

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II (Ética y Sociología)



TESIS DOCTORAL

La antropología integral e integradora de Jaime Balmes

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Carmen M^a Chivite Cebolla

Directores

Eudaldo Forment Giral
Juan Miguel Palacios García

Madrid, 2012

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO, MORAL Y

POLÍTICA II (ÉTICA Y SOCIOLOGÍA)



TESIS DOCTORAL

LA ANTROPOLOGÍA INTEGRAL E INTEGRADORA

DE JAIME BALMES

Director:

Dr. Eudaldo FORMENT GIRALT

Codirector:

Dr. Juan Miguel PALACIOS GARCÍA

Doctoranda: Carmen M^a CHIVITE CEBOLLA

MADRID, 2012

AGRADECIMIENTOS

Con mi más sincera y cordial gratitud hacia los doctores el catedrático don Eudaldo Forment y el profesor don Juan Miguel Palacios por su gran generosidad y solicitud para con esta investigación. Han sido para mí verdaderos maestros, *sabiduría, estímulo y fortaleza* siempre.

Gracias encarecidas también a mis padres y hermanos, a Lydia y a toda mi familia espiritual, que desde la retaguardia han sido el aliento de estas páginas.

LA ANTROPOLOGÍA INTEGRAL E INTEGRADORA DE JAIME BALMES

ÍNDICE

SIGLAS.....	5
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I: AMOR A LA VERDAD.....	13
1. LA VERDAD.....	13
1.1 ¿QUÉ ES LA VERDAD?.....	13
a) Realismo balmesiano.....	14
b) Riqueza analógica.....	22
1.2 SU ACTITUD FUNDAMENTAL: AMOR A LA VERDAD.....	27
2. PUNTO DE PARTIDA.....	32
3. MÉTODO DE FILOSOFAR.....	36
3.1 FIDELIDAD AL OBJETO. REALISMO OBJETIVO.....	38
3.2 FIDELIDAD AL SUJETO COGNOSCENTE. REALISMO SUBJETIVO.....	40
3.3 DEL SUJETO AL OBJETO.....	48
4. METACRÍTICA BALMESIANA.....	50
4.1 LA CUESTIÓN DE LA CERTEZA.....	50
4.2 LOS TRES CRITERIOS O “A-PRIORIDADES” DEL CONOCER.....	60
a) Criterio de conciencia o de sentido íntimo.....	62
b) Criterio de la evidencia.....	64
c) Criterio del instinto intelectual o sentido común.....	67
4.3 LOS TRES PRINCIPIOS FUNDAMENTALES.....	72
a) El principio de conciencia.....	74
b) El principio de contradicción.....	78
c) El principio de evidencia.....	81
5. RAZÓN Y FE	87
5.1 ¿QUÉ ES RAZÓN Y QUÉ ES FE? SUS ÁMBITOS Y DELIMITACIÓN.....	88
a) Naturaleza de la razón. Tipos. La razón filosófica.....	89

b) Naturaleza de la fe. Tipos. La fe religiosa.....	93
5.2 LA PROPUESTA BALMESIANA DE COLABORACIÓN.....	108
6. COMUNICACIÓN DE LA VERDAD.....	115
6.1 POR QUÉ COMUNICARLA	116
6.2 CÓMO COMUNICARLA.....	117
CAPÍTULO II: EL PROBLEMA ANTROPOLÓGICO.....	121
1. EL PROBLEMA ORIGINAL. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	121
2. LA NATURALEZA HUMANA.....	123
2.1 PRINCIPALES PROBLEMAS CONTEMPORÁNEOS.....	124
2.2 BALMES Y LA NATURALEZA DEL HOMBRE.....	128
a) Delimitación terminológica.....	128
b) Propuesta del hombre entero.....	134
c) Necesidad de la Naturaleza Humana.....	125
3. ORIGEN Y FIN DEL HOMBRE. SENTIDO DE SU VIDA.....	138
3.1 LUCES DE LA RAZÓN FILOSÓFICA.....	140
a) Dos certezas racionales.....	142
b) Orden, finalidad o caos, sinsentido.....	151
c) Lo más razonable da paso a la revelación.....	171
3.2 LUCES DE LA REVELACIÓN	175
4. DIGNIDAD DEL SER HUMANO.....	181
4.1 DIGNIDAD ONTOLÓGICA.....	183
4.2 DIGNIDAD MORAL.....	185
CAPÍTULO III: ANTROPOLOGÍA INTEGRAL.....	189
1. OPERACIONES AUXILIARES PARA UNA BUENA PERCEPCIÓN.....	189
1.1 EL MÉTODO ANALÍTICO Y SINTÉTICO: LA DIVISIÓN.....	189
1.2 LA DEFINICIÓN DE HOMBRE.....	192
2. DEFINICIÓN ONTOLÓGICA- REAL DEL SER HUMANO.....	193
2.1 EXISTENCIA DE SUS DOS PRINCIPIOS CONSTITUTIVOS: CUERPO Y ALMA.....	193
a) Extensión y conciencia. Dos <i>modos de ser</i>	193

b) Crítica a las teorías monistas: el <i>materialismo</i>	196
2.2 EL CUERPO HUMANO.....	205
a) La extensión y el cuerpo.....	205
b) Nuestro cuerpo humano.....	209
2.3 EL ALMA HUMANA.....	212
a) Características- propiedades.....	213
b) Tres potencias o capacidades.....	221
I. <i>La sensibilidad activa: Facultad representativa y afectiva inferior...</i>	222
II. <i>La inteligencia, facultad representativa superior.....</i>	234
III. <i>La voluntad, facultad afectiva superior.....</i>	243
2.4 LA UNIÓN Y COMUNICACIÓN ENTRE CUERPO Y ALMA.....	265
3. DEFINICIÓN POR SU DIFERENCIA ESPECÍFICA.....	272
3.1 DEFINICIÓN CLÁSICA.....	272
3.2 ALMA ANIMAL Y ALMA HUMANA.....	275

CAPÍTULO IV: ANTROPOLOGÍA INTEGRADORA:

EL HOMBRE ARMÓNICO INTERIOR.....	279
1 SITUACIÓN REAL DEL SER HUMANO EN EL MUNDO.....	282
1.1 LA CONSIGNACIÓN DE DOS HECHOS. NUESTRA CONDICIÓN PEREGRINA	284
1.2 NUESTRA CONDICIÓN ACTUAL. PARADOJAS HUMANAS.....	289
a) Ser finito (que ansía lo infinito).....	289
b) La ruptura interior.....	296
1.3 IDEAL, META DEL HOMBRE.....	305
1.4 CAMINAMOS EN EL PERFECCIONAMIENTO DE NUESTRO SER.....	311
2. LA NECESARIA INTEGRACIÓN o UNIDAD INTERIOR.....	320
2.1 LA INTERRELACIÓN EXISTENTE ENTRE NUESTRAS FACULTADES.....	321
2.2 ORDEN Y UNIDAD EN NUESTRAS POTENCIAS.....	327
a) Todas en armonía en orden a un fin. Jerarquía.....	327
b) Pensar bien, querer bien, actuar bien. Reglas prácticas.....	332
2.3 EDUCACIÓN Y AUTOEDUCACIÓN PARA LLEGAR AL IDEAL.....	365
a) Educación de la inteligencia: El racionalismo y escepticismo.....	373

b) Educación del corazón: pasión por la verdad.....	383
c) Educación de la voluntad: Ni flojedad ni dureza.....	390
CAPÍTULO V: ANTROPOLOGÍA INTEGRADORA: EL HOMBRE ENTERO	395
1. UNIDAD CON LOS HOMBRES, SOCIEDAD Y POLÍTICA.....	398
1.1 LLAMADO A VIVIR EN SOCIEDAD.....	399
a) El hombre sociable por naturaleza; origen y esencia de la sociedad.....	400
b) La sociedad, en servicio del hombre. Individualismo positivo y negativo	403
c) La familia, constituyente irremplazable de la sociedad.....	409
d) Perfectibilidad de la sociedad. Ideal de Civilización.....	416
e) Diálogo y tolerancia.....	430
1.2 LA POLÍTICA: AL SERVICIO DE LA SOCIEDAD Y DEL INDIVIDUO.....	439
a) Lo absoluto de la política: el bien del hombre y de la sociedad.....	442
b) Lo relativo de los sistemas políticos.....	452
2. UNIDAD CON DIOS.....	462
2.1 RELIGIÓN Y PERFECTIBILIDAD HUMANA.....	463
a) Necesidad de la religión en el perfeccionamiento individual.....	463
b) Presencia de la religión en la vida pública.....	477
2.2 LA PERFECTIBILIDAD SOBRENATURAL	482
a) La Gracia y la Naturaleza.....	483
b) Apología y anuncio del Evangelio.....	486
CONCLUSIÓN.....	495
BIBLIOGRAFÍA.....	513

SIGLAS

ACIA Actas del Congreso Internacional de Apologética, celebrado en Vich, España, del 8 al 11 de septiembre de 1910. Vich, 1911 y 1916.

ACIF Actas del Congreso internacional de Filosofía con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes, celebrado en Barcelona, 4-10 octubre 1948. Instituto “Luis Vives” de Filosofía. Madrid, 1949.

BAC Biblioteca de Autores Cristianos.

CSIC Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

CV Conferencias anuales de Vich en honor de Balmes en la conmemoración de su muerte.

FE *Filosofía Elemental*.

FF *Filosofía Fundamental*.

OC *Obras Completas* (de Balmes)

RIF Revista Internacional de Filosofía

RIS Revista Internacional de Sociología; Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

VVAA Varios autores.

WHO World Health Organization

INTRODUCCIÓN

Nos dice Jaime Balmes en el prólogo de su obra *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*: «Entre los muchos y gravísimos males que han sido el necesario resultado de las hondas revoluciones modernas figura un bien sumamente precioso para la ciencia y que probablemente no será estéril para el linaje humano: *la afición a los estudios que tienen por objeto al hombre y la sociedad. (...) ¿Quién soy? ¿De dónde salí? ¿Cuál es mi destino?*¹». Preguntas fundamentales estas, preguntas que de un modo u otro cada hombre se responde y por las cuales queremos también aficionarnos desde una investigación metódica en el pensamiento del Dr. Jaime Luciano Antonio Balmes².

En el segundo centenario de su nacimiento (1810- 2010) nos hemos sentido interpelados a bucear con amplísima libertad³ en el pensamiento de uno de los hombres de mayor relevancia en la España de la primera mitad del siglo XIX. Como el mismo Menéndez Pelayo dijera en el discurso leído en la sesión de clausura del congreso internacional de apologética, con motivo de la celebración del primer centenario de su nacimiento (11.IX.1910): «Providencial parece, y lo es sin duda, que la conmemoración del natalicio del gran pensador cristiano, gloria de España en el S. XIX, coincida con la terrible crisis espiritual que nuestro pueblo está atravesando en los albores del S. XX (...)»⁴.

Hoy, un siglo después de esta observación, cuando *la crisis* parece haber arreciado, descubrimos con asombro y gratitud que la propuesta fundamental de *Hombre* en Jaime Balmes es de mayor necesidad y actualidad que nunca. Por ello, con la misma motivación que tuviera Balmes al iniciar su gran *Filosofía Fundamental*, iniciamos esta investigación “queriendo ahogar con la abundancia de bien el mal que, en nuestra época actual, no se

¹ Jaime BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo* –Prólogo–; *Obras Completas*, BAC, Tomo IV, Madrid, (2ª edición) 1967, p. 13

² Con este nombre consta en las actas de bautismo (Archivo de la catedral, 1803- 1811); Cf. Ignacio CASANOVAS, *Biografía de Balmes*; OC, BAC I, p. 13 –A partir de ahora citaremos las *Obras Completas* de Jaime Balmes de este modo más sencillo. El número romano que sigue a la editorial indica el tomo-

³ Con la misma libertad de la que hablara Balmes en su libro *De la Certeza* «En un siglo de metálico y de goces, en que todo parece encaminarse a no desarrollar las fuerzas del espíritu, sino en cuanto pueden servir a regalar el cuerpo, conviene que se renueven esas grandes cuestiones, en que el entendimiento divaga con amplísima libertad por espacios sin fin» *Filosofía fundamental*, OC, BAC II, Madrid, (1ª edición) 1948, p. 13

⁴ Marcelino MENÉNDEZ PELAYO. *Ensayos de crítica Filosófica*. *Obras Completas*, tomo XLIII, Santander, 1958; p. 353 (Edición preparada por Enrique Sánchez Reyes)

contiene con la sola represión. La presente obra, ¿podrá conducir a este objeto? El público lo ha de juzgar⁵”.

No cabe duda que la prolífera producción de este pensador vicense ha sido ya tratada ampliamente, sobre todo en los dos primeros tercios del siglo XX. Tampoco cabe duda de que sus estudiosos, intelectuales de gran prestigio, lo han hecho con el primor y rigor que se merecía. Ahí tenemos como testimonio las magníficas obras biográficas escritas sobre él⁶; el gran número de estudios –tanto libros como conferencias, artículos y breves reseñas– sobre su epistemología y el problema criteriológico; las abundantes investigaciones sobre sus obras apologéticas, sociológicas y políticas; así como cuantiosas monografías sobre su filosofía, ética, filosofía de la historia, metafísica⁷... Pero, dentro de esta amplísima bibliografía que sobre él disponemos encontramos un vacío singular. No hemos hallado ningún estudio sistemático y completo de la antropología balmesiana.

Podría objetárse nos ante esta *acusada* carencia que ni siquiera el propio Balmes se ocupó temáticamente del estudio del hombre. Ninguna de sus obras lleva el título de *Antropología*, ni siquiera aparece como tal en alguno de los subapartados de su abundante producción. ¿Por qué reclamamos, entonces, esta necesidad? ¿Por qué detectamos un vacío (en los estudios sobre el pensamiento balmesiano) cuando el propio Balmes no lo trató explícitamente?

Es aquí, ahora sí, donde los estudiosos del vicense salen en nuestra defensa. Ya en el año 1907 el Dr. Pla y Deniel otorga a Balmes el honroso título de “Doctor Humanus⁸”. Desde entonces este reconocimiento ha sido constante. No sostenemos, por tanto, que la aportación humanística y antropológica de Balmes haya sido totalmente desatendida o no valorada, son muchos los autores que le alaban encarecidamente por ello⁹. Lo que observamos es que no ha sido concretamente estudiada o, al menos, no con la sistematización que nosotros esperábamos¹⁰; carencia que ve acusada su gravedad en la

⁵Cf. J. BALMES, *FF* (Prólogo); *OC*, BAC II, p. 9

⁶Destacar, entre todas ellas, la realizada por Ignacio CASANOVAS, *Balmes, su vida, sus obras y su tiempo*. Barcelona, Editorial Balmes, 1942

⁷Cf. Bibliografía Específica.

⁸En la conferencia pronunciada en Vich el 09 de julio de 1907, con motivo de la conmemoración anual de la muerte de Balmes: *L'obra d'en Balmes en la història de la filosofia y en la filosofia de la història*.

⁹Desde I.Casanovas, pasando por García de los Santos, P. Espulgas, Solaguren, Luis Cura Pellicer, J. Roig Gironella, Zaragüeta, D. Roca, Venganzoos... La mayoría de los balmistas así lo corroboran.

