miguel anunciándole que estaban impresas todas sus partes.

En la parte dedicada a la *Ideología pura* (dentro de la *Metafísica*), dedica el capítulo XIII a *Verdades ideales y verdades reales*.

Después de la prueba basada en la *comunidad* con que todos los hombres captan la verdad, al modo agustiniano («todos estamos se-

(44) ib. cap. 19, n. 207, p. 806; ib. 371.

guros de que tres y cuatro hacen siete y no ocho; que los radios de un circulo son iguales; que el todo es mayor que su parte; que es imposible que una cosa sea y no sea a un mismo tiempo»), añade: «De esto infiere que hay verdades universales y necesarias; y como éstas son independientes de nuestra existencia, porque ellas existían antes que nosotros, y continuarían existiendo aun cuando nosotros dejásemos de existir, se sigue que hay una verdad necesaria en que tienen su fundamento todas las demás; que hay una fuente común donde las han bebido todas las inteligencias; que hay un espíritu causa de todos los espíritus» (45).

Más ceñidamente lo formula apelando a la necesidad: «Un orden de verdades ideales, sin una verdad real [= existente] en que se funden, es contradictorio. Lo necesario ha de estribar en algo necesario; y no hay necesidad sin existencia, pues que en faltando ésta, sólo queda la nada. Ese enlace íntimo que vemos entre las verdades ideales, esa necesidad absoluta en sus relaciones y que arranca nuestro asenso de una manera irresistible, es una vana ilusión, es un absurdo si no hay una verdad real necesaria. Los que niegan la existencia de Dios niegan también la razón humana; sin Dios no puede haber esa comunidad de ideas que llamamos razón y cuyo conjunto forma las verdades ideales. Sin Dios, esta necesidad e inmutabilidad de las esencias serían palabras sin sentido» (46) y remite a los capítulos que ya anteriormente hemos examinado de la *Filosofía Fundamental*.

XIII. «*Filosofía Elemental*»: *Demostración de la existencia de Dios como ser necesario*

Es evidente que el sitio en que más expondrá Balmes las pruebas de la existencia de Dios no será la *Ideología pura*, sino la *Teodicea*, a la que dedica una parte de esta obra. Efectivamente en ella consagra a estas pruebas los capítulos III al VII y otros dos para examinar algunas objeciones que suelen presentarse.

Todo el capítulo III lleva el título: *Demostración de la existencia de Dios como ser necesario*. Da la formulación del mismo argumento con dos redacciones distintas. La segunda, dice así: «Si existe algo, existió siempre algo. Si no siempre hubiese existido algo, se podría designar un momento en que no hubo nada; si alguna vez no hubo nada, nunca pudo haber nada; luego si existe algo, existió siempre algo. De la nada pura no puede salir nada; luego si alguna vez no hubo nada, no pudo haber nada. Tenemos, pues, que existió siempre algo. Esto será necesario o contingente. Si es necesario llegamos

(45) *Filosofía Elemental. Ideología pura*, cap. 13; BAC III, 277, n. 167; BB XXI, 164.

(46) *ib.* 277-278, n. 169; *ib.* 164-165.

ya a la existencia de un ser necesario; si es contingente pudo ser y no ser, luego no tuvo en sí la razón de ser. Luego tuvo esta razón en otro; y como de este otro se puede decir lo mismo, resulta que al fin hemos de llegar a un ser que no tenga la razón de su existencia en otro, sino en sí mismo, y que, por consiguiente, sea necesario. Luego de todos modos, partiendo de la existencia de algo llegamos a la existencia de un ser necesario» (47).

Es el clásico argumento demostrativo de un Ser Necesario. Balmes aquí no apela directamente a que negándolo, debería negarse el mismo pensamiento humano. Está implícitamente intuido, que el contingente, es decir aquel que puede existir o no existir, esto es, que de suyo tiene indiferencia para uno u otro de los dos términos (sin que aparezca en ello contradicción) no puede recibir la determinación o conexión con tal término precisamente que es «existir», meramente «porque sí», de la nada, sin conexión con otro ser que ya la tenga y se la dé. ¿Por qué? No lo desarrolla Balmes, según ya observamos antes, fuera de indicar la misma evidencia con que lo captamos todos. Podría añadirsele, como también antes indiqué, que una vez admitido que puede venir a existir «gratuitamente», lo mismo podría suponerse siempre: y que por tanto perecería toda universalidad y necesidad de la ciencia y del pensamiento, que sin embargo es no sólo autoconsciente de la verdad y de su absolutez, sino que por lo mismo destruye la proposición opuesta, que sería el escepticismo, como intrínsecamente autodestructor.