¹⁰La tesis doctoral defendida en esta misma universidad por Jesús VENGANZOES RUEDA lleva por título: *El pensamiento de Balmes: dimensiones antropológicas, sociológicas y educativas*. No obstante, creemos que

medida en que la cuestión antropológica no es una simple faceta más sobre la que *el águila de Vich* eleve su vuelo. Se trata del motivo fundamental, de la *presa*, que le hace desplegar sus alas ya en el año 1839¹¹ y que no le dejará descansar hasta el mismo año de su muerte.

Como nos dijera el mismo Balmes en la cita recogida al inicio de estas páginas, “entre sus contemporáneos ha existido una preocupación constante: el hombre y la sociedad”. Él fue también hombre de su época, preocupado por las necesidades de su tiempo. Entendemos así, como lo hiciera Dionisio Roca que: «la trayectoria intelectual de Balmes está guiada por una preocupación constante (...)Cuál sea ésta es algo que, al menos a primera vista, ya no suele apreciarse con tanta nitidez. Pese a todo, creemos que, si se leen sus obras sin dejarse arrastrar por los prejuicios de una especialización excesiva, no resultará difícil constatar que la verdadera preocupación de Jaime Balmes es el hombre mismo, y más concretamente, el hombre abierto a la trascendencia (...)»¹². En esta citada investigación, orientada bajo una triple perspectiva -praxis, humanismo y trascendencia-, se defiende la confluencia de todo el pensamiento y obrar balmesiano en torno a este punto de cristalización: «el hombre integral, el hombre que piensa, ama, se relaciona con los demás, vive los problemas de su condición cívico-política y que, al final de sus días, se verá abocado a un destino sin término»¹³ (...).

No aspiramos a realizar lo que ya hiciera este balmista¹⁴. Lo que pretendemos es, partiendo de esta constatación -«Los escritos balmesianos encierran una tendencia humana intensísima»¹⁵-, exponer de forma completa y ordenada su concepción fundamental del ser humano. Su mayor preocupación era el hombre mismo, que llegara a la plenitud de su ser, a su perfección; a ello encaminó todos sus esfuerzos. Esta es la tesis ya refrendada por muchos de sus estudiosos, como ya mentamos. La investigación de la que queremos hacernos cargo es la de sistematizar esta concreta concepción balmesiana de hombre; estudiar en qué consiste su *ideal de perfección* y el cómo se puede llegar hasta él.

su punto de mira está limitado sobre todo a las dimensiones gnoseológica- sociológica- educacional; y no tanto a la comprensión completa del *hombre*.

¹¹ Año en el que Balmes comienza a escribir y revelarse al público con su primer artículo –para *El Madrileño Católico*–: “Reflexiones sobre el celibato”. Cf. Ignacio CASANOVAS, *Biografía, OC*, BAC I, pp. 325- 326

¹² Dionisio ROCA BLANCO, *Praxis humanista trascendente en Jaime Balmes, Gnoseología y Axiología*. Tesis doctoral UCM, Madrid, 1993. (En formato electrónico); p. 65

¹³ *Ibid.*, p. 373

¹⁴ La centralidad del tema antropológico en Balmes se justifica principalmente en su capítulo: *El hombre: centro y motor del pensamiento balmesiano* (*Ibid.*, pp. 68-77).

¹⁵ Palabras de Ignacio CASANOVAS en su biografía de Jaime Balmes, *OC*, BAC I, p. 147

El objeto de nuestro trabajo queda así delimitado: nos interesamos por la propuesta *general* antropológica balmesiana¹⁶. Pero, ¿cómo abordar ahora semejante labor si sostenemos que se encuentra presente, de un modo u otro, en toda su producción? ¿Iremos entresacando las notas de tal concepción analizándola obra a obra? No, esta forma de proceder nos parece parcial, fragmentada, y con peligro de continuas repeticiones; nada más lejos, además, del quehacer balmesiano: «Conocemos más los libros que las cosas; y el ser sabio consiste en saber cosas y no libros¹⁷». Siguiendo su consejo y ejemplo, “no queremos saber sus libros” sino su pensamiento fundamental en torno a la realidad del hombre. Por ello abordaremos nuestro estudio desde los tres pilares que, sostenemos, sustentan y consolidan la imagen del *hombre entero* de Balmes. Claro está, para dar esta imagen fiel del pensamiento balmesiano precisaremos también el citarle con generosidad, así como el conocer y citar a sus principales estudiosos. Estas citas, estos libros, nos serán medios preciosos en nuestra investigación.

Describamos entonces, con brevedad, el cómo hemos abordado nuestro estudio desde esos pilares primordiales balmesianos.

En primer lugar, al descubrir en toda la investigación balmesiana un amor radical por la realidad tal y como es, por la verdad completa de cada cosa, vemos la necesidad de comenzar nuestra investigación –a modo de capítulo introductor- por este primer *fundamento*. La confianza en poder alcanzar esta verdad, la posibilidad de la certeza fundamentada desde la propia antropología y metafísica, es la que le lleva a fiarse también en su búsqueda concreta de la verdad del hombre. Hay pues, al inicio de *esta pregunta humanística*, un amor incondicional y entregado a la verdad, un camino que recorrer hacia ella. El mostrar y demostrar este fundamento gnoseológico balmesiano, como *cimiento* de todo su posterior estudio, nos ocupará el primer capítulo de nuestro trabajo.

Partiendo de este respeto y fidelidad a la verdad-realidad, Balmes se pregunta con los hombres y como hombre¹⁸: ¿De dónde vengo y a dónde voy? ¿Quién soy? ¿Cómo

¹⁶ No es preciso insistir en que este término, *antropología*, no es usado por Balmes en ninguno de sus escritos; pero, si entendemos por tal *el estudio del hombre*, no hace falta argüir más razones en defensa de nuestra investigación. «Amados jóvenes: Si jamás se presentó a los ojos del hombre algún objeto digno de la más seria atención y que ofrezca vasto campo a reflexiones profundas, es seguramente el hombre mismo». Jaime BALMES, “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; *OC*, BAC VIII, p. 576

¹⁷ Jaime BALMES, *Pensamientos*, *OC*, BAC VIII, p. 339

¹⁸ Ya en el capítulo primero se habrán asentado nuestros límites gnoseológicos como seres humanos, la *Metacrítica balmesiana* del propio conocimiento.

alcanzar mi destino y perfección? Nuestro autor asume audazmente estas importantes cuestiones, importancia que él mismo describe con estas palabras: «(...) la obligación de dirigir el entendimiento al conocimiento de la verdad es grave, gravísima, cuando se trata de las verdades que deben arreglar toda nuestra conducta y de que depende nuestro último destino: ¿Quién soy? ¿De dónde he salido? ¿Adónde voy? ¿Cuál es la conducta que debo seguir en la vida? ¿Cuál será mi destino después de la muerte?, el hombre que se mantiene indiferente o que se expone a caer en error incurre en gravísima responsabilidad moral, aun prescindiendo de toda idea religiosa y atendiendo únicamente a la luz de la filosofía¹⁹».

Entendemos que a lo largo de toda su obra va dando respuesta, explícita e implícitamente, a estas preguntas ya clásicas. Precisamente queremos mostrar que las tres claves de su pensamiento antropológico se tejen en torno a ellas: (1) la realidad de una común naturaleza en el ser humano, que tiene un sentido, un mismo origen y destino, y que es precisamente lo que posibilita el hacer un estudio antropológico; (2) la complejidad y riqueza de su ser ante la pregunta por su esencia- verdad; y (3) la llamada a la unidad, a la armonía, como *quid* y camino de perfección y plenitud. Tres partes *nucleares* -ocupan la centralidad temática y de lugar de nuestro trabajo- que denotaremos del siguiente modo: *El problema antropológico (original)*; *Antropología integral* (¿Qué es el hombre?); *Antropología integradora* (¿Cómo caminar para llegar a la plenitud- perfección?)

Comenzábamos la justificación de nuestro estudio recordando las palabras de Menéndez Pelayo sobre la necesidad y actualidad del pensamiento balmesiano en la crisis que estaba atravesando la España de comienzos del siglo XX; queríamos hacerlas también nuestras en los albores del siglo XXI²⁰. Es a este propósito, en ese querer evidenciar la vigencia y urgente aplicabilidad de las reflexiones balmesianas al hombre y a la sociedad de hoy, por lo que ofreceremos un paralelismo constante entre su pensamiento-doctrina y el propuesto por el bien reconocido pensador y actual papa Benedicto XVI²¹.

¹⁹ J. BALMES, *FE, Ética* (nº 120) OC BAC III, p. 140

²⁰ «Es verdad que en el año que termina ha aumentado el sentimiento de frustración por la crisis que agobia a la sociedad, al mundo del trabajo y la economía; una crisis cuyas raíces son sobre todo culturales y antropológicas. Parece como si un manto de oscuridad hubiera descendido sobre nuestro tiempo y no dejara ver con claridad la luz del día». BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*; Roma, 1 enero 2012; nº 1

²¹ Lo citaremos bajo el nombre de Joseph Ratzinger o de Benedicto XVI en función del momento en que hiciera aquellas reflexiones (antes o después de ocupar *la Cátedra de Pedro*). También acudiremos en alguna ocasión a los escritos de Juan Pablo II por ser el magisterio precedente, en tiempo pero sobre todo en contenido, al que nos propone este gran teólogo alemán.

No queremos dar por concluida esta introducción sin incidir en la principal cualidad que caracterizaba al genio de Balmes: sólo buscaba la verdad²². Este anhelo, esta sed sincera de lo *real*, disipará toda posible sospecha de que, o “el pensamiento de Balmes está ya obsoleto” -por haber pasado casi dos siglos desde que fuera propuesto-, o de que “nada nuevo u original puede aportar” -por enraizarse en el *pensamiento perenne* de Aristóteles y Santo Tomás-. Queremos adelantar a lo que en breve quedará mostrado, cómo nuestro autor sólo *se debe* a la verdad allí donde se encuentre. No es *partidario* ni se encuadra en ninguna escuela²³. Es por esta *docilidad a la verdad* por lo que su mensaje será siempre *perenne* y *actual*. Ante este proceder; ¿quién no confiará de su buen hacer?

«Conozco la inmensa amplitud de las cuestiones que arriba he indicado, y así no me lisonjeo de poder dilucidarlas cual ellas demandan; como quiera, emprendo mi camino con el aliento que inspira el amor a la verdad; cuando mis fuerzas se acaben, me sentaré tranquilo, aguardando que otro que las tenga mayores dé cumplida cima a tan importante tarea²⁴».

Con este mismo sentir de Balmes, damos comienzo a nuestra investigación.

²² «(...) La verdad es de todos los tiempos, decirla siempre». Jaime BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. 54, OC BAC IV, p. 585

²³ Como nos dice él mismo: «No sé si alguien diría que yo era negro o blanco o de otro color, porque hace largo tiempo que tengo por regla de conducta cumplir mis deberes y despreciar vulgaridades». J. BALMES *Vindicación Personal*; OC BACVII, p. 778

²⁴ Jaime BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, Prólogo, OC BAC IV, p. 14

CAPÍTULO I: AMOR A LA VERDAD

1. LA VERDAD

En la apertura de esta investigación acabamos de pedir a nuestro lector un voto de confianza en el buen hacer filosófico de Balmes. Argüimos para ello que el principal motivo de su intensa actividad -ya no sólo filosófica, sino sociológica, política, apologética, en su vida toda-, es su profundo amor a la verdad. Así lo testimonia él mismo en múltiples lugares de sus obras, como ya venimos mostrando; así lo testimonian de él sus estudiosos, como veremos. Pero, ¿qué entiende Balmes por *verdad*?, ¿qué significa y qué supone para él *amarla*?

1.1 ¿QUÉ ES LA VERDAD?

La cuestión de cuál sea la verdad y cómo conocerla es una de las más antiguas y acuciantes del género humano. Ya Parménides en su conocido poema apuntaba la dificultad de distinguir entre la verdad- realidad y la apariencia; ya Platón, ante la muerte de su maestro por defenderla, se cuestionaba qué grandeza tendría aquélla que llevaba a Sócrates a dar la vida. Y es que, todo hombre que comienza una investigación, todo hombre que afirma algo, todo hombre que toma decisiones y actúa, está de un modo u otro *buscando la verdad*, implícita o explícitamente. Balmes secunda ese anhelo universal que anida en el corazón del ser humano²⁵.

Ahora bien, si esa búsqueda de la verdad es común a todos los hombres, no lo es tanto la reflexión explícita de qué sea eso que buscamos. La pregunta por la esencia de la verdad es ya una cuestión estrictamente filosófica. Balmes recoge esta pregunta, mejor dicho su respuesta, como uno de los elementos primeros en su filosofar: «El pensar bien

²⁵ JUAN PABLO II, citando a Aristóteles y San Agustín –con los cuales nuestro autor muestra gran afinidad-, describe con gran sencillez: «Todos los hombres desean saber» (Aristóteles, *Metafísica*, I,1) y la verdad es el objeto propio de este deseo (...) El hombre es el único ser en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe, y por eso se interesa por la verdad real de lo que se le presenta. Nadie puede permanecer sinceramente indiferente a la verdad de su saber. Si descubre que es falso, lo rechaza; en cambio, si puede confirmar su verdad, se siente satisfecho. Es la lección de San Agustín cuando escribe: “He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar” (*Confesiones*, X, 23, 33)». *Fides et Ratio*, Roma, 1998, n° 25

consiste o en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella. La verdad es la realidad de las cosas» nos dice con toda rotundidad al inicio de su obra *El Criterio*²⁶.

Encontramos en Balmes, ante la claridad de estas palabras, una concepción *realista* de la verdad y del conocimiento y, por ende, de todo *buen pensar*. Pero, como nuestro autor acepta este modelo de verdad sin tematizarlo –el problema moderno no es tanto qué sea la verdad, problema metafísico, sino si podemos conocerla, problema epistemológico– creemos oportuno recoger de modo sencillo su pensamiento en torno. Con la noción de verdad delimitada, entenderemos mejor el cómo y el porqué de toda su posterior investigación.

¿Qué es entonces para Balmes la *verdad*? Veámoslo desde dos claves que sintetizan su concepción: un claro *realismo* y, apoyado sobre él, una gran *riqueza analógica*.

a) Realismo balmesiano

Al iniciar la lectura de Balmes nos encontramos con que sus tres obras filosóficas comienzan hablando de la verdad.

En *El Criterio* nos dice: «El pensar bien consiste o en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella. La verdad es la realidad de las cosas. Cuando las conocemos como son en sí, alcanzamos la verdad, de otra suerte caemos en error²⁷».

En su *Filosofía Fundamental* anota: «La verdad es la conformidad del entendimiento con la cosa (...) No hay verdad hasta que hay juicio, pues sin juicio no hay más que percepción, no comparación de la idea con la cosa; y sin comparación no puede haber conformidad ni discrepancia (...)»²⁸.

En *Filosofía Elemental*: «El objeto de la lógica es enseñarnos a conocer la verdad. La verdad es la realidad. *Verum est id quod est*, es lo que es, ha dicho San Agustín. Puede ser considerada de dos modos: en las cosas o en el entendimiento. La verdad en la cosa es

²⁶Jaime BALMES, *El Criterio*, c. 1; OC, BAC III, p. 553

²⁷Ibíd., p. 553

²⁸J. BALMES, *FF*, libro I, *De la Certeza* (nota al primer capítulo) OC, BAC II, p. 14

la cosa misma, verdad real u objetiva. La verdad en el entendimiento es el conocimiento de la cosa tal como ésta es en sí. Verdad formal o subjetiva²⁹».

Partiendo de estas primeras reflexiones balmesianas podemos distinguir dos principales sentidos de verdad: una verdad en la *cosa*, designada por Balmes como *verdad real* u *objetiva*, la propia realidad; y una verdad en el *entendimiento*, *verdad formal* o *subjetiva*, sencillamente descrita como “el conocer a la cosa en sí”. Detengámonos en una breve delimitación de ambos sentidos.

La verdad es la realidad. Balmes, al comenzar todas sus obras filosóficas, insiste especialmente en este primer sentido de verdad -*verdad real u objetiva*-; ahora bien, es conveniente señalar que lo hace dentro de un contexto gnoseológico. Nos dice, así, qué es la verdad, tras mostrarnos su principal preocupación por cómo conocerla, por cómo *pensar bien* para alcanzarla. Se nos muestra -con este proceder- como hombre sensato: antes de elegir el camino o medio más adecuado para llegar a su meta, se pregunta por cuál sea ese objeto o meta a alcanzar. La verdad, el objetivo de nuestra más radical búsqueda, es la misma realidad³⁰.

Una sencilla explicación podemos encontrar a que el pensador de Vich quiera incidir en este aspecto de lo real dentro de la búsqueda epistemológica de la verdad. Ante los dos extremos opuestos que se daban entre sus contemporáneos, es decir, ante el sensualismo que insistía en fijar la mirada en lo sensorial -en lo cambiante y accidental- como punto de partida y de llegada de todo conocimiento (hasta llegar a destruirlo), y ante el racionalismo o idealismo que fija su atención en las ideas como fundamento del único conocimiento verdadero, Balmes defiende la necesidad de recuperar *la realidad*, tanto en el

²⁹ J. BALMES, *FE, Lógica*, c.1 *OC*, BAC, III, p. 8

³⁰ Es necesario llamar la atención sobre cómo en las reflexiones balmesianas no se ahonda lo suficiente en delimitar exactamente esta “verdad como realidad”: si se identifican plenamente estos dos conceptos “ser” y “verdad”, o si más bien se trata de una propiedad trascendental del ente, del modo en que la define la escolástica... (Cf. Santo Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q.I, a.1, ad Resp.) Esta laguna en la doctrina balmesiana se vendría a explicar desde el ya anotado interés gnoseológico de la modernidad. Las consideraciones *metafísicas* u *ontológicas*, en las que nos encontraríamos ahora, fueron ligeramente pospuestas.

objeto a conocer, como en el sujeto que conoce -como veremos más detenidamente en su *Método de filosofar*³¹-.

La verdad es la realidad, es lo que es; no simplemente lo que está en continuo cambio, la sola apariencia; tampoco un mero constructo mental: «La filosofía, o mejor, el hombre, no puede contentarse con apariencias, ha menester la realidad³²», y en *El Criterio* había dicho: «Si deseamos pensar bien, hemos de procurar conocer la verdad, es decir, la realidad de las cosas. ¿De qué sirve discurrir con sutileza, o con profundidad aparente, si el pensamiento no está conforme con la realidad?³³».

Balmes con estas terminantes afirmaciones sale al paso de la tan conocida propuesta: “el hombre es la medida de todas las cosas³⁴”. Son las cosas, la realidad, la que en cambio *nos mide*, mide la verdad de nuestro conocimiento... Esto es así y de tal modo, que ni siquiera podremos ser nosotros quienes fijemos lo importante o no de aquel conocimiento, quienes determinemos lo que es fundamental o lo que es superfluo. Esto dependerá también de la propia cosa, de lo que haya o no haya en ella³⁵.

³¹ «La Historia muestra que la Filosofía se ha tambaleado siempre entre un racionalismo exagerado y un empirismo deprimente (tanto si el racionalismo es realista como idealista; tanto si el empirismo es positivista como si es existencial) (...) Pues bien, la actitud de Balmes, actitud que con frecuencia no ha sido comprendida por muchos, será la de que la primera y fundamental condición para el verdadero valor de toda filosofía está en que debiera comprender al hombre entero». Juan ROIG GIRONELLA. *Balmes, filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*, ed. Balmes, Barcelona, 1969, p. 27

³² J. BALMES, *FF*, libro I *De la Certeza*, (nota al primer capítulo). *OC*, BAC II, p. 14

³³ Jaime BALMES, *El Criterio*, c. 1; *OC*, BAC III, p. 553

³⁴ Así presenta Balmes el contenido y problemática de esta antigua “proposición”: «Descuella entre los sofistas y escépticos Protágoras de Abdera, quien sostenía que no hay verdad absoluta, que todo es relativo, y que el conocimiento es sólo de apariencias, no de realidad, y que, por tanto, el hombre es la medida de todas las cosas. El escepticismo de Protágoras se liga con sus doctrinas ideológicas, que eran sensualistas. Como no admitía en el hombre más que sensaciones, y éstas son contingentes y variables, sacaba de aquí un argumento para combatir la verdad absoluta. Por manera que la doctrina sensualista, que algunos ideólogos modernos han querido presentar como base de certeza y preservativo contra los extravíos de la razón, figura desde los antiguos tiempos como un manantial de escepticismo. Y no sin fundamento; porque, si no admitimos otra cosa que sensaciones, no tenemos otra base de certeza que una serie de fenómenos contingentes, y, por consiguiente, perdemos todo principio de necesidad. Siendo las sensaciones hechos subjetivos, que en muchos casos no representan la naturaleza del objeto, resultaría que no podrían darnos a conocer con certeza ni siquiera la realidad contingente que corresponde al fenómeno pasajero». J. BALMES, *FE, Historia de la Filosofía*; *OC*, BAC III p. 433

³⁵ «Llamamos filósofo a un hombre que sabe dar a las cosas su verdadero valor, nada desquicia ni exagera, que, imponiendo silencio a sus pasiones y rechazando el estímulo de los intereses, deslinda los objetos, aprecia sus diferencias, coteja sus semejanzas, clasificalo todo cual conviene, y lo deja en su verdadero lugar y punto de vista». Jaime BALMES, “La palabra Filosofía”, *OC*, BAC VIII, p. 259

Conforme a lo ya dicho, queremos destacar las tres principales notas o cualidades que a esta realidad –en tanto que es verdadera- señala el vicense³⁶: (1) su independencia respecto al entendimiento cognoscente; (2) su tener una *esencia, una sustancia- que le hace ser lo que es* y a lo que debe adecuarse el conocimiento³⁷; y (3) su ser inteligible, su ser capaz de ser conocido por nuestro entendimiento. Sin esta última propiedad del *ente*, sin la denominada *verdad trascendental*³⁸, no sería posible nuestro conocimiento de ella, no existiría la *verdad intelectual o subjetiva*: «(...) por la aptitud del ente a ser entendido, causada por su mismo ser, se constituye esencialmente el conocimiento intelectual. De manera que, si el ente no fuese adecuado al entendimiento, no sería posible el mismo entendimiento³⁹».

Para poder clarificar y explicar un poco mejor esta *veritas rei* balmesiana que, como ya hemos advertido, no encuentra en nuestro autor un estudio sistemático o detallado, creemos conveniente recoger su siguiente afirmación: «En el orden de los seres hay una verdad origen de todas, porque la verdad es la realidad, y hay un Ser, autor de todos los seres. Este ser es una verdad, la verdad misma, la plenitud de verdad; porque es el ser por esencia, la plenitud del ser⁴⁰».

Esta cita nos pone ya ante la mirada a una Verdad -Realidad primera- que es precisamente la que hace a todo ser verdadero del modo en que lo hemos descrito, a saber, independiente de nuestro conocer, con una sustancia determinada, e inteligible para nosotros⁴¹. No es ahora, en cambio, cuando debamos profundizar o justificar la existencia

³⁶ Ya Celestino SOLAGUREN recoge dos de estas tres notas: «La cosa no significa aquí solamente el ser físico (...) Balmes entiende aquí por cosa todo lo que es o puede ser objeto de la mente humana, y cuyo ser no procede del conocimiento, sino que precede al mismo, de suerte que éste no crea el mismo ser, sino que lo descubre. La cosa no nace del conocimiento, sino que es hallada por él; es en algún modo subsistente ante nosotros, trascendente a nosotros». *Metodología filosófica de Balmes*, Cisneros, Madrid, 1961 (p.14)

³⁷ Que el ser, la realidad verdadera, no puede ser la mera apariencia, el continuo cambiar de accidentes, el *todo cambiante*, es fundamental para poder llegar a conocer esa realidad. La existencia de un mundo *objetivo* común, que exista *ousía- sustancia que permanezca-* y sobre el que los enunciados apofánticos *versen*, es sustancial a los mismos enunciados judicativos; así como a la existencia de cualquier ciencia. Este punto quedará mejor explicitado cuando hablemos del *principio de contradicción* en la *metacrítica* balmesiana.

³⁸ Cf. Antonio MILLÁN- PUELLES, *Léxico filosófico*, Rialp, Madrid, 1984 (pp. 244 y s.; 584 y s.): «Todo ente es inteligible y, por ello mismo, verdadero –capaz de fundamentar una verdadera intelección de la índole que él posee-».

³⁹ Eudaldo FORMENT, *Metafísica*, Palabra, Madrid, 2009; p. 288

⁴⁰ J. BALMES, *FF*, libro I, *De la Certeza*, c. 4. *OC*, BAC II, p. 28

⁴¹ En este punto recuerda Balmes, de modo implícito, a la concepción aquiniana de la verdad como propiedad trascendental del ser. Balmes afirma que la realidad –todo lo real- no ha surgido de la nada, sino que ha sido creada por un entendimiento cognoscente. Así, si la realidad es lo que es gracias a un Entendimiento que le ha dado ese ser –de lo cual no duda Balmes-, la verdad *esencial* de este ser consistirá en su cierta conformidad

de aquella *Realidad primera*. Lo haremos al retomar la pregunta sobre el origen del ser, sobre el origen del hombre.

Adentrémonos en el segundo sentido de verdad recogido por Balmes, la *verdad del entendimiento*. A este respecto el vicense es muy claro: «La verdad en el entendimiento es el conocimiento de la cosa tal como ésta es en sí. Verdad formal o subjetiva⁴²».

No hay posibilidad de confusión al respecto; aquí descansa el profundo realismo balmesiano: «Cuando las conocemos (las cosas) como son en sí alcanzamos la verdad; de otra suerte caemos en error⁴³». Recoge, por tanto, los dos elementos anotados tradicionalmente al conocimiento humano: el término *ad quem* de lo real, el objeto del conocer; y el término *a quo*, el sujeto cognoscente, que es donde se produce o se da el saber.

Ahora bien, ¿cuál de las dos facultades cognoscitivas del hombre, la sensibilidad o el entendimiento, es la que puede conocer la realidad, la verdad? También aquí es muy claro nuestro autor: «La verdad es *la conformidad* del entendimiento con la cosa (...) No hay verdad hasta que hay juicio, pues sin juicio no hay más que percepción, no comparación de la idea con la cosa; y sin comparación no puede haber conformidad ni discrepancia. Si concibo una montaña de mil leguas de elevación, concibo una cosa que no existe, mas no yerro mientras me guardo de afirmar la existencia de la montaña. Si la afirmo, entonces hay oposición de mi juicio con la realidad, lo que constituye el error⁴⁴».

Balmes nos estaría indicando que la verdad no puede estar en la *sensación*, la cual sólo “conoce” lo accidental y contingente; en ella no hay ni idea de lo esencial o sustancial, ni comparación. Tampoco puede estar en la *aprehensión- concepción-*, porque aunque ella ya concibe lo esencial y necesario, todavía no afirma ni niega nada. Sólo en el juicio, en tanto que compone y divide, en tanto que compara y afirma, se da la verdad en el

con Aquel. De hecho, toda la riqueza analógica que Balmes dará a la verdad y que veremos un poco más adelante, parte de esta verdad esencial de las cosas, de esa adecuación con su creador. De esta misma *dependencia* de lo real a una *Razón creadora- cognoscente* se deriva su propiedad de *ser inteligible* (la *verdad trascendental*); o dicho de otro modo, la *inteligibilidad* de lo *real* –que es un requisito imprescindible a nuestro propio conocer- precisa del haber sido *creada* de modo *racional*.

⁴² J. BALMES, *FE, Lógica*, c.1 *OC*, BAC, III, p. 8

⁴³ J. BALMES, *El Criterio*, c. 1 *OC*, BAC III, p. 553

⁴⁴ J. BALMES, *FF*, libro I, *De la Certeza*, c. 1, nota. *OC*, BAC II, p.14

entendimiento⁴⁵. Nuestro autor nos indicará además que este entendimiento, como facultad superior a la que pertenece propiamente el verdadero conocimiento, es quien debe presidir todos nuestros actos internos y externos⁴⁶.

Pero llegados a este punto en que hemos recogido la sencilla descripción que hace Balmes de la *verdad formal o subjetiva*⁴⁷, debemos ir con él un poco más allá. «(...) Una de las distinciones fundamentales en su epistemología la toma Balmes, precisamente, de la filosofía moderna (...) Nos estamos refiriendo a la clasificación de la verdad (...)»⁴⁸.

Balmes adopta la clasificación moderna de la verdad epistemológica en *verdades reales* y *verdades ideales*; distinción que recuerda especialmente a la que hiciera Leibniz entre *verdades de hecho* vs. *verdades de razón*⁴⁹. Por la especial simpatía que Balmes tiene hacia este filósofo alemán, parece muy probable la haya tomado de él⁵⁰.

Pues bien, la principal divergencia existente entre las *verdades reales* y las *verdades ideales* descansa en el *tipo* de realidad al que ese conocimiento verdadero se *adecua*. Así, si bien en las primeras la realidad es factual, normalmente contingente, en las segundas es una realidad necesaria⁵¹. Siempre el objeto del conocimiento debe ser la realidad⁵²; ahora bien, en ella se distingue claramente lo existente-contingente de lo ideal-necesario, lo que le dará

⁴⁵ Esta brevísima descripción de Balmes nos recuerda a la teoría aquiniana de *veritas intellectus*, quien sí la describe exhaustivamente. C.f. *De Veritate* y *S.Th.* I^a, q. 16 y 17. Citémosle brevemente para contrastarlo: «El entendimiento puede conocer su conformidad con el objeto inteligible (...) cuando juzga que la realidad es tal como la forma que él percibe, y entonces es cuando primeramente conoce y dice lo verdadero y esto lo hace el entendimiento componiendo y dividiendo, ya que en toda proposición (juicio) lo que hace es aplicar o separar del ser (expresado por el sujeto) la forma enunciada en el predicado». (q. 16, a.2, ad. Resp.)

⁴⁶ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica, OC*, BAC III, p. 11 Lo veremos mucho más detenidamente en nuestro capítulo cuarto

⁴⁷ Insistimos en que Balmes, y en clara diferencia con el Aquinate, no se detiene en un estudio sistemático-metafísico de la *verdad*, tampoco en este sentido epistemológico. Prácticamente encontramos recogido su principal pensamiento en esta primera nota de la *Filosofía Fundamental*.