En cambio añade Balmes la clásica objeción de una serie progresiva, indefinida, en que cada eslabón tuviese su razón en el precedente y la diese al siguiente. Una de las respuestas que da es también la ya clásicamente conocida: «Si no hay más que seres contingentes, no hay ninguna razón de la existencia de la serie: ponerla infinita es aumentar la dificultad; pues que cuanto más grande sea, más de bulto se presentará la imposibilidad de su existencia, cuya razón no se halla en ninguna parte. Cada término de la serie, por sí solo, no la hace necesaria; tampoco puede darle este carácter el conjunto, pues que este conjunto no existe nunca por ser esencialmente sucesivo; luego esta totalidad necesaria de seres contingentes es contradictoria» (48). La formulación, como se ve, tiene algo de originalidad, propio, aunque el contenido coincida con lo que ya es conocido.

En estos escritos de estilo tan escueto y preciso, aparece en Balmes más el antiguo universitario de Cervera y el catedrático de matemáticas, que el escritor del tiempo del romanticismo, que reaparece en otra clase de escritos suyos.

(47) *Filosofía Elemental. Teodicea*, cap. 3; BAC III, 382, n. 8; BB XXI, 366-367.

(48) *ib.* 383, n. 10; *ib.* 367.

XIV. «*Filosofía Elemental*»: *Demostración de la existencia de Dios como causa de la razón humana*

Reaparece aquí, pero mucho más brevemente formulada, la demostración que ya vimos en la *Filosofía Fundamental*: que hay enunciados necesarios, cuya verdad se impone a toda mente humana: «luego esta comunidad de razón depende de un ser superior que nos ilumina a todos, que es el sol de las inteligencias, y que, por tanto, debe tener en sí propio la fuente de la luz» (49).

Tiene especial interés su alusión al platonismo (hoy día diríamos, tal vez, el platonismo aquel vergonzante que aparece en la primera edición de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl, cuando admite las intuiciones de esencias como si fuesen existentes «en sí»): «¿Se entiende que estas verdades sean cosas existentes en sí mismas, por ejemplo que el axioma *el todo es mayor que su parte* sea una especie de idea existente en sí misma flotante por el mundo y que se vaya ofreciendo a todos los entendimientos? Claro es que no; y que este principio y otros semejantes son verdades puramente ideas que sólo existen en el entendimiento. Pues bien: ¿de dónde dimana la necesidad de estas verdades? ¿Acaso de nuestra razón? No; antes, por el contrario, la verdad de nuestra razón depende de que se conforma a las mismas: ellas son la ley de nuestro entendimiento, y desde el momento en que las niega se niega a sí propio, se convierte en un caos. Esta necesidad tampoco puede fundarse en las cosas; porque, por ejemplo, la igualdad de los diámetros de un círculo no depende de la existencia del círculo: aunque no hubiese ninguno sería verdadera la proposición en que esto se afirmase. Además, nuestro entendimiento, asiente a dichas verdades de una manera absoluta; sin necesidad de consultar a la experiencia; las encuentra en sus propias ideas; allí ve un mundo cuya verdad es independiente de la realidad» (50) que vemos existiendo, finita, singular, mudable, contingente. Por ello exige que estén fundadas en un Existente, que por Necesario, dé soporte a la verdad de este mundo inteligible necesario; y que por infinito, pueda abarcar todo el horizonte ilimitado a que puede extenderse el ser.

XV. «*Filosofía Elemental*»: *Demostración de la existencia de Dios como ordenador del universo*

Expone de un modo didácticamente claro, la existencia de «leyes» por haber «cierta» regularidad (inmensa, pero no infinita) en el cosmos, la cual no puede ser fruto del «mero» azar (sin negar

(49) *ib.*, cap. 4, 384, n. 12; *ib.* 369-370.

(50) *ib.* 386, n. 13; *ib.* 370.

que también« algo» de azar, o de indeterminación pueda darse, por ejemplo, en la evolución). De donde concluye la existencia de estas leyes: «Los que niegan a Dios se verán, pues, condenados a los absurdos siguientes: que hay un orden admirable sin ordenador; una correspondencia de los medios con los fines sin que nadie lo haya dispuesto; un conjunto de leyes fijas, constantes, que rigen el mundo con precisión matemática, sin que haya ninguna inteligencia que las haya planteado ni concebido» (51).

Con todo, la objeción de la explicación por el azar, no la examina aquí de propósito, sino que la remite al capítulo VIII, en que, como matemático, recuerda la infinitésima probabilidad que le da el cálculo.

¿Y si se dijese que aunque infinitésima, es «una» probabilidad, qué respondería Balmes? Quizá nos remitiría a lo que ya estableció en su criteriología cuando nos habla del finalismo de nuestra mente, o «instinto intelectual» (que en las cosas prácticas de la vida, llama «sentido común), el cual nos lleva a asentir irresistiblemente (hasta sin hacer previa reflexión filosófica) a asertos como este: «si ahora echo al azar un cajón con los dos millones de caracteres de imprenta que aproximadamente forman este volumen de Balmes, una sola vez al aire, no me saldrán al caer ordenados de modo que me repitan sin error todo este volumen».

Es verdad, y no niego el valor de esta respuesta. Por mi parte no obstante, ya indiqué en otros escritos (52) que hay algo más: el azar (es decir, como expresión de lo que en algo carece de determinación «ad unum») oscila siempre entre un número de casos favorables y otros desfavorables, y en esto se basa el cálculo de probabilidades; si no hay tal oscilación, sino total eliminación de los desfavorables, hay ya determinación, es decir, conexión con el ser o razón suficiente, o necesidad; si hay tal oscilación y entre trillones de casos fallidos, uno ha resultado favorable, es inevitable la respuesta: ¿dónde están estos trillones de casos desfavorables en el nacimiento de aves, peces, reptiles, plantas, etc. por uno favorable, cuando lo que vemos es precisamente lo opuesto en la experiencia de una extensión colosal, pues podemos examinar y descomponer la luz que nos viene de astros que la han emitido hace millones de años? Si se apela a que los desfavorables «debían» perecer, por lo mismo ya se incluye en los elementos primitivos constitutivos del cosmos «cierta» determinación; luego ya no era «mero» azar su formación y duración, sino que contenía un finalismo radicado igualmente en la inteligencia, pero echado más atrás.

Pero dejo estas reflexiones, porque si bien es inevitable que cuan-

(51) *ib.* 386, n. 19; *ib.* 373.

(52) *Fundamentación de la certeza moral*. «Pensamiento» (Madrid) XXI (1965) 169-186.

do uno expone las ideas de otro filósofo, las encuadre con las limitaciones que le sugieren sus propias ideas, no obstante toda exageración en esto sería ajena al tema propuesto a examen.

XVI. «*Filosofía Elemental*»: *Demostración fundada en la creencia universal del género humano*

Esta demostración que Balmes añade a las anteriores en su *Filosofía Elemental*, no está en la *Filosofía Fundamental*, y es digna de que también la examinemos.

Con frecuencia se dice que forma parte de aquellas pruebas que sin ser estrictamente tales, no obstante «manuducunt» (así decían nuestros textos clásicos), es decir, disponen favorablemente, nos inducen ya fundadamente, a las pruebas de la existencia de Dios propiamente dichas.

Balmes al darnosla, nos remite a lo que escribió en su *Lógica*, libro 3.º, cap. 1, sec. III (53); por tanto este argumento balmesiano ha de ser interpretado según las fuentes a que él mismo remite.

Ahora bien, los textos a que remite de su *Lógica* (y a los de su *Filosofía Fundamental*, citados en estos de su *Lógica* a su vez) quizá podrían formularse resumidamente, así: nunca ha podido ni podrá un filósofo proceder por mero análisis y consiguientemente de ahí por mera deducción: siempre hay un poso irreductible de «finalismo» o «dinamismo» de la naturaleza (hasta para objetivar afirmando que «es» cualquier acto inmanente, inmediatamente presente en la conciencia del filósofo). Este mismo finaiismo que Balmes ha llamado «instinto intelectual» (que se sobrepone a los otros elementos requeridos en la elaboración filosófica: «hechos de conciencia» y «evidencia de ideas») toma en Balmes el nombre de «sentido común» cuando se refiere a hechos necesarios para la vida humana, de suerte que nuestra misma naturaleza nos lleva al término de la afirmación, hasta sin que haya precedido una explícita reflexión filosófica. Por ejemplo, si en una habitación hay un agujero en la cerradura de una puerta que no sé si está colocada arriba, abajo, a un lado o a otro; y con los ojos vendados echo un disparo de bala de fusil cien veces, contra cien enemigos que están colocados detrás del agujero del cerrojo, no sucederá que los mate a todos». Estamos ciertos de la verdad de estas afirmaciones, hasta antes de recurrir a cualquier análisis filosófico que tienda a justificarlas, por virtud del mismo dinamismo de la naturaleza, que tiende a asegurarnos en las cosas que nos son necesarias para la vida.

(53) *Filosofía Elemental. Lógica*, l.c.; BAC III, 80-83, n. 320-330; BB XX, 134-139. Nótese que aquí remite a su vez a lo dicho en la *Filosofía Fundamental*, lib. 1.º, cap. 25 (BAC II, 144-150; BB XVI, 240-250).

En nuestro caso, no se trata de la universalidad de la creencia en Dios, en aquello en que los pueblos y edades discrepen unos de otros (pues entonces ya no habría tal universalidad en la afirmación) sino en aquello en que todos convienen: en la creencia en un Ser Superior, al que se le debe sumisión y adoración. Ni se trata de la creencia que sobrevendrá *después* de una investigación científica (pues ya no sería un fenómeno indicador de un finalismo natural), ni tampoco de aquellos que nieguen la existencia de Dios, consecuentemente a un sistema elaborado, como es el marxista por ejemplo (pues tampoco sería esto expresión de este finalismo de la naturaleza humana que en todas las operaciones necesarias para la vida del hombre —luego también para estas superiores más necesarias en su vida moral— es patente).