⁴⁸ Dionisio ROCA, *Praxis humanista trascendente*, Tesis doctoral UCM, Madrid, 1993 (formato electrónico) P. 136

⁴⁹ Cf. LEIBNIZ, *Monadología*, n° 33 «Hay dos clases de *verdades*: las de *razonamiento* y las de *hecho*. Las verdades de razonamiento son necesarias y su opuesto es imposible, y las de hecho son contingentes y su opuesto es posible (...)».

⁵⁰ «Leibniz (...) Este es un hombre extraordinario en quien el genio rebosa, aun en sus teorías más extrañas». J. BALMES, *FE, Historia de la filosofía*, c. 51; *OC*, BAC III, p. 504; o Cf. *Cartas a un escéptico*, n° 8; *OC*, BAC V, p. 333

⁵¹ Balmes indica: «Las verdades ideales entrañan necesidad; al salir de ellas para entrar en el campo de las realidades, sólo hallamos una absolutamente necesaria, Dios; pero a esta realidad infinita no la conocemos intuitivamente mientras estamos en esta vida». J. BALMES, *FE, Metafísica- Ideología pura*, c. 13; *OC*, BAC III, p. 275

⁵² Entendiendo por tal, y como recogimos al citar a C. Solaguren, todo aquello que es en independencia de nuestro conocimiento. Aunque ahora Balmes parece restringir este concepto de lo real a lo contingente, siempre tendrá como objeto del conocimiento al *ser*, sea contingente o necesario.

pié a adoptar también esta distinción en lo cognoscitivo. Explica: «Las verdades son de dos clases: reales o ideales. Llamo verdades reales a los hechos, o lo que existe; llamo ideales el enlace necesario de las ideas (...). Yo soy, esto es, yo existo, expresa una verdad real, un hecho. Lo que piensa existe, expresa una verdad ideal, pues no se afirma quien piensa ni quien exista, sino que, si hay quien piensa, existe; o en otros términos, se afirma una relación necesaria entre el pensamiento y el ser. A las verdades reales corresponde el mundo real, el mundo de las existencias; a las ideales el mundo lógico, el de la posibilidad⁵³».

Balmes dedica algunas páginas a clarificar estos dos tipos de *verdad subjetiva o formal*. Por ejemplo, en su última obra filosófica, la *Filosofía Elemental*, nos dice en torno a las verdades ideales: «La necesidad de las verdades ideales se apoya en el principio de contradicción: la evidencia que las acompaña es una aplicación continuada de este principio. Ellas son las leyes fundamentales de nuestra razón; sin ellas es imposible pensar; la razón se convierte en un absurdo viviente⁵⁴» No se trata por tanto, en estas *verdades ideales*, de meros constructos mentales ideados por un entendimiento ingenioso; sino que son las leyes de toda razón humana, lo que posibilita el pensamiento mismo. El mundo *lógico* en Balmes –al menos en sus principios fundamentales- es una realidad *a descubrir*, nunca a crear. Se nos manifiesta en una nueva dimensión que la verdad del conocimiento depende del ser; en este caso concreto, del ser de nuestra realidad cognoscente.

Nuestro autor observará a continuación la necesidad que tenemos de ambos tipos de verdad –reales e ideales- en el conocimiento y acción humanos. Precisamos de las primeras para vivir en contacto con la realidad, para no abstraernos a lo meramente posible o ideal; necesitamos de las segundas para poder obtener un conocimiento científico de lo universal, al que tendemos por necesidad⁵⁵. Nos dice con su acostumbrada claridad:

«Sin la verdad ideal, el hecho queda en su individualidad aislada, incapaz de producir otra cosa que el conocimiento de sí mismo; pero, en cambio, la verdad ideal, separada del hecho, permanece en el mundo lógico, de pura objetividad (...)»⁵⁶.

⁵³ J. BALMES, *FF*, libro I, *De la Certeza*, c.6. *OC*, BAC II, p. 40

⁵⁴ Jaime BALMES, *FE*, *Metafísica- Ideología pura*, c. 13. *OC*. BAC III, p. 275

⁵⁵ Por nuestra naturaleza intelectual no nos conformamos con un conocimiento particular de las cosas, buscamos, por medio del razonamiento inductivo, conclusiones con validez universal. Este es el objeto de todas nuestras ciencias o *saberes*.

⁵⁶ Jaime BALMES, *FF*, libro I, c. 14, n° 138. *OC*, BAC II, p. 85

«(...) hay en nosotros dos órdenes de conocimientos: unos puramente ideales, otros reales; que los primeros forman una verdadera ciencia, pero estéril para la realidad, y que los otros son un conjunto de observaciones que por sí solos no constituirían ciencia. La unión y combinación de estos dos elementos engendra la ciencia positiva, útil, en el orden moral, metafísico y físico⁵⁷».

La propuesta de Balmes no da lugar a confusión: debemos mantener los pies sobre la tierra alzando la mirada al frente, a lo alto... Pero, ¿cómo hacerlo? ¿Cómo conectar las verdades reales con las ideales?, ¿cómo se produce la *fecundación* entre unas y otras? Es éste ya un problema propiamente epistemológico por lo que lo pospondremos al posterior estudio de la cuestión criteriológica. Anotemos, sin embargo, el camino de solución que nos propondrá el *águila de Vich*:

«Las disputas sobre el valor de los diferentes principios con respecto a la dignidad de fundamental nacen de la confusión de las ideas. Se quieren comparar cosas de orden muy diverso, lo que no es posible. El principio de Descartes es la enunciación de un *simple hecho de conciencia*; el de contradicción es una *verdad objetiva, condición indispensable* de todo conocimiento; el llamado de los cartesianos es la expresión de una *ley que preside nuestro espíritu*. Cada cual en su clase, y a su manera, los tres nos son necesarios: ninguno de ellos es del todo independiente; la ruina de uno, sea el que fuere, trastorna nuestra inteligencia⁵⁸».

Lo analizado hasta aquí sobre *la verdad*, desde la clásica distinción entre *verdad del ser* y *verdad del entendimiento*, no hace plenamente justicia a la teoría de la verdad en Balmes... Encontramos en su pensamiento *nuevos* sentidos de ella, pues como apuntara su biógrafo Ignacio Casanovas: «Generalmente los filósofos tan sólo ven la verdad en lo especulativo; Balmes halla la verdad en el entendimiento, verdad en las obras, verdad en el fin, verdad en los medios (...)»⁵⁹. Detengámonos en la consideración y clarificación de estos nuevos *analogados* con los que Balmes concluye *El Criterio*.

⁵⁷ Jaime BALMES, *FE, Metafísica- Ideología pura*, c. 13. OC, BAC III, p. 276

⁵⁸ J. BALMES, *FF*, libro I, *De la Certeza*, c.34. OC, BAC II, p. 203

⁵⁹ I. CASANOVAS, *Biografía*, OC, BAC I, p. 507

b) Riqueza analógica

No son en absoluto desconocidas las últimas reflexiones con las que el vicense cierra su *código de sensatez y cordura*⁶⁰, de las cuales ya muchos pensadores han hecho importantes elogios⁶¹. Nosotros nos detendremos, por el momento, en el análisis de los tipos de verdad que señala en estas líneas. Descubrimos en ellos una clara *analogía* con un primer sentido de verdad⁶², analogía ya descrita por el pensamiento de los antiguos. Lo novedoso en esta *tipología* es su formulación expresa; veámoslo con mayor detenimiento.

«Criterio es un medio para conocer la verdad. La verdad en las cosas es la realidad. La verdad en el entendimiento es conocer las cosas tales como son. La verdad en la voluntad es quererlas como es debido, conforme a las reglas de la sana moral. La verdad en la conducta es obrar por impulso de esta buena voluntad. La verdad en proponerse un fin es proponerse el fin conveniente y debido según las circunstancias. La verdad en la elección de los medios es elegir los que son conformes a la moral y mejor conducen al fin. Hay verdades de muchas clases, porque hay realidad de muchas clases. Hay también muchos modos de conocer la verdad. No todas las cosas se han de mirar de la misma manera, sino del modo que cada una de ellas se ve mejor. Al hombre le han sido dadas muchas facultades. Ninguna es inútil. Ninguna es intrínsecamente mala. (...) Una buena lógica debiera comprender al hombre entero (...)»⁶³.

Tres claves de lectura encontramos en este texto para interpretar adecuadamente estos *nuevos* sentidos de verdad que anota nuestro autor -y otros tantos que no anota pero deja entrever-:

1. Hay verdades de muchas clases, porque hay realidad de muchas clases.
2. Hay también muchos modos de conocer la verdad. No todas las cosas se han de mirar de la misma manera, sino del modo que cada una de ellas se ve mejor.

⁶⁰ Así define *El Criterio* Menéndez Pelayo: «Su gloria como filósofo popular es *El Criterio* (...) una higiene del espíritu formulada en sencillas reglas, un código de sensatez y cordura, que bastaría a la mayor parte de los hombres para recorrer sin tropiezo el camino de la vida». M. MENÉNDEZ PELAYO “Dos palabras sobre el Centenario de Balmes”, *Ensayos de Crítica filosófica. OC Tomo XLIII*. Santander, 1948; p. 358

⁶¹ Citemos, entre ellos, a Pidal y Mon: « El resumen y conclusión con que cierra sus páginas esta obra, es un índice colosal del itinerario del hombre en prosecución de su fin». PIDAL y MON, *Análisis de “El Criterio” en A Balmes, la casa Brusi (Homenaje)*. Imp. Barcelonesa, Barcelona, 1910 (p. XL)

⁶² El término *verdad* es empleado como término análogo, es decir, como el que significa una forma o propiedad que se halla intrínsecamente en uno de los términos (el analogado principal), hallándose, en cambio, en los otros términos (analogados secundarios) por cierto orden a la forma principal. En nuestro caso se trata de una analogía de atribución.

⁶³ Jaime BALMES, *El Criterio. OC. BAC III*, pp. 754 y 755.

3. Al hombre le han sido dadas muchas facultades. Ninguna es inútil. Ninguna es intrínsecamente mala. (...) Una buena lógica debiera comprender al hombre entero.

La primera de estas claves, la fundamental, nos sitúa ante el sentido de la *verdad objetiva*. La verdad es la realidad, habíamos observado ya anteriormente. Ahora nos señala cómo, si esta realidad es múltiple, variada y policromada, así mismo habrá verdades múltiples, variadas y policromadas a descubrir: «Las verdades son de diferentes clases; porque siendo la verdad la cosa misma, la diferencia de las cosas implica diferencia de verdades⁶⁴».

Nos encontramos, de este modo, con una especificación concreta de la *verdad objetiva o del ser*. Comienza la serie asentando que la verdad de las cosas es la realidad. A continuación, cinco tipos destaca ante la observación de cinco realidades distintas: la verdad del entendimiento, la verdad de la voluntad, la verdad en la conducta, la verdad en proponerse un fin y la verdad en la elección de los medios. ¿Cómo describe la verdad en cada una de ellas? Como la realización adecuada de su propia esencia, como el llevar a cabo, convenientemente, su ejercicio, pues se tratan todas ellas de capacidades o actividades del ser humano⁶⁵. Recojamos rápidamente la descripción que hace en estas breves líneas, teniendo ante la mirada que, y por el mismo objeto de nuestra investigación antropológica, podremos comprenderlas mucho mejor al término de esta investigación. Ahora sencillamente enunciamos lo que con posterioridad quedará suficientemente justificado.

La verdad en el entendimiento es conocer las cosas tales como son. Hasta ahora nos ha quedado claro que el entendimiento, por su naturaleza, tiene por objeto la verdad, el conocer la realidad de las cosas tales como son en sí. Ahora bien, la verdad del entendimiento mismo consistirá, precisamente, en cumplir bien con esta su naturaleza, en llevar bien a término su propio fin. Si el entendimiento no conociera las cosas como son, si

⁶⁴ J. BALMES, *FE, Lógica, OC*, BAC III, p. 9

⁶⁵ Recuerda a la caracterización que hizo el Aquinate en su *Suma Teológica* de la “*verdad en el sentido*”: «Luego en el sentido (...) puede estar la verdad como está en cualquier cosa verdadera. Los sentidos, como cualquier otro ser, son verdaderos esencialmente, esto es, teniendo la naturaleza que les es propia, adecuándose a su forma. Como esta peculiar realidad tiene por forma el tener la semejanza del objeto visto (o percibido), los sentidos serán verdaderos cuando se adecuen con ésta su naturaleza». TOMÁS DE AQUINO, *S.Th*, I^a, q.16, a.2

cayera en el error, ese mismo entendimiento podría denominarse falso, en tanto que no cumple con su ser- finalidad.

La verdad en la voluntad es quererlas (a las cosas) como es debido, conforme a las reglas de la sana moral. El ser de la voluntad (y conocer este ser, es conocer la verdad sobre la voluntad y poder vivir conforme a ella) es querer lo bueno, ahora bien, lo bueno es *lo conforme* a las reglas de la sana moral. Así, si la voluntad cumple con su cometido, si lleva a cabo su actividad -su querer las cosas- conforme a lo que *debe ser*, se podrá afirmar que esa voluntad es verdadera.

La verdad en la conducta es obrar por impulso de esta buena voluntad. Nuestra conducta, afirma Balmes, está llamada a regirse por las indicaciones de una buena voluntad (o también podríamos llamar, según lo anterior, una voluntad verdadera). Así, si cumple con ésta su naturaleza, si obra según las instrucciones de una voluntad que ha sido ordenada por las reglas de la sana moral, entonces podremos hablar de *verdad en la conducta*.

La verdad en proponerse un fin es proponerse el fin conveniente y debido según las circunstancias. Balmes trae en cuarto lugar a nuestra reflexión la dificultad que se nos presenta cada día a la hora de acertar en la elección de fines concretos⁶⁶. Ahora bien, como en el caso de las realidades anteriores, también hay una verdad propia en la elección de fines; su ser no es meramente arbitrario ni accidental. Esta verdad descansa en su adecuación-oportunidad con el propio ser y con las circunstancias.

La verdad en la elección de los medios es elegir los que son conformes a la moral y mejor conducen al fin. Con esta delimitación de la veracidad de los medios, Balmes incide en los dos aspectos esenciales a los mismos, a saber, su moralidad y su ser conducentes –de la mejor manera- al fin (la primera en calidad de acción humana, la segunda en calidad de medios *para*).

Todos estos sentidos de verdad, como ya hemos notado, hacen referencia a la verdad *objetiva*, esto es, a la verdad de *los seres*. Pero en estas consideraciones aparece algo más que lo simplemente suscrito con anterioridad a la *verdad objetiva*, algo más que ese simple remitir a la realidad, tal cual es, en relación al entendimiento que la conoce. Así, si en este primer sentido previamente estudiado, podíamos hablar de la verdad como realidad dentro

⁶⁶ No se está refiriendo, con estas palabras, a la elección del fin último; el cuál ya no es *un fin* entre tantos, ni tampoco depende de las circunstancias. Lo veremos más detenidamente en nuestro capítulo tercero, cuando tratemos *temáticamente* la voluntad.

de una voluntad pervertida (en la medida en que la conocemos tal cual es, hasta el punto de poder conocer la verdad sobre la voluntad de ese hombre malvado); no podemos hablar de verdad en esa voluntad en el segundo sentido, como conforme a su esencia -a las reglas de la sana moral-. Se vislumbra aquí la conocida distinción entre el *ser de hecho* de una cosa y su *deber ser*, ambas relacionadas íntimamente con la noción de *verdad de lo real*. En el primer caso se trata de la realización factual de esa cosa, *lo que de hecho es*; en el segundo, de su autenticidad o plenificación ideal, *lo que debería ser*. El primer sentido, el ser, está llamado a *encarnar* al segundo, su deber ser. Así alcanzará su *veracidad y perfección*.