Esto supuesto, se comprende el sentido de la conclusión de Balmes, que muchos no entienden o toman mal, porque no acuden a las mismas fuentes del argumento que él nos ha señalado: «Aquí la autoridad del sentido común se halla con todos los caracteres que se han señalado para su infalibilidad: es una creencia irrefragable, universal; sufre el examen de la razón y se liga con los fines naturales y morales» (54). Luego merece fundadamente nuestro asentimiento.

XVII. «Filosofía Elemental»: Demostración sacada de las horribles consecuencias del ateísmo

«Las consecuencias morales del ateísmo son su refutación más elocuente. Sin Dios no hay vida futura, no hay legislador supremo, no hay nada que pueda dominar en la conciencia del hombre; la moral es una ilusión; la virtud, una bella mentira; el vicio, un amable proscrito a quien conviene rehabilitar. En tal caso, las relaciones entre marido y mujer, entre padres e hijos, entre hermanos, entre amigos, son simples hechos naturales que no tienen ningún valor en el orden moral. La obligación es una palabra sin sentido cuando no hay quien pueda obligar; y faltando Dios no hay nada superior al hombre» (55), nos dice Balmes al empezar el único y breve párrafo de su última demostración de la existencia de Dios.

Es un esquema claro, de proposición condicional: Si *p*, entonces *q*, pero niego *q*, luego no *p*. Aquí «*p*» sería la inexistencia de Dios; «*q*» serían estas consecuencias en que se cae sin Dios y que son negadas; luego queda negada la inexistencia de Dios.

El problema está en ver si el ateo puede buscar «sustitutivos» de Dios, para no caer en estas consecuencias. Evidentemente aquí

(54) *ib. Teodicea*, cap. 6; BAC III, 386, n. 20; BB XXI, 374.

(55) *ib.* 387-388; *ib.* 377.

Balmes no podía hacer más que indicar este filón, sin recorrerlo, dado el carácter didáctico de su libro. Hoy día, en tiempos en que el ateísmo ha tomado mayores proporciones, en parte a causa del marxismo, en parte a consecuencia del apego al bienestar material de la civilización técnica que anestesia el desarrollo normal de la conciencia materializando al hombre, también por otra parte hay en sentido opuesto muchas obras en que se muestra que los «sustitutivos» de Dios que el hombre ha intentado forjarse por varios medios son ineficaces, como se ve por su mismo incesante cambio, y por la creciente inquietud y malestar de las masas paganizadas.

El tema es interesantísimo y da por sí mismo un filón que está por explorar. Balmes solamente lo ha señalado con un párrafo, dejándonos abierto el camino para que otros puedan aprovecharse de él llegando hasta el fin. Como es obvio, no está ahora dentro de mí cometido tomar por mi cuenta el desarrollo de este interesante tema, que me ha bastado indicar.

No hablaré del capítulo siguiente, el VIII, en que Balmes se plantea la hipótesis del acaso, porque ya antes he hablado de él; tampoco del siguiente, el IX, en que examina la hipótesis de «las fuerzas de la naturaleza» como elemento ciego, explicativo. Sólo notaré que ahí alude a la «evolución» y que Balmes hace alusión a lo que es estrictamente demostrado, que se ciñe sólo a «modificaciones muy ligeras». Hoy día, ya se extenderían bastante más allá que a «ligeras modificaciones» las que las ciencias naturales nos han manifestado. No obstante queda en pie que ni se ha demostrado científicamente un evolucionismo «total», ni que se extienda al orden filosófico, lo cual basta para nuestro intento. Pero como esto sale del marco del texto balmesiano, me he limitado aquí a indicarlo, remitiendo a otras investigaciones (56).

XVIII. «Filosofía Elemental»: Prueba por el origen absoluto del orden moral

Esta última prueba balmesiana de la existencia de Dios ya no está en su *Teodicea*, de que hemos hablado hasta ahora, sino en su *Ética*. Es no obstante digna de un atento examen.

Ya se ha indicado en el § XI, que esta prueba tal como Balmes la desarrolla, no apela a la obligación como tal, sino al carácter «absoluto» con que nos aparecen ciertos actos como intrínsecamente honestos o inhonestos. Pues lo que quedó indicado en la *Filosofía*

(56) Véase por ejemplo mi comunicación: *Algunas sugerencias sobre el tema de la Evolución e Historia ante la Metafísica*, publicada en el volumen *Evoluzionismo e Storia Umana*, «Atti del XXII Convegno del Centro di Studi filosofici tra Professori universitari, Gallarate 1967». Brescia (Ed. Mörcelliana) 1968, pág. 167-175.