Se clarifica en Balmes, con este nuevo matiz de *la verdad de lo real*, su concepción del mundo como una realidad con una *naturaleza dada*. En la medida en que lo real, cada cosa -también el hombre-, cumpla con su naturaleza propia, en esa medida llegará a la plenitud de su ser, llegará a ser -con propiedad- verdadero esencialmente. Pero, ¿quién ha podido determinar el ser, la verdad, de cada ser? Sólo aquel quien se lo haya dado o creado. Ya anotamos el núcleo del pensamiento de nuestro autor en torno: «En el orden de los seres hay una verdad origen de todas⁶⁷». Como hicimos entonces, debemos posponer estas reflexiones al capítulo segundo de nuestro estudio.

La segunda de las claves anotadas para entender correctamente estos nuevos sentidos de verdad, hace referencia al modo en cómo debemos conocerlas. Si bien son realidades distintas, el modo de acercarnos a ellas será también distinto. «La diferencia de verdades exige diferencia de medios para alcanzarlas⁶⁸». Es algo sencillo: ante objetos y fines diferentes, el método o medio para alcanzarlos deberá ser diferente, adecuado a cada uno de ellos. Es la realidad misma quien determina el cómo acercarnos a ella; no al revés. El polo objetivo del conocimiento es el determinante del método. Parece insistir Balmes en la máxima: «no es el hombre la medida de todas las cosas». Además, sin esta observación la riqueza analógica de la verdad podría verse debilitada, ya que si bien no dejaría de existir por el hecho de que nosotros no la conociésemos, sólo si la conocemos -y para ello es necesaria la diversidad de métodos- podemos proponerla, explicarla y aplicarla a nuestra existencia.

⁶⁷ Jaime BALMES, *FF*, libro I, *De la Certeza*, OC, BAC II, p. 28

⁶⁸ J. BALMES, *FE*, *Lógica*, OC, BAC III, p. 9

La tercera afirmación, íntimamente relacionada con la anterior, es la que nos abre a la confianza. No sólo es preciso que reconozcamos que existe la verdad múltiple; no sólo es necesario que advirtamos que se precisan de diversos medios para conocerla; es que –añade el pensador de Vich- el hombre está capacitado para hacerlo: «El hombre, a más de entendimiento, tiene otras facultades que le ponen en relación con las cosas (...)»⁶⁹. Ahora bien, es preciso ponerlas a trabajar para que cada una de ellas, en estrecha colaboración entre sí, nos acerque efectivamente a la realidad en su conjunto.

Ya al inicio del Criterio, en esta misma línea de razonamiento, anotaba cómo el desarrollo más o menos potenciado de cada una de esas facultades –en orden a su objeto- es lo que nos diferencia y complementa entre *los profesionales*: «El perfecto conocimiento de las cosas en el orden científico forma los verdaderos sabios, en el orden práctico, para el arreglo de la conducta de los asuntos de la vida, forma los prudentes; en el manejo de los negocios del Estado, forma los grandes políticos; y en todas las profesiones es cada cual más o menos aventajado, a proporción del mayor o menor conocimiento de los objetos que trata o maneja (...)»⁷⁰.

Aunque analizaremos esta reflexión con mucho mayor detalle cuando nos adentremos en su antropología, concretamente en la necesidad de esta *diversidad* para la constitución de la sociedad, se observa ya aquí un profundo realismo práctico. Es obvio que un solo hombre no puede ser experto en todas las materias. Por ello, aunque todos estemos llamados y *dispuestos* para acoger la realidad toda, si queremos conocerla profundamente - en intensión-, deberemos renunciar a hacerlo en extensión... Por nuestra propia limitación humana, deberemos reconocer, prestar y acoger la dependencia y ayuda mutua que entre los hombres debe existir.

Hasta aquí nuestra aportación al análisis de la noción balmesiana de verdad. Insistamos, una vez más, en lo que principalmente le caracteriza: un profundo realismo que se *deja sentir* en todo. A Balmes se podría aplicar lo que a Santo Tomás: «Con razón, pues, se le puede llamar “apóstol de la verdad”. Precisamente porque la buscaba sin reservas,

⁶⁹ *Ibíd. (FE)*, p. 9

⁷⁰ J. BALMES, *El Criterio. OC*, BAC III, p. 555

supo reconocer en su realismo la objetividad de la verdad. Su filosofía es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple parecer⁷¹».

1.2. SU ACTITUD FUNDAMENTAL: AMOR A LA VERDAD

Analizada la concepción que el vicense tiene de la verdad, podemos dar paso al estudio de su profundo amor por ella. Él mismo argumenta en varias ocasiones que sólo la verdad, junto con el bien, son sus primeros motores⁷². Llegados a este punto creemos conveniente explicitar cómo entiende y se manifiesta en él este amor. Así podremos dar contenido y credibilidad a sus palabras. Ya el viejo refrán castellano dice «Obras son amores y no buenas razones⁷³». Además, no olvidemos lo importante que es para *todo el hombre* este *amor veritativo*⁷⁴: «el amor de la verdad no es una simple cualidad filosófica, sino un verdadero deber moral; el procurar ver en las cosas lo que hay y nada más de lo que hay, en lo que consiste el conocimiento de la verdad, no es sólo un consejo del arte de pensar, es también un deber prescrito por la ley de bien obrar⁷⁵».

Entre las abundantes manifestaciones de fidelidad que encontramos en su hacer y pensar, queremos detenernos en la consideración de tres de ellas.

En primer lugar queremos mostrar su amor a la verdad en el profundo respeto que manifiesta a la realidad tal y como ella es en sí (fundamento de toda verdad, como ya hemos visto). Aquí descubrimos en Balmes una doble dimensión. En primer lugar, su saber ir a los fundamentos de lo real, mostrando su verdadero ser o esencia, no quedándose en lo meramente aparente⁷⁶. En segundo lugar, su estar abierto a lo accidental de la misma, a las

⁷¹ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Roma, 1998, n° 44

⁷² «Lo que debemos buscar y amar, siempre y en todo, es la verdad y el bien» –J. BALMES, *Pío IX*, OC, BAC VII, p. 1001

⁷³ No se trata de hacer ahora un estudio ontológico de qué sea el amor; y, partiendo de él, de en qué consista el amor a la verdad. Sólo nos proponemos indicar algunas manifestaciones (obras), de lo que comúnmente se entiende por amor y que están presentes en nuestro autor.

⁷⁴ Amor *veritativo* en dos sentidos: amor a la verdad, y en ese conocerla y amarla (la verdad- realidad), amar verdaderamente –conforme a la realidad-; lo que nos llevará al bien obrar... Veremos detenidamente estas íntimas relaciones entre verdad, bien, amor, obrar en nuestro capítulo cuarto.

⁷⁵ Jaime BALMES, *FE*, Ética, c. XV, n° 118; OC, BAC III, p. 140

⁷⁶ Precisamente por detectar esta necesidad de *los fundamentos* y la confusión que por su falta se produce en la filosofía (y no sólo en ella), es por lo que escribió su *Filosofía Fundamental*. «Estoy profundamente convencido de que los sistemas más funestos en filosofía nacen en buena parte de la confusión de ideas, de la

circunstancias y cualidades cambiantes, sin aferrarse a aquello que pasa. Balmes guarda, así, un perfecto equilibrio entre el permanecer en *lo permanente* y el cambiar con *lo cambiante*. Justamente por ello se aúna en su pensamiento *lo perenne* con lo *moderno*, no dependiendo de tendencias o *partidos*, de simpatías o antipatías, sino de la verdad que en cada uno de ellos pueda haber⁷⁷. A este respecto nos dice el mismo Balmes:

«La fijeza de principios, la unidad de miras caracterizan a los alumnos de la antigua escuela; la vaguedad de éstas y la movilidad de aquellos distinguen a los de la escuela moderna; en los unos prevalecen y dominan las creencias religiosas, las máximas morales; en los otros preponderan los intereses materiales, el gusto por una civilización brillante y seductora (...) ¿por qué no podrían entenderse y avenirse? Ni cabe transacción en materias de verdad, ni es posible detener el siglo en medio de su veloz carrera; pero ¿es por ventura la verdad enemiga del movimiento, ni el movimiento incompatible con la verdad? (...) Esta conciliación, que es, a no dudarlo, una de las primeras necesidades de nuestra época (...)»⁷⁸.

Es precisamente en esta fidelidad a la realidad donde se asienta lo actual y lo *eterno de Balmes*⁷⁹. Todos los pensadores buscan aunar, de un modo u otro, el ser modernos -el estar en la *cresta de la ola*- con el permanecer en el tiempo -*el pasar a la historia*-. El problema de muchos de ellos es que no saben descubrir que es justamente en esta fidelidad a lo real donde se encierra el secreto de lo que buscan. Se pierden en otras estratagemas. Con Balmes descubrimos, en cambio, que si bien la actualidad de un pensador pasa por el hacerse a las circunstancias de su momento- lo cuál supo hacer con prontitud-; la perennidad del mismo radica en que sepa descubrir, dentro de ese *aquí y ahora* concretos, lo que permanece, lo que es eterno. Él mismo nos había dicho que la verdad era de todos los tiempos... Así nos lo muestra con la actualidad y eternidad de todo su pensamiento; así lo certifica su estudioso J. Roig Gironella: «En todas sus obras y actividades Balmes nos

superficialidad con que se examinan los puntos más fundamentales de la ontología, ideología y psicología. Mi idea dominante en la presente obra es prevenir este daño, por cuya razón me extiendo tanto en la parte de filosofía fundamental, prescindiendo en cuanto me es posible de las cuestiones secundarias. Estas se resuelven por sí mismas y bien cuando se tiene un conocimiento claro y exacto de las ideas fundamentales de la ciencia humana». J. BALMES, *FF, OC, BAC, II*, p. 741

⁷⁷ Cf. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO. “Dos palabras sobre el Centenario de Balmes”, *Ensayos de Crítica filosófica. OC, Tomo XLIII*. Santander, 1948; p. 356

⁷⁸ J. BALMES, *Estudios Sociales*, “La ciencia y la sociedad”, *OC, BAC V*, pp. 510-511

⁷⁹ Juan Roig Gironella, en un articulito con este nombre, expone magníficamente en qué consiste la actualidad y perennidad de un buen pensador, y cómo en Balmes se cumple maravillosamente. Cf. J. ROIG GIRONELLA, “Lo eterno de Balmes”, Conferencia Vich 1959. Pp. 29- 34

eleva a una zona superior en que el espíritu se alimenta de aquella ambrosía de que hablaba Platón para los amantes del Fedón⁸⁰».

Todo parece halagüeño para nuestro autor ante este primer rasgo de su fidelidad y quehacer. Pero, como ya advirtiera I. Casanovas en su *Biografía*, podrían acusarle por ello de un cierto eclecticismo⁸¹. Si por eclecticismo se entiende buscar la verdad allí donde se encuentre, como hasta aquí lo ha mostrado Balmes, no habría nada por lo que acusarle sino todo lo contrario. En cambio, si se entiende por eclecticismo a un sincretismo que quiere conciliar doctrinas contradictorias, o anular todo principio y *fundamento*, nada de esto encontramos en el vicense. El rigor y coherencia dentro de su pensamiento son incontestables, como iremos viendo a lo largo de toda esta investigación.

Una segunda muestra de su amor y derivada de la anterior (de su fidelidad al ser de la verdad), es su no sucumbir a otros intereses, aun con el riesgo de perder amigos o su propia reputación. El fin de su vida es la verdad, no un renombre, no un puesto o prestigio. Es libre de partidos, presunciones y convencionalismos⁸². Así lo llega a testimoniar con su propia vida ante las incomprensiones surgidas en la publicación de su último opúsculo *Pío IX*. J. Roig Gironella nos las describe con sencillez: «Se desencadenó contra él una verdadera tempestad (...) Unos creían que Balmes se había pasado al otro bando (...) otros que había dejado el otro bando y era de los suyos, pero chocaba en seguida con sus escritos y palabras (...) Balmes, entre tanto, decía (Carta 316; Madrid, 13 febrero 1848): “Vaya, vaya, que si cosas tan pequeñas nos apocasen, ¿qué sucedería en los grandes infortunios? La verdad, la virtud, la conciencia, Dios; he aquí los puntos adonde debe uno dirigir la vista, lo demás pasa”⁸³».

Pero ésta no fue la única ocasión en la que se expuso a caer mal. Este penoso desenlace, casi al final de su corta vida, fue una consecuencia más de la decisión de no maquillar la verdad, de vivir en coherencia con ella aunque fuera desalentadora o incómoda: «(...) la realidad es muy triste, y así las pinceladas halagüeñas serán muy pocas;

⁸⁰ Juan ROIG GIRONELLA, “*Lo eterno de Balmes*”, Conferencia Vich 1959, p. 34

⁸¹ Cf. Ignacio CASANOVAS, *Biografía*, OC, BAC I, p. 110

⁸² En lugar de la presunción amaba la *sencillez y claridad*: «Facilidad. He aquí una de las más bellas, más necesarias, más indispensables cualidades del estilo. Los conceptos más elevados, las ocurrencias más felices, los sentimientos más delicados, todo pierde su lustre, todo amengua su mérito, si no los acompaña esta perla tan rara como preciosa». Jaime BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 342

⁸³ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 111 y sig.

en su mayor parte serán sombrías, y cuando la verdad exigiere que sean negras, negras serán⁸⁴». Por ello mismo reflexiona su ya citado biógrafo: «Nadie ha sentido una adhesión tan firme como él a la verdad objetiva. De las presunciones humanas y de los huesos convencionalismos sí que era enemigo irreductible⁸⁵».

El tercer rasgo que queremos destacar, también íntimamente relacionado con los dos anteriores, es su sinceridad y coherencia en los medios empleados para alcanzar tan alto fin. Si Balmes había llegado a descubrir la verdad hasta en los medios, y estos debían ser *conformes a la moral y mejor conducentes al fin*, no podía sino vivirlo. Es esta una clara manifestación de que la verdad en Balmes no sólo era amada en el entendimiento- como *pura teoría*-, sino que, principalmente, era amada con la propia vida.

Algunas de sus sentencias, en torno a la rectitud de los medios empleados para buscarla, son clarificadoras:

«La verdad y la justicia no han menester armas innobles, ni los esfuerzos de un delirante; en su propio seno llevan la seguridad del triunfo, su más bien templado escudo es la santidad de su causa⁸⁶»

Entre las armas innobles de las que Balmes no hará nunca uso, destacan la charlatanería y la difamación. Ante el primer ariete, la charlatanería, nos alerta de que es uno de los principales adversarios de la verdad. Cuántos hombres hacen uso de los grandes discursos, de la ilación de ideas grandilocuentes –pero vacías- para convencer a otros. Aquí no descansa la verdad y él no caerá en ello⁸⁷. En cuánto al difamar, o simplemente arremeter contra otra persona, Balmes es taxativo: «Nadie podrá negar que, si ataco

⁸⁴ Jaime BALMES, *Consideraciones políticas sobre la situación de España*. En *Escritos políticos*, OC, BAC VI, p. 20

⁸⁵ Ignacio CASANOVAS, *Biografía*. OC, BAC I, p. 486

⁸⁶ J. BALMES, “*La ciencia y la sociedad*” en *Estudios Sociales*. OC, BAC V, p. 512

⁸⁷ «De todo se habla, sobre todo se discurre, son fáciles las ilaciones, se sientan arbitrarios principios, y la pobre verdad sale tan malparada, cual puede esperarse de haberse encomendado su investigación al más temible de sus adversarios: el charlatanismo». J. BALMES, “*La palabra filosofía*”, OC, BAC VIII, p. 258
En torno al uso que de la oratoria debe hacerse –siempre al servicio de la verdad- nos advierte: «Inferimos de lo dicho que los escritores u oradores dotados de grandes cualidades para interesar y seducir son una verdadera calamidad pública cuando las emplean en defensa del error (...)» J. BALMES, *El Criterio*, c. 19, nº 12; OC, BAC III, p. 683

opiniones, respeto profundamente las personas»⁸⁸. Es el mismo que había dicho: «Estas consideraciones nos hacen desear con ansia que cuantos toman parte en la discusión de las cuestiones que motivan nuestras desavenencias procuren, en lo posible, abstenerse de irritar las pasiones, ocupándose de cosas, no de personas, y mostrando con lenguaje cuerdo y mesurado que se pugna lealmente por la causa de la verdad, que no influye en el ánimo el espíritu de resentimiento y de venganza»⁸⁹. Balmes lo vivió siempre sin tacha. En sus artículos nunca criticó ni acometió contra nadie. Incluso cuando con él lo hicieron, respondió honestamente a las acusaciones sin arremeter contra sus difamadores⁹⁰.

Son estas algunas de las principales manifestaciones de amor a la verdad que encontramos en el pensar y quehacer de Balmes. Es indiscutible no obstante, como ya venimos mostrando, que no somos los primeros en presentar “este sincero amor a la verdad” como nota fundamental de toda su vida. Sólo hemos querido unir nuestra breve reflexión a tantas otras existentes. Como cierre a estas consideraciones, en este común y admirado reconocimiento, nos gustaría añadir el testimonio de dos de los autores cuyas aportaciones a este respecto han sido más significativas.

Por un lado se encuentra Ignacio Casanovas, quien, en torno a la *labor periodística* de Balmes, hizo una síntesis estupenda de este amor y fidelidad a la verdad. Describió toda su conducta, principalmente analizada en los periódicos que dirigió (*La Civilización*, *La Sociedad* y *El Pensamiento de la Nación*⁹¹), bajo las cuatro claves siguientes: una profunda sinceridad, una gran libertad, un cuidado respeto hacia todas las personas y una exquisita consecuencia o coherencia en toda su actuación⁹².

Por otro lado despunta Juan Roig Gironella. Entre sus abundantes afirmaciones al respecto encontramos altamente clarificadoras las siguientes: «El amor a la verdad, y por

⁸⁸ Así lo retrata el mismo MENÉNDEZ PELAYO: «Tolerante y benévolo con las personas, pero inflexible con el error (...)» “Dos palabras sobre el Centenario de Balmes”, *Ensayos de Crítica filosófica*. OC, Tomo XLIII. Santander, 1948; p. 364

⁸⁹ J. BALMES, “*La ciencia y la sociedad*”, *Estudios Sociales*; OC, BAC V, p. 511. En un escrito político anterior nos había dicho: «Extraño a todos los partidos y exento de odios y rencores, no pronunciaré una sola palabra que pueda excitar la discordia ni provocar la venganza (...)». *Consideraciones políticas sobre la situación de España* –Prólogo–; OC, BAC VI, p. 18

⁹⁰ Cf. Jaime BALMES, *Vindicación personal*; OC, BAC VII, pp. 772-788

⁹¹ *La Civilización* desde el 1 de agosto 1841 al 16 de febrero de 1843; *La Sociedad* desde el 1 de marzo 1843 al 7 de septiembre 1844 y *El Pensamiento de la Nación* desde el 7 de febrero de 1844 hasta el 31 de diciembre de 1846. Cf. I. CASANOVAS, *Biografía*

⁹² Cf. I. CASANOVAS, *Biografía*. OC, BAC I, libro IV, c. 1. Pp. 425-430

tanto el ansia incoercible de objetividad, de totalidad, de sumisión al orden del ser, lejos de la irrealidad de fantasías abocadas al gran desengaño final, fue una de las características fundamentales del espíritu balmesiano (...) Él quiere la verdad a toda costa, frente a la mentira de un mero sueño; quiere la realidad frente a la ficción; no quiere sacrificar la verdad a la adquisición de un renombre, ni al impulso biótico de la “cardiaca” o de una loca voluntad de dominio: opta por la *sumisión al orden del ser*, con toda la totalidad y multiplicidad tanto objetiva como subjetiva, con que lo captamos. No somos nosotros quien ha creado nuestro propio ser, sino que lo recibimos. No creamos el ser objetivo presente, sino que nos es impuesto. Debemos, pues, someternos al orden del ser, sacrificar la embriaguez racionalista y “matematizante” a las exigencias de objetividad y de verdad, en los casos en que para captarla no se puede recurrir a un método único⁹³».

En estas ilustrativas líneas este reconocido balmista nos presenta cómo, este profundo amor que Balmes tenía por la verdad, fue el que le llevó a buscar con sinceridad el mejor método para alcanzarla. Nos lanza, así, a una de las cuestiones que más preocupó a nuestro autor: *el método de filosofar*. Encaminémonos ya hacia ella.

2. PUNTO DE PARTIDA

Balmes comienza su principal obra filosófica, la *Filosofía Fundamental*, con el libro *De la Certeza*⁹⁴. Hombre de su tiempo, lector autorizado de los signos que le rodean⁹⁵, entiende que el principal problema filosófico entre sus contemporáneos es la cuestión de la fundamentación del conocimiento humano. Si bien la verdad, su esencia, pudiera no ser puesta en entredicho por los *modernos*, de lo que sí que dudarán es de la capacidad del hombre para conocerla, de si el pensamiento humano puede, o no, descubrir la verdad. Asumen que la verdad (epistemológica) es la adecuación de nuestro entendimiento con la

⁹³ J. ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*, Conferencia Vich 1959. Pp. 13 y 29-30

⁹⁴ Véanse también los primeros capítulos de *El Criterio* (1845) “¿En qué consiste el pensar bien? ¿Qué es la verdad?” y *Filosofía Elemental* (1847) “Lógica: *Nociones preliminares*”

⁹⁵ Anotemos algunos datos sobre la profunda formación intelectual que tenía Balmes. Por un lado sus largos años de formación académica (estudio de letras –gramática y retórica-, filosofía y teología, de los 7 a los 25) y, por otro, los cinco años de vida oculta en Vich (de los 26 a los 31), le dieron un conocimiento profundo de las principales cuestiones filosóficas, teológicas, históricas y sociales de su tiempo. (Cf. con la detallada biografía de I. Casanovas, *OC*, BAC I –libros I y II-)

realidad, pero se preguntan: ¿cómo se da esta adecuación?, ¿cómo puede estar el hombre cierto de que se ha dado?; en suma, ¿cómo descubrir- conocer la verdad con seguridad?

Esta peculiaridad del pensamiento moderno, que se caracteriza no ya por la pregunta metafísica-ontológica sino por el problema epistemológico de cómo evitar el error, es fruto de la propia evolución de la *Humanidad*. Los hechos históricos de principios de la Edad Moderna –destaquemos las guerras de religión que hacen vacilar la fe en una verdad única; el descubrimiento de la “globalidad” del planeta y el descubrimiento de la posición (no central) de la tierra en el universo astronómico- hicieron tambalear muchos de los conocimientos que hasta entonces se tenían por muy seguros. Consecuentemente, lo que va a interesar a los pensadores modernos, con Descartes a la cabeza, no es tanto descubrir muchas proposiciones verdaderas en torno a la realidad última, sino, al menos, una sola que sea absolutamente cierta, de la que no se pueda dudar⁹⁶.

«Uno de los asuntos de mayor interés para el hombre en cuanto tal es, sin duda, todo lo que se refiere a la validez, alcance y corrección de sus conocimientos: éstos constituyen el único instrumento de que dispone para saber a qué atenerse con respecto a la realidad (...) Nada ha de extrañar, pues, que la temática referente al conocimiento humano se convierta en una de las facetas más cuidadas de su labor filosófica –la de nuestro autor-, hasta el extremo de considerarla fundamento y resumen de toda la filosofía (...)»⁹⁷. Ya Balmes había dicho con toda rotundidad: «En la cuestión de la certeza están encerradas de algún modo todas las cuestiones filosóficas; cuando se las ha desenvuelto completamente, se ha examinado bajo uno u otro aspecto todo lo que la razón humana puede concebir sobre Dios, sobre el hombre, sobre el universo⁹⁸».

Será entonces, en medio de una modernidad principalmente crítica –y que derivará en un generalizado escepticismo-, donde nuestro autor brilla como modelo de amor desinteresado a la verdad, en una búsqueda confiada de la misma. Toda su obra se cimienta sobre esta posibilidad de conocimiento del hombre, pues ¿qué le cabría investigar, escribir, decir, proponer, (sobre el hombre o sobre cualquier otro tema) si no tiene la capacidad de hacerlo? Se pregunta con sus coetáneos por los límites del conocimiento humano, por sus

⁹⁶ Cf. Manuel GARCÍA MORENTE, *Lecciones preliminares de Filosofía*. Ed. Porrúa, México, 1919. Pp. 107-110.

⁹⁷ D. ROCA BLANCO, *Balmes (1810-1848)* Ediciones del Orto, Madrid, 1997. P. 16

⁹⁸ J. BALMES, Libro I, *FF, OC*, BAC II, p. 9

cimientos o fundamentos; ahora bien, su prudencia y humildad le hacen detectar puertos en los que amarrar y no naufragar. Balmes supo abstraerse del excesivo prurito de sus coetáneos. Esto nos ayudará a nosotros, si seguimos su propuesta y ejemplo, a no caer en el escepticismo e indiferentismo descorazonador en el que desembocó la modernidad y del que todavía hoy somos deudores⁹⁹.

Proponemos, por tanto, comenzar nuestra andadura en el pensamiento balmesiano desde su teoría crítica del conocimiento, en la medida en que, este estudio y como él mismo presenta, entreaire la puerta para la posterior investigación antropológica¹⁰⁰. Mas una primera dificultad se nos podría plantear ante esta oferta, pues: las bases de la gnoseología balmesiana ¿no son ya un cierto tipo de saber antropológico? De hecho, cuando nos adentremos en el estudio de qué es el hombre, trataremos esta parte intelectual como uno de sus *constituyentes esenciales* a investigar... Entonces, se nos podría objetar: ¿es lícito cimentar el estudio antropológico partiendo de las subsiguientes aseveraciones, las cuales son ya un tipo de conocimiento antropológico? ¿No se nos podrá hacer una petición de principio al querer cimentar los conocimientos que obtendremos acerca del hombre sobre ya un tipo de conocimiento del hombre, a saber, los mismos fundamentos de su conocer? Es más, este vigor del conocimiento humano, ¿no lo defenderemos desde nuestro mismo conocer humano, sin salir de él? Y, de esta forma ¿estarán bien fundados los resultados obtenidos a favor de la capacidad de nuestra facultad?

⁹⁹ JUAN PABLO II recoge formidablemente este problema actual surgido ya en la modernidad: «(...) deseo yo también dirigir la mirada hacia esta peculiar actividad de la razón. Me impulsa a ello el hecho de que, sobre todo en nuestro tiempo, la búsqueda de la verdad última parece a menudo oscurecida. (...) Sin duda, la filosofía moderna tiene el gran mérito de haber concentrado su atención en el hombre (...) –pero- dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado la propia búsqueda sobre el conocimiento humano. En lugar de apoyarse sobre la capacidad que tiene el hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condicionamientos. Ello ha derivado en varias formas de *agnosticismo* y de *relativismo*, que han llevado la investigación filosófica a perderse en las arenas movedizas de un *escepticismo general*. La legítima pluralidad de posiciones ha dado paso a un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas. Éste es uno de los síntomas más difundidos de la desconfianza en la verdad que es posible encontrar en el contexto actual». *Fides et Ratio*, Roma, 1998, nº 5

¹⁰⁰ Debido a que esta importante faceta gnoseológica y crítica de la filosofía balmesiana ha sido profusa y espléndidamente estudiada, queremos remitir ya aquí a estos trabajos exhaustivos de la epistemología de Balmes (Cf. Bibliografía específica). El objetivo de nuestra investigación no es propiamente éste, por lo que debemos advertir de nuestra limitación. Tampoco podemos dejar de mencionar cómo algunas de estas interpretaciones- estudios están en oposición entre sí. Dionisio Roca, en su tesis *Praxis humanista trascendente en Jaime Balmes*, da una verosímil explicación de esta divergencia hermenéutica (Cf. parte II, c. 1.3; p. 106-111 –en formato electrónico-).

Todas estas preguntas que ya se encontraban en el ambiente filosófico-crítico de Balmes y que podríamos retomarlas nosotros, no son ignoradas por el vicense. Muy al contrario, por ser totalmente consciente de ellas llega a afirmar: «si no puedo ser filósofo sin dejar de ser hombre, renuncio a la filosofía y me quedo con la humanidad¹⁰¹». Somos hombres, todo nuestro conocimiento, incluso el que versa sobre nosotros mismos, se apoya sobre esta naturaleza humana. Pero esta conciencia de nuestra humanidad-limitación no lleva a Balmes a apocarse en su investigación, o a hacerle creer que la filosofía esté realmente reñida con la *humanidad*¹⁰². Asume y afronta con realismo su condición, afirmando en otro lugar: «La metafísica debe principiar por el estudio de nuestra alma, no porque ésta sea el origen de las cosas, sino porque es nuestro único punto de partida¹⁰³».

¿Podrá caer Balmes, en este momento, en un cierto tipo de subjetivismo? ¿Nos encontramos ante una nueva o antigua forma de escepticismo o de relativismo?... Nada más lejos del quehacer de Balmes, como quedará manifiesto a lo largo de todo este capítulo¹⁰⁴. Se trata, en cambio, como atestigua J. Roig Gironella, de una *Metacrítica balmesiana* que nos permite aprender y enseñar el modo mismo con que podrá tener éxito o no tenerlo nuestro filosofar:

«Un comienzo desde la nada, a partir del cero absoluto, es para el hombre imposible y absurdo, porque nace condicionado (...) Si este fundamento subyacente de un modo natural fallase, fallaría también lo que se hubiese afirmado científicamente en virtud de este fundamento natural o naturaleza (...) y si después se confirma científicamente que no fallaba esto que antes se aprehendía naturalmente, entonces comprobamos que (según indica Balmes) nuestra misma Naturaleza encauza ya desde el principio al filósofo en la senda única en que puede tener éxito su investigación sin contradecirse: es decir, que le ha colocado en la situación de no plantear el problema de si existe la verdad y la certeza

¹⁰¹ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 340. OC, BAC II. P 210

¹⁰² Nos había advertido con anterioridad: «Ya sé que no piensan de este modo algunos filósofos de nuestra época; ya sé que, al examinar las cuestiones fundamentales de la filosofía, creen necesario conmovier los cimientos del mundo; sin embargo, yo jamás he podido persuadirme que para examinar fuese necesario destruir, ni que para ser filósofos debiéramos hacernos insensatos (...)». J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 340, OC, BAC II, p. 207- 208

¹⁰³ J. BALMES, *FE, Estética*. Nociones preliminares. OC, BAC III, p.197.