Fundamental, podría repetirse ahora de la misma prueba que repite en su *Filosofía Elemental*, sólo que quizá aquí aparece más el acento sobre el carácter absoluto de la moralidad, sin más precisiones.

En el capítulo IX ha desbrozado el terreno, mostrando que no basta con decir que la moral es un hecho absoluto de la naturaleza humana, insuficiente para fundamentarla con sus caracteres: «Los que miran la moralidad como un hecho absoluto del espíritu humano, sin ligarla con la existencia de un ser superior, no explican nada; no hacen más que consignar el hecho de las ideas y sentimientos morales, para lo cual no necesitamos, ciertamente, de investigación filosófica: son cosas que todos llevamos en el entendimiento y en el corazón; para cerciorarnos de ellas bástanos el testimonio de la conciencia» (57).

Es el capítulo siguiente, el X, el que explica el *Origen absoluto del orden moral*, radicándolo en Dios: «Precisados a salir del hombre para buscar el origen del orden moral, y siendo claro que hemos de encontrar la misma insuficiencia en las demás criaturas, es necesario que le busquemos en la fuente de todo ser, de toda verdad y de todo bien: Dios. Lo que se ha dicho (véase *Ideología*, c. XIII) sobre el fundamento de la posibilidad y de las verdades ideales necesarias tiene aplicación aquí. Los principios morales son también necesarios, inmutables, y así no pueden fundarse en un ser contingente y mutable. Luego su origen está en Dios» (58).

Este proceso lo declara más en otro párrafo: «Si antes de lo contingente es lo necesario, antes de lo condicional lo incondicional, antes de lo relativo lo absoluto, claro es que esa bondad moral, contingente, no en sí, sino en el ser criado; condicional por la dependencia de las condiciones a que en su aplicación está sujeta; relativa por los extremos a que se refiere ha de estar precedida de una bondad moral absoluta, que no se funde en otra cosa que en sí misma, que sea la bondad moral absoluta por esencia y excelencia, de suerte que en llegando a ella ya no sea posible pasar más allá en busca de otras explicaciones» (59).

Y en el capítulo siguiente, en que ya desciende desde la moralidad absoluta a la relativa (es decir, a los preceptos en parte ya condicionados por las circunstancias de sujeto y objeto), también de paso, como incidentalmente brota de su pluma la misma idea: «La moral como necesaria y eterna, no se funda en ninguna criatura, luego su origen está en Dios» (60).

Si intuimos por ejemplo que «nunca será verdadero decir que el hombre pueda encontrar razonablemente como honestos o inho-

(57) *Filosofía Elemental, Ética*, cap. 9; BAC III, 126, n. 52; BB XX, 218.

(58) *ib. cap. 10*, 126-127, n. 53; *ib.* 219.

(59) *ib.* 127, n. 56; *ib.* 220.

(60) *ib. cap. II*, 129, n. 63; *ib.* 224.

nestas cualquier clase de acciones», y lo intuimos de un modo absoluto, no puede su fundamentación meramente radicar en un contingente en cuanto contingente, pues cambiando, ya perdería su absolutez fundada en él.

XIX. *Las pruebas de la existencia de Dios en los otros escritos balmesianos*

En *El Criterio*, obra destinada al gran público (aunque encierra en verdad directivas fundamentales en todo el pensamiento balmesiano) también de paso expone en un párrafo la prueba de la existencia de Dios, basada en el orden o finalidad, más patente a lectores no especializados en filosofía.

La expone con las siguientes palabras: «¿Existe Dios? ¿Existe algún Hacedor del universo? Levanta los ojos al firmamento, tiéndelos por la faz de la tierra, mira lo que tú mismo eres, y viendo por todas partes grandor y orden di si te atreves: *El acaso es quien ha hecho el mundo; el acaso me ha hecho a mí; el edificio es admirable, pero no hay arquitecto; el mecanismo es asombroso, pero no hay artífice; el orden existe sin ordenador, sin sabiduría para concebir el plan, sin poder para ejecutarle.* Este raciocinio, que tratándose de los más insignificantes artefactos sería despreciable y hasta contrario al sentido común, ¿se podrá aplicar al universo? Lo que es insensato con respecto a lo pequeño, ¿será cuerdo con relación a lo grande?» (61).

Uno de los primeros escritos de Balmes es el que se titula *La religión demostrada al alcance de los niños*. Digo que es uno de los primeros escritos del joven Balmes, pues probablemente fue redactado en Vich en 1839, por consiguiente cuando Balmes todavía desempeñaba la cátedra de matemáticas en Vich, aquel año en que escribió el primer opúsculo que dio a conocer a Balmes en toda España: su memoria sobre *El celibato del clero*. No obstante, Balmes no firmó el contrato para la primera edición de su opúsculo *La religión demostrada al alcance de los niños* hasta el 13 de agosto de 1841.

En él expone a los niños con suma sencillez, la prueba de la existencia de Dios con estas palabras: «La razón natural basta para conocer que hay un Dios, criador de cielo y tierra, porque si viésemos un palacio muy grande, muy hermoso, alhajado con magnífica riqueza y adornado con exquisito primor, ¿no diríamos que es un insensato el que afirmase que aquel palacio, aquellas alhajas, aquellos adornos, *nadie los ha fabricado ni ordenado?* Pues bien, el mundo es este soberbio palacio: el sol le ilumina de día, la luna por

(61) *El Criterio*, cap. 21, § 3; BAC III, 690-691; BB XX, 243.

la noche; el cielo está poblado de estrellas; la tierra, de hombres, de animales, de plantas; el mar y los ríos, de peces; el aire, de aves; las estaciones se suceden unas a otras con orden admirable; en las entrañas de la tierra se halla el oro, la plata, todos los metales, las piedras preciosas; y un mundo de tanta riqueza, tanta hermosura y maravilla, ¿no ha de tener un criador y ordenador?» (62).

Ante esta tan sencilla exposición pedagógica, no puede uno menos que recordar las palabras que recientemente pronunció cuando le preguntaban a un ingeniero de los que preparan el viaje del hombre a la luna, por qué gastaban tantos miles de millones estudiando, y replicó: «el hombre no está *calculado* para habitar en la luna». Por esto tanto derroche de cálculo humano.

Otro breve texto balmesiano, da también la prueba de la existencia de Dios, en un estilo sencillo, acomodado a un público no especializado: es el que se contiene en su escrito titulado *Cartas a un escéptico*, carta III, en que él mismo pone en boca del escéptico la afirmación de que cree en Dios con la siguiente formulación: Nunca me he devanado mucho los sesos en buscar pruebas de la existencia de Dios; la historia, la física, la metafísica servirán para esta demostración todo lo que se quiera, pero yo confieso ingenuamente que para mi convicción no he de menester tanto aparato científico. Saco la muestra de mi faltriquera (quiere decir su reloj), y al contemplar su curioso mecanismo y su ordenado movimiento nadie sería capaz de persuadirme que todo aquello se ha hecho por casualidad, sin la inteligencia y el trabajo de un artífice: el universo vale, a no dudarlo, algo más que mi muestra; alguien, pues, debe de haber que lo haya fabricado. Los ateos me hablan de casualidad, de combinaciones de átomos, de naturaleza y de qué sé yo cuántas cosas; pero, sea dicho con perdón de estos señores, todas estas palabras carecen de sentido» (63).

También publicó Balmes dos artículos periodísticos en su revista «La Sociedad», con el título *Existencia de Dios*. El primero de ellos lleva la fecha del 3 de agosto de 1843, y después de la muerte de Balmes fue reimpreso varias veces en la colección de la revista. En este artículo se adivina inmediatamente al profesor de matemáticas (había dejado la cátedra dos años antes tan sólo: el 28 de agosto de 1841) y expone la formulación matemática del cálculo del número de combinaciones, o factorial de un número dado, para pasar de ahí al cálculo de probabilidades.

No repetiré aquí este texto periodístico que es bastante largo, y nos bastará con citar algunas líneas del segundo párrafo: «Si Dios no existe, el universo y cuanto hay en él ha sido hecho por casualidad:

(62) *La religión demostrada al alcance de los niños*, cap. I; BAC V, 7; BB IX, 15.

(63) *Cartas a un escéptico*, carta III; BAC V, 265; BB X, 47.

es decir, sin designio, sin plan, sin inteligencia. Todo está sujeto a una fatalidad ciega, que no es nada, que no significa nada. De nada se puede dar razón y cuando nos parezca ver en alguna parte dos seres o dos fenómenos que se enlazan admirablemente, que manifiestan tener relaciones íntimas, que el uno se enderece al otro, deberemos afirmar que todo aquello es casual, que no hay orden, que no hay dirección a un fin, que es así porque es así» (64). Y prosigue poco después: «Como no hay ninguna razón por que ciertos átomos hayan debido unirse entre sí con preferencia a otros, ni colocarse de suerte que diesen por resultado esta o aquella configuración, ni distribuirse en porciones que formasen cuerpos situados a tal o cual distancia, si nos trasladamos a las épocas que precedieron la de un mundo arreglado, es indispensable imaginar una confusión espantosa en que agitándose toda al masa de la materia en la inmensidad de un espacio tenebroso, andaban los átomos revueltos en torbellinos, sin más orden que la falta de todo orden, sin más ley que la ausencia de ley. Que sin la dirección de la inteligencia haya podido formarse de esta suerte el universo es cosa tan absurda que a la primera ojeada se descubre la monstruosa imposibilidad, no diremos con las reflexiones de la sana razón, sino con las sugestiones del sentido común. Por manera que, aun dando por supuesto la existencia de la materia sin haber precedido la acción del Criador, es decir, concediendo gratuitamente a los ateos un punto de apoyo en que estribar no les es posible levantar el edificio de su ruinoso sistema» (65). Al leer este párrafo uno se acuerda de los que escribían en el siglo pasado materialistas como Haeckel, Büchner, Moleschott, Le Dantec, que pocos años después de muerto Balmes habían de tener tanto éxito en el ambiente del siglo XIX; y entonces comprendemos muy bien el sentido de las palabras de Balmes.