¹⁰⁴ Algunos autores han criticado a Balmes precisamente de esto, de un cierto relativismo y escepticismo en su filosofía. La defensa que ha hecho Basilio de Rubí de nuestro autor es insuperable, para un mayor estudio remitimos a ella. Cf. B. de RUBÍ, “Escepticismo objetivo de Jaime Balmes”. En *Pensamiento*, vol. 4, n° 13 (Madrid, 1948) Pp. 5-26

legítima (...), sino que le ha colocado en la situación de estudiar cómo verá científicamente los fundamentos del hecho naturalmente subyacente (...) ¹⁰⁵».

Hemos querido recoger y justificar tempranamente el punto de partida gnoseológico que Balmes detecta a toda investigación –pues es el capítulo introductorio a nuestra misma investigación antropológica-. Ahora bien, según la previa delimitación de lo que debe ser la gnoseología ¹⁰⁶, podemos distinguir entre dos cuestiones fundamentales en el tratamiento que a ella hace nuestro autor: «*Filosofía Fundamental* (...) porque en ella quería tratar de algunas cuestiones que son fundamentales en filosofía. Una de ellas es, sin duda, después de la cuestión del método de filosofar, la cuestión criteriológica ¹⁰⁷». Estos son los dos pilares epistemológicos con los que reconstruimos a continuación su teoría gnoseológica ¹⁰⁸, y desde ella, su consecuente propuesta *antropológica*. Los estudiaremos en el mismo orden que lo hizo Balmes: el método, desde su obra *El Criterio*; la cuestión criteriológica, desde el primer libro de su *Filosofía Fundamental*.

3. MÉTODO DE FILOSOFAR

El águila de Vich afronta con toda su crudeza el problema moderno del conocimiento humano. El motivo fundamental que le mueve a ello, como ya hemos mostrado y no nos cansamos de insistir, es ese profundo amor a la verdad que, en palabras de J. Roig Gironella, le hace optar por «*la sumisión al orden del ser*, con toda la totalidad y multiplicidad tanto objetiva como subjetiva, con que lo captamos ¹⁰⁹». Es justamente aquí, sobre esta doble sumisión al ser, *objetiva y subjetiva*, donde Balmes edificará su propuesta

105 J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Ed. Balmes, Barcelona, 1969. P. 38

¹⁰⁶ «La filosofía debe comenzar por no disputar sobre el hecho de la certeza, sino por la explicación del mismo» J. BALMES, *FF* libro I, c. 2, nº 7; *OC*, BAC II, p. 15

¹⁰⁷ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 83

¹⁰⁸ Poniendo en comparación ésta con el levantar un edificio, en nuestro caso, el edificio del conocimiento filosófico –comparación que hace Balmes en las primeras líneas de *Filosofía Fundamental*–, podemos ver en la *cuestión metodológica* el conjunto de leyes físicas y arquitectónicas a conocer y aplicar en la construcción; y en la *cuestión criteriológica* la cimentación del edificio.

¹⁰⁹ J. ROIG GIRONELLA, “Lo eterno de Balmes”, Conferencia Vich 1959. P. 29

metodológica¹¹⁰. Antes de detenernos en estos dos principios metodológicos, anotemos muy brevemente qué entiende nuestro autor por la cuestión del *método de filosofar*.

El objetivo fundamental de su primera obra filosófica, *El Criterio*, es el proponer un método adecuado de conocimiento. Él mismo insiste en ello al acabar dicha obra: «Criterio es un medio para conocer la verdad», con lo que nos estaría indicando no sólo cuál ha sido el objeto de su obra, proponer ese medio, sino la necesidad que tenía su tiempo del mismo¹¹¹. No basta, nos está advirtiéndolo, con el simple pensar para conocer la verdad, no se puede hacer de cualquier modo. «El pensar bien –nos había advertido- consiste o en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella¹¹²». Existe o puede existir, por tanto, un buen pensar, un mal pensar y un *pensar a medias*; el primero conduce a la verdad, el segundo al error, y el tercero «si bien nos muestra objetos reales, sin embargo, nos los ofrece demudados, alterando los tamaños y figuras¹¹³».

Ya en su obra *El Protestantismo* nos había alertado de nuestra responsabilidad de buscar la verdad adecuadamente, nos había alentado a no dejarnos llevar por el engaño del “todo vale”¹¹⁴. Insiste ahora en esta responsabilidad epistemológica como en una de las primeras del hombre: «El entendimiento (...) es la luz que nos ha dado para guiarnos en nuestras acciones; y claro es que uno de los primeros cuidados que debe ocupar al hombre es tener bien arreglada esta luz¹¹⁵».

Su invitación metodológica nos ayudará, entonces, a pensar bien, a seguir las leyes propias al entendimiento, aquellas que le encaminan hacia la correcta consecución de su

¹¹⁰ Balmes parece responder con su propuesta a la siguiente y actual llamada *de rigor metodológico*: «El rigor de la disciplina metodológica no debe convertirse en la voluntad de obtener el éxito, sino que tiene que ser siempre la voluntad de llegar hasta la verdad, la disposición para la verdad. El rigor metodológico que supone la constante entrega a lo que se ha hallado y que no quiere imponer sus propios deseos, puede constituir una gran escuela de humanismo y hacer que el hombre sea capaz de alcanzar la verdad». Joseph RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006, p. 140

¹¹¹ Este problema filosófico se remonta a los filósofos de la antigüedad -véase, por ejemplo, la mayéutica socrática o la dialéctica platónica-; pero es en la modernidad donde toma especial fuerza. Balmes responde a esta exigencia de su tiempo.

¹¹² J. BALMES, *El Criterio*, c. 1. OC, BAC III, p. 553

¹¹³ Cf. *Ibíd.* P. 554

¹¹⁴ «¿Cómo es posible, pues, que no sea para el hombre un deber el preservar su entendimiento del error? Pero desde que se ha dicho que las opiniones importaban poco, que el hombre era libre en escoger las que quisiese sin ningún género de trabas (...) la verdad ha perdido de su estimación (...) y muchos son los que no se creen obligados a ningún esfuerzo para alcanzarla». J. BALMES, *El Protestantismo*, OC, BAC IV, p. 347

¹¹⁵ J. BALMES, *El Criterio*, c. 1- nº 5; OC, BAC III, p. 556

fin. Es decir, nos propone una *lógica artificial*¹¹⁶ amplia y sencillamente definida por él como arte de *pensar bien*¹¹⁷.

*Criterio, medio, camino, arte de pensar bien, lógica, orden (que observamos para evitar el error y encontrar la verdad*¹¹⁸)...son conceptos íntimamente relacionados en Balmes. Todos a una desgranar la riqueza de su noción de método.

Adentrémonos, sin más dilación, en sus dos claves metodológicas ya apuntadas.

3.1. FIDELIDAD AL OBJETO. REALISMO OBJETIVO.

Si la verdad es la realidad, como hemos insistido con Balmes, no podremos llegar verdaderamente a conocerla si, en el método elegido para hacerlo, ella no es lo determinante. Es la sensata aplicación de lo que ya veíamos con anterioridad de la mano de nuestro autor: para elegir adecuadamente el medio con el que alcanzar algo, es preciso que ese medio sea adecuado o conveniente al fin que pretende. Nuestro objeto-fin del conocimiento es la realidad, luego el método adecuado para alcanzarla deberá tenerla como último referente. El respeto a lo real, la *objetividad*, aparece insistentemente como una de los elementos fundamentales de su método:

«No ha de producirnos ni irritación ni despecho, ¿podemos acaso mudar nuestra naturaleza? ¿Está en nuestro poder el alterar el grado que ocupamos en la escala de los seres». Porque nos empeñemos en ser como dioses, ¿acaso dejaremos de ser hombres? A la base del recto filosofar está el consentimiento al ser, la sumisión a la realidad: sin esto habrá locura genial, o soberbia monstruosa (...) pero no habrá verdad verdadera, es decir, no

¹¹⁶ Nuestro autor, al inicio de su *Filosofía Elemental*, distingue entre una *lógica natural*, como la disposición que la naturaleza nos ha dado para conocer la verdad, y una *lógica artificial*, como el conjunto de las reglas y principios -fundados en la razón y la experiencia- que perfeccionan nuestra disposición natural. El método balmesiano será una suerte de *lógica artificial*, como arte (“reglas que nos guían para conocer la verdad”) y como ciencia (“las razones y principios en que esas reglas se fundan”) (Cf. J. BALMES, *FE, Lógica, Nociones Preliminares*, c. 1, nº 2. BAC III, p.8)

¹¹⁷ Cf. Jaime BALMES, *Primeros escritos- ¿Qué ha de ser una lógica? OC*, BAC VIII, p. 429; y en *FE, OC*, BAC III, p.8: «El objeto de la lógica es enseñarnos a conocer la verdad».

¹¹⁸ J. BALMES, *FE, Lógica*. Libro III, c. 1, nº 301. *OC*, BAC III, p. 76

será lo que finjamos que es: el ser no se pliega a nuestro capricho, nosotros ineludiblemente nos hemos de someter a él¹¹⁹».

Precisamente esta obrita metodológica, *El Criterio*, está empapada por esta determinante objetividad del conocimiento. Comienza sus reflexiones, a lo largo de su capítulo primero, mostrando con claridad que el pensar bien consiste en encaminarse a conocer la realidad de las cosas, que «un entendimiento claro, capaz y exacto, abarca al objeto entero». A continuación estructurará toda su propuesta metodológica en función de los dos tipos principales de conocimiento humano diferenciados por sus respectivos objetos, a saber, el entendimiento especulativo y el práctico¹²⁰. Y acabará afirmando, como ya vimos, que la existencia de diferentes tipos de verdad y la diversidad de métodos para acercarse a su conocimiento, dependen de la existencia de las diversas clases de realidad¹²¹. No hay desperdicio en todas estas magníficas reflexiones.

Ante las críticas modernas a la accesibilidad del mundo objetivo, ante la disputa abierta sobre si nuestro conocimiento – para ser verdadero- debe o no versar sobre él, Balmes señala que esta *objetividad* le es imprescindible: «(...) De todo esto se infiere que los que atacan la objetividad atacan una ley fundamental de nuestro espíritu, destruyen el pensamiento y arruinan hasta la conciencia, hasta todo lo subjetivo, que les servía de base¹²²».

Derivado de este primer elemento metodológico así descrito, aparece ya en la propuesta balmesiana una doble actitud a cuidar: el asombro y la humildad. Estas dos maneras de presentarse ante el objeto, que ya pertenecen a la disposición del sujeto – segunda clave de la metodología balmesiana-, vienen propiciadas por el ser de lo real. Ante *lo que es*, el hombre debe *someterse y plegarse* a lo que se le da, sólo así, en esta actitud de

¹¹⁹ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes Filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Ed. Balmes, Barcelona, 1969, pp. 42 y 43 (Cf. J. BALMES, *FE, Historia de la Filosofía*, c. 63 *OC*, BAC III, pp. 533- 538)

¹²⁰ Así, según el magnífico análisis que Miguel Florí hace en el prólogo de *la edición Balmesiana* conmemorativa al centenario de *El Criterio*, Balmes nos propondrá reglas y modelos diversos de pensar en función del tipo de objeto de que se trate, pues son estos los que determinan el tipo o *modo* de entendimiento. Si especulativo, cuyo objeto son las cuestiones de posibilidad, existencia y naturaleza, un camino- análisis concreto; si práctico, cuyo objeto es dirigir nuestras acciones, tanto en las artes como en la conducta moral, otro sendero. Dentro de esta división general de los objetos y “entendimientos”, distinguirá nuevamente entre diversos objetos y, por tanto, otras reglas más concretas convenientes a ellos. Cf. Miguel FLORÍ, *OC de Balmes*, BAC III, pp. 548-549 (*Índice Analítico*)

¹²¹ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 60

¹²² J. BALMES, *FF, libro I*, c. 25, nº 261. *OC*, BAC II, p. 149

asombro y humildad, podrá acogerlo. No se trata por tanto, a la hora de conocer la verdad, a la hora de aplicar el mejor método para acercarse a ella, de *hacer* o inventar mucho, sino más bien de *dejarse hacer*, de descubrir lo que ya es. A partir de esta realidad, entonces sí, es donde el hombre podrá construir, inventar, innovar. Es por esta clara y necesaria sumisión a la realidad por lo que Balmes define al buen pensador como aquel que: «procura ver en los objetos todo lo que hay, pero no más de lo que hay¹²³». Veamos más detenidamente en qué consiste esta humildad en el estudio de su *realismo subjetivo* en el que directamente nos adentramos.

3.2. FIDELIDAD AL SUJETO COGNOSCENTE. REALISMO SUBJETIVO

Lo que se encuentra principalmente en *El Criterio* es una *lógica del hombre entero*, «porque la verdad está en relación con todas las facultades del hombre (...) necesita armonía (...) que cada cosa esté en su lugar, que ejerza sus funciones o las suspenda en el tiempo oportuno¹²⁴». Esta segunda clave metodológica, íntimamente relacionada en Balmes con la primera –no debemos olvidarlo-, está tan presente en toda su obra que llega a ser su aportación más original y determinante. Pero, ¿en qué consiste esta pretendida originalidad? Veámoslo brevemente.

No hay duda de que, ya desde los inicios de las ciencias lógicas como tales, remontémonos a Aristóteles y su *Organon*, fue claramente definido el “elemento subjetivo” como *sujeto* del conocimiento. Después, ya en la modernidad, es cuando se le confiere todo el protagonismo del estudio filosófico y epistemológico. Partiendo de estos dos *descubrimientos* o *intereses*, la originalidad balmesiana se encontrará en su insistencia por el estudiar a ese “sujeto de conocimiento” como hombre completo, como hombre unitario. En su expresión *lógica del hombre entero* lo determinante no es tanto el nombre *hombre* como el adjetivo *entero*. Clarifiquemos un poco más esta peculiar aportación lógica comenzando con la reflexión de uno de sus principales estudiosos.

Juan Roig Gironella nos indica con toda claridad que, en la propuesta balmesiana, «no es el entendimiento quien filosofa, ni la razón quien razona, sino el hombre mediante

¹²³ Jaime BALMES, *El Criterio*, OC, BAC III, p. 554

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 755

ellos y mediante todos los otros medios de que la naturaleza lo ha dotado para llegar a la verdad¹²⁵».

Se encuentra en Balmes, por tanto, una concepción del hombre como unidad, en el que sus diversas facultades se ven íntimamente relacionadas y afectadas entre sí. Si bien es cierto que cada una de estas facultades tiene un objeto propio, y que en nuestro caso concreto la verdad es el objeto propio del entendimiento, también es cierto que todas sus facultades se ayudan o entorpecen en el desarrollo de su peculiar actividad y en la prosecución de su fin. El hombre no es simplemente un agregado de partes o capacidades que forman un todo; es, primeramente, un todo, una sustancia formada por esas partes *inseparables*¹²⁶. Sólo teniendo bajo la mirada esta unidad podrá entendersele adecuadamente en su multiplicidad, en el desarrollo de cada una de sus facultades y, más concretamente, en el desarrollo de su capacidad comprensora.