¿Y si tal ateo replicase a Balmes que en los átomos primitivos (hoy día ya diríamos los innumerables elementos subatómicos) ya había una *estructura* dispuesta de tal manera que por *necesidad* había de salir alguna atinada combinación? Ya responde Balmes a esta objeción en el artículo II. Con palabras modernas, en nuestro siglo, ¿no dijo el físico James Jeans, que suponiendo *un solo azar* de un choque inicial fortuito acertado, se siguió toda la estructuración de la vida?

En realidad esta objeción no quita la Inteligencia: la retrotrae. Sería como decir: no se requiere inteligencia, la de un artífice que haya «montado» el reloj, porque las piezas estaban tan sabiamente formadas y dispuestas, que sin montador, mezclándolas todas en un cajón, con una sola sacudida casual, por sí mismas ya se enlazaban. En este caso, todavía está patente, y aun más la necesidad de una

(64) *Existencia de Dios*, artículo I, § II; BAC V, 163; BB IX, 282.

(65) *ib.* 163-164; *ib.* 283.

inteligencia, plasmada en la estructura de aquellas piezas, puesto que ni siquiera se requiere un «montador» del reloj: les bastan sucesivos golpes de azar, para que evolucionando ciegamente un conjunto, salga un reloj. La inteligencia del «montador» ha sido suprimida; pero se ha retrotraído todavía con mayor fuerza la necesidad de mayor inteligencia en el «ingeniero» que tan perfectamente ha estructurado la naturaleza de aquellas piezas, que sin más intervención que sucesivos golpes de azar, va evolucionando el conjunto a un término inteligible. Balmes lo formula así: «Cuanto más poderosas se supongan esas leyes para hacer salir el orden del seno del desorden, tanto más están clamando que quien las ha establecido estaba dotado de inteligencia» (66).

¿Y si dijese que esta «inteligencia» era inmanente a las mismas piezas? La respuesta es también obvia: una simple afirmación no es prueba, y menos aún cuando los hechos son los que desmienten un pansiquismo. ¿Y si uno aludiese a otro fenómeno, por ejemplo a una mayor «concentración», como equivalente a inteligencia, al estilo de Teilhard de Chardin? Claro está que Balmes no podía prever entonces con pormenor estas nuevas evoluciones del evolucionismo. Pero no habría dejado de mostrar que también los hechos las desmienten. ¿Qué mayor «concentración», por ejemplo, que la que hay en los escorpiones? Sin embargo sus fósiles que se retrotraen al período gotlandiense del silúrico (por tanto a unos 425 millones de años) daban tiempo suficiente para que con tan enorme «concentración» hubiesen evolucionado los escorpiones hasta formas que hoy día los harían seres colosales y temibles por su inteligencia. ¿Por qué, si la «concentración» era el principio evolutivo, no evolucionaron, cuando otras formas más indiferenciadas lo han hecho?

Pero dejemos aquí la cuestión, porque ahora ya más que exponer el pensamiento de Balmes, lo prolongaríamos; lo cual cae fuera del intento perseguido en nuestra investigación, que se dirige únicamente a exponer el pensamiento de Balmes en cuanto a las pruebas de la existencia de Dios.

XX. *Conclusión*

Examinando lo que nos dice Balmes al darnos pruebas de la existencia de Dios, nos encontramos ante un conjunto doctrinal impresionante, de estricto y profundo pensamiento filosófico, como en pocos autores se encuentra en tal grado. Pero admira que Balmes no sólo nos haya expuesto todas estas pruebas con tanta profundidad sino también tan reiteradamente.

(66) *ib.*, artículo II; BAC V, 174; BB IX, 300.

¿Por qué Balmes insistió tantas veces en sus obras sobre el mismo tema, siendo así que él vivía en tiempos en que precisamente el fenómeno del ateísmo no tenía las proporciones que ha alcanzado en nuestros días?

La respuesta a esta interesante pregunta quizá nos la daría el mismo Balmes. Su genio le hizo prever con anticipación de un siglo hechos a los cuales se había de llegar, y a los que hoy día hemos llegado. Son conocidas sus predicciones, por ejemplo sobre el peligro de la revolución del proletariado, antes de que Marx lanzara su «Manifiesto del partido comunista» (67) como muy bien ha hecho notar Fernando de Sagarra y de Castellarnau en su libro sobre Jaime Balmes y Carlos Marx.

También previó Balmes que el protestantismo llevaba en su seno un principio disgregador que a la larga llevaría al ateísmo, como escribió en su Filosofía de la Historia (que esto es al fin, en gran parte su obra titulada *El Protestantismo*) en que dice: «No es mi ánimo el tachar de impíos de todos los protestantes y reconozco gustoso la entereza y tesón con que algunos de sus sabios más ilustres se han opuesto al progreso de la impiedad. No ignoro que los hombres aceptan a veces un principio cuyas consecuencias rechazan, y que entonces sería una injusticia el colocarlos en la misma clase de aquellos que defienden a las claras esas mismas consecuencias; pero también sé que, por más que se resistan los protestantes a confesar que su sistema conduzca al ateísmo, no deja por ello de ser muy cierto; pueden exigirme que yo no culpe en este punto sus intenciones, mas no quejarse de que haya desenvuelto hasta las últimas consecuencias su principio fundamental, no desviándome nunca de lo que nos enseñan acordes la filosofía y la historia» (68).

Por esto a Balmes le venían como espontáneamente, profundas reflexiones como ésta: «Dichosos los protestantes si en medio de sus extravíos conservaran al menos este precioso tesoro (de su fe en Dios); si, no apartándose de las huellas de sus predecesores, rechazasen esa filosofía monstruosa que amenaza resucitar todos los errores antiguos y modernos, comenzando por subsistir el informe panteísmo al Dios sublime de los cristianos. Que no estén desprevenidos los protestantes que profesan amor a la verdad, que se interesan por el honor de su comisión, por el bien de su patria, por el porvenir del mundo; si el panteísmo llega a dominar, no será la filosofía espiritualista la que habrá salido triunfante (con el nombre de «filosofía espiritualista» se designaba la filosofía kantiana y post-kantiana), sino la materialista. En vano se entregan los filósofos ale-

(67) DE SAGARRA Y DE CASTELLARNAU, Fernando: *Encrucijada. Jaime Balmes (1810-1848), Carlos Marx (1808-1883)*. Barcelona, Publicaciones «Cristiandad» 1957.

(68) *El Protestantismo*, cap. 9; BAC IV, 93; BB V, 150-151.

manes a la abstracción y al enigma, en vano condenan la filosofía sensualista del pasado siglo: un Dios confundido con la naturaleza no es Dios; un Dios que se identifica con todo es nada; el panteísmo es la divinización del universo, es decir, la negación de Dios» (69).

Cuando uno piensa hoy día, por ejemplo en el libro de John A.T. Robinson, en que habla de identificar a Dios con «lo más profundo» de nuestro propio ser; cuando llega a escribir frases como aquella en que se pregunta en qué se diferencia su humanismo del ateísmo, uno entrevé que Balmes pudo tener razón: pues un humanismo de «amor», sin ser personal amado y que ame, ¿qué es? La frase aludida de Robinson es ésta: «Esto —y no su religiosidad— es lo que en definitiva distingue (al cristiano) del humanista y del ateo» (70). Pero Robinson se inspira precisamente en Tillich, Bonhoeffer y Bultmann.

Para terminar, permítaseme una sugerencia: mientras vamos dándonos cuenta que hemos de redescubrir antiguos valores nuestros que equivocadamente habíamos dejado en el olvido, ¿no podría pensarse con seriedad en que se fundase una cátedra, la cátedra Jaime Balmes, en que perennemente se estudiasen sus escritos, tanto de filosofía, como de filosofía de la historia, sociales y políticos, para revalorizar a un genio que tenemos demasiado olvidado, y prolongar sabiamente sus profundas intuiciones según lo que nos piden los tiempos modernos? (71).

JUAN ROIG GIRONELLA, S. I.

(69) *El Protestantismo*, cap. 69; BAC IV, 725; BB VIII, 248.

(70) ROBINSON, John, A.T.: *Sincer envers Dieu (Honest do God)*. Barcelona, 1966, pág. 190.

(71) Es la sugerencia que ya propuse en mi conferencia pronunciada en el Ayuntamiento de Vich en el acto anual conmemorativo de Balmes: *Lo Eterno de Balmes*. Conferencia pronunciada en el Salón de la Columna de las Casas Consistoriales, el día 9 de julio de 1959, en la solemne Sesión anual que el Excmo. Ayuntamiento de Vich organiza, en conmemoración de la muerte de su preclaro hijo el Dr. Jaime Balmes y Urpiá, pbro. Vich, Imprenta Portavella, § VI, pág. 35.