Descendamos entonces a algunas consideraciones más propiamente gnoseológicas, al interés metodológico. En primer lugar, como ya anotamos, Balmes parte y acepta el interés moderno por el sujeto de conocimiento; esto es, asume la necesidad de que, para buscar y encontrar un correcto método de conocimiento, no sólo es preciso considerar y respetar al objeto del mismo, sino que también debemos considerar y respetar al sujeto que lo lleva a cabo, al hombre¹²⁷. En segundo lugar, con su puntualización “lógica del hombre entero”, nuestro autor incide en la necesidad de conocer y respetar a ese *sujeto en su totalidad*, sin fragmentarle ni escindirle. Si el hombre, que es quien piensa y busca la verdad, lo hace como un todo, y no meramente con la razón¹²⁸, entonces deberemos acogerle y estudiarle en esa *su totalidad* para llegar a entender cómo es y debe ser su conocimiento verdadero¹²⁹. Aquí es donde descansa la originalidad balmesiana:

¹²⁵ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971. P. 78

¹²⁶ «El hombre reúne con la simplicidad la mayor multiplicidad; uno su espíritu, está dotado de varias facultades (...)». J. BALMES, *FF*; libro I, c. 34, n° 338. BAC II, p.205

¹²⁷ Debemos precisar que el problema fundamental de la modernidad, de muchos de los contemporáneos a nuestro autor, fue que al centrar toda su atención en el estudio de lo *subjetivo* olvidaron casi por completo al elemento *objetivo*. Balmes, en cambio, mantendrá un perfecto equilibrio entre ambos *realismos*.

¹²⁸ El reducirle a mera razón, el *racionalismo*, o mera sensibilidad, el *sensualismo*, fue el error de sus coetáneos –como ya hemos anotado y veremos con más detenimiento–.

¹²⁹ En su *Filosofía Elemental* nos dice con toda claridad: « El hombre, a más del entendimiento tiene otras facultades que le ponen en relación con las cosas; por lo que una buena lógica no debe limitarse al solo entendimiento; ha de extenderse a todo cuanto puede influir en que conozcamos los objetos tales como son. (...) las facultades del alma de que debe ocuparse la lógica son: la sensibilidad externa, la imaginación, la

«Una de las leyes más constantes de nuestro ser es la necesidad de un ejercicio simultáneo de facultades, no sólo para cerciorarse de la verdad, sino también para encontrarla¹³⁰».

Por ello en *El Criterio* no sólo se tendrá en cuenta el buen funcionamiento de la capacidad racional, sino su relación con todas las demás capacidades humanas. Amplias reflexiones sobre la imaginación, la sensibilidad, el corazón,... ilustran estas páginas¹³¹.

Balmes además, según se viene observando indirectamente, incide en la importancia de tener en cuenta la *limitación* del conocimiento humano. Aunque lo veremos con mayor rigor en nuestro estudio antropológico, es preciso destacarlo ya aquí para procurar una correcta comprensión de su metodología. Así, si bien el hombre está capacitado para el conocimiento de la verdad-realidad -que es lo que permite la misma investigación y con lo que cobra sentido la propuesta de un método-, no lo está de modo inmediato y completo. El conocimiento en el hombre es parcial y progresivo (en extensión e intensión). Precisamente por esto mismo requiere de un método o camino adecuado a seguir, necesita del esfuerzo, la atención, la prudencia, la paciencia y humildad -entre otros-. Nos dice al respecto nuestro autor:

«La íntima naturaleza de las cosas nos es por lo común muy desconocida; sobre ella sabemos poco e imperfecto. Conviene no echar nunca en olvido esta importantísima verdad. Ella nos enseñará la necesidad de un trabajo muy asiduo cuando nos proponamos descubrir la naturaleza de un objeto, dado que lo muy oculto y abstruso no se comprende con aplicación liviana. Ella nos inspirará prudente desconfianza en el resultado de nuestras investigaciones, no permitiéndonos que con precipitación nos lisonjeemos de haber encontrado lo que buscamos. Ella nos preservará de aquella irreflexiva curiosidad que nos empeña en penetrar objetos cerrados con sello inviolable.

Verdad poco lisonjera a nuestro orgullo, pero indudable, certísima a los ojos de quien haya meditado sobre la ciencia del hombre¹³²».

sensibilidad interna o facultad del sentimiento y, por fin, la inteligencia». J. BALMES, *FE, Lógica, Nociones Preliminares*, c. 2, nº 4. P 9-10

¹³⁰ J. BALMES, *FF, libro I*, c. 34, nº 338. BAC II, p. 205

¹³¹ «De hecho en *El Criterio* hace notar el influjo del corazón en la cabeza, el influjo de la imaginación, de los sentimientos, de la atención, de la buena o mala conducta..., en una palabra, la integración subjetiva que es necesario tener en cuenta para no desfigurar la integridad objetiva que nos es ofrecida por la realidad». J. ROIG GIRONELLA, "Lo eterno de Balmes", Vich, 1959, p. 19

Es bajo estas últimas coordenadas metodológicas donde tiene sentido su confianza en la colaboración entre todos los hombres y en el progreso científico, como veremos más adelante. Ya aquí, las palabras de Balmes en torno a su propio quehacer son clarificadoras: «cuando mis fuerzas se acaben, me sentaré tranquilo, aguardando que otro que las tenga mayores dé cumplida cima a tan importante tarea¹³³». Lo que pretende con su filosofía – una vez más queda manifiesto- es el *colaborar con la verdad*. Sus fuerzas están al servicio de la misma, su descanso y tranquilidad reposan en el ver que otros siguen la tarea. Su amor a la verdad (como realidad) está por encima de un amor propio mal entendido¹³⁴.

Ante lo contundente de estas últimas consideraciones podemos asegurar que, a la base del *realismo subjetivo* de Balmes y, por ende, de toda su metodología, se encuentra la humildad. Una humildad *metodológica* que, haciéndonos conscientes de nuestra limitación humana, nos lanza al respeto y acogida del objeto en sí, al asombro. Veamos algo de esta importante virtud dada su repercusión en la gnoseología.

Encontramos en el capítulo veintidós de su *Criterio*, parágrafo trece¹³⁵, la delimitación más extensa a ella. Por la claridad de su descripción recogemos íntegramente y de modo enumerativo los cinco rasgos principales que le señala.

En primer lugar –nos dice- la humildad nos hace conocernos a nosotros mismos. Nos presenta el límite de nuestras fuerzas; revelándonos, por una parte, nuestros defectos y, por otra, lo limitado de nuestras cualidades. Con esta virtud no exageraremos nuestro mérito ni nos colocaremos por encima de los demás.

En segundo lugar, en íntima relación con lo anterior, la humildad nos capacita para conocer adecuadamente a los demás. No nos permite despreciar a nadie inclinándonos, en cambio, a aprovechar el consejo y ejemplo de todos.

En tercer lugar, la humildad tampoco nos deja andar en busca de aplausos, considerando indigno de un espíritu serio el *saborearse en el humo de la lisonja*.

¹³² J. BALMES, *El Criterio*, c. XII, BAC III, pp. 614 – 616

¹³³ Cf. J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, OC, BAC IV, p. 14

¹³⁴ Es muy interesante el análisis que Balmes hace de la soberbia (exageración del amor propio) en sus dos manifestaciones: orgullo y vanidad. No podemos detenernos aquí en estas consideraciones, pero dan mucha luz para una delimitación indirecta de su virtud contraria, la humildad. Cf. *El Criterio*, BAC III, pp. 711-717; y nuestro capítulo cuarto

¹³⁵ Cf. *Ibíd.*, pp. 709-710

Es también la humildad la que nos hace ser conscientes de que: no hemos llegado todavía a la cumbre de la perfección, de lo mucho que nos queda para llegar a ella y de la ventaja que nos llevan otros.

En quinto y último lugar, como resumen y culmen de todo lo anterior, la humildad es definida como la verdad; la verdad aplicada al conocimiento de lo que somos (primera y tercera nota), y la verdad aplicada al conocimiento de nuestras relaciones: con Dios (cuarta nota) y con los hombres (segunda y cuarta nota); «La verdad guiando nuestra conducta para que no nos extravíen las exageraciones del amor propio».

Ante esta clara descripción, ¿cómo dudar de su preeminencia en la metodología balmesiana? Es Balmes mismo quien acaba estas líneas indicando que esta virtud es de gran utilidad en todo cuanto concierne al conocimiento práctico, beneficio que se hace extensible al conocimiento teórico. Descubrimos que toda su propuesta metodológica está penetrada por este *tenerse en lo que se es*: hombre. Nos había dicho al inicio de su libro sobre *La Certeza*: «La sobriedad es tan necesaria al espíritu para sus adelantos como al cuerpo para la salud; no hay sabiduría sin prudencia, no hay filosofía sin cordura¹³⁶».

Una objeción se le podría presentar a nuestro autor ante esta preeminencia de la humildad en el camino a seguir para conocer la verdad. Ante la descripción que hace de ella, desde la tradición-definición cristiana¹³⁷, algunos podrían objetarle que con ella se hace demasiado hincapié en nuestras limitaciones, deprimiéndose en exceso nuestras capacidades cognoscitivas. Argumentarían –de algún modo– que, esa actitud humilde, en lugar de acercarnos a la verdad nos alejaría de ella, pues al limitar nuestro conocimiento a unos pocos objetos vedaría el acceso a muchos otros con *sellos inviolables* o con la palabra «*basta*¹³⁸». Y es en este contexto explicativo donde algunos han creído descubrir bajo este concepto de *humildad* el más contemporáneo de *baja autoestima*. Pero esta identificación no se encuentra en el pensamiento de Balmes, todo lo contrario.

¹³⁶ J. BALMES, *FF, OC*, BAC II, p.18

¹³⁷ El párrafo antes aludido lleva por título: *La humildad cristiana en sus relaciones con los negocios mundanos*. No creemos que Balmes indique con ello que esta virtud sea sólo propiamente cristiana, sino que, siendo necesaria para todos los hombres, ha sido el cristianismo quien -hasta ese momento- mejor la ha definido y propuesto.

¹³⁸ Cf. J. BALMES, *FF, OC* BAC II, p. 19

Al término de su última obra filosófica, la *Filosofía Elemental*, como culmen de toda su reflexión, vuelve nuestro autor sobre la necesidad de la humildad en el conocimiento humano:

«El estudio de la filosofía y de su historia engendra en el alma una convicción profunda de la escasez de nuestro saber, por manera que el resultado especulativo de este trabajo es un conocimiento *científico* de nuestra *ignorancia*. –pero continúa en párrafo seguido- ¿Despreciaremos por esto la filosofía? No ciertamente; basta que conozcamos su insuficiencia. El desprecio de la filosofía es una especie de insulto a la razón (...) Guardémonos de la exageración; esos arrebatos de abatimiento son inspiraciones del orgullo; las dificultades que se encuentran en la investigación de la verdad deben producirnos la convicción de nuestra flaqueza, mas no irritación ni despecho¹³⁹».

Es curioso observar, ante la claridad de estas palabras, que las manifestaciones del orgullo no se producen únicamente por la exageración de nuestras propias fuerzas, sino que también se presentan en el abatimiento excesivo de las mismas. No es humildad, por tanto, el estimarse por debajo de lo que se es; si así ocurriese, nos encontraríamos ante una forma *falsa* de *humildad*, pues –en último término e igualmente que en la sobre-valoración- no estaríamos en la verdad. Por eso Balmes, ante cualquier exageración en la estima de nosotros mismos y de nuestras capacidades, tanto por encima como por debajo de lo real, detecta la presencia del orgullo... Incluso llega a señalar que puede ser más peligroso este segundo orgullo de la *infravaloración* –por cubrirse con el manto de la modestia- que el de la más ruidosa *sobrevaloración*¹⁴⁰. Así lo define también Ignacio Casanovas: «Hay una especie de humildad que viene del orgullo, y a menudo, tanto los que exageran el poder de la humana inteligencia como los que la deprimen excesivamente, proceden de los mismos principios¹⁴¹».

¹³⁹ J. BALMES, *FE*, OC, BAC III, p. 537

¹⁴⁰ «Es necesario reconocer el carácter primitivo de algunos hechos de nuestro espíritu y no empeñarse en querer explicarlo todo; pero conviene guardarse de la exageración, que en esto será tanto más peligrosa cuanto se cubrirá con el manto de la modestia». J. BALMES, *FF*, libro X, nº 220; OC, BAC II, p. 810

¹⁴¹ I. CASANOVAS, *Biografía*. OC, BAC I, p. 153 Estos *mismos principios* de los que procederían ambas formas de soberbia, podrían encontrarse en la negación de Dios y en el no aceptar nuestra condición de criaturas. En el primer extremo “creernos y crearnos a nosotros mismos como dioses”; en el segundo, y siendo patente que no podemos hacerlo pero no admitiendo nuestra dependencia a Él, deprimirnos en el caos, no podemos conocer nada porque no hay razón, no hay ser, no hay realidad... Volveremos a tratar de estas muestras de soberbia cuando hablemos de los desórdenes en nuestra afectividad (Cf. c. IV)

Por tanto, la humildad en Balmes no es, ni puede ser, *baja autoestima*. La humildad es equilibrio, es ser justos con lo que somos; una suerte de *justa autoestima*. La humildad es *andar en verdad*¹⁴². Y precisamente gracias a esta verdadera *humildad* es por lo que se encuentra en su vida una gran magnanimidad; nunca el apocamiento o cobardía¹⁴³.

Hemos venido delimitando, a lo largo de todo este apartado, las principales facetas del segundo elemento metodológico balmesiano. Según lo dicho, su *realismo subjetivo* se funda en una propuesta del *hombre entero y humilde*. En lo que todavía no hemos insistido lo suficiente es en la importancia y repercusión de esta aportación humanista balmesiana; en ella se encuentra la tabla de salvación al escepticismo reinante, el de entonces y el de ahora. Es nuevamente J. Roig Gironella quien mejor nos describe esta intuición fundamental balmesiana. Recojamos una de sus esclarecedoras afirmaciones:

«(...) si es frecuente en ciertas circunstancias que se reproduzcan en los filósofos periódicamente crisis, al ver la desintegración de las filosofías; y si es frecuente que entonces no pocos sucumban en un bajo relativismo escéptico, y otros con afán extremoso de reacción suban como una bengala en medio de la noche, empujados por un racionalismo matematizante, antes de caer de nuevo en brillante ceniza y polvillo, sin embargo no es nada frecuente que un filósofo tenga la suficiente profundidad para comprender con ocasión de la crisis, en toda su hondura, la radical falsedad de las dos actitudes opuestas, y escoja con solidez y paso firme la vía media, de un sano equilibrio racional, simplemente humano¹⁴⁴».

Balmes, ante la gran inestabilidad y confusión filosófica de su tiempo, que llevaba a unos a afirmar lo que negaban los otros –véanse principalmente los movimientos sensualistas (ya empiristas, ya existencialistas) y racionalistas (ya idealistas, ya realistas)-, supo entrever que la raíz de ese nuevo Babel era la unilateralidad de todos ellos. La doble actitud metódica que adoptaban, o un relativismo declarado, o un racionalismo matematizante, les llevaba, en ambos casos, a la disgregación. Su defecto principal era, según detecta nuestro autor, el no tener en cuenta a la misma *naturaleza humana que*

¹⁴² Tomando ahora prestadas las palabras de santa Teresa de Jesús. Cf. J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, n° XIII. OC, BAC V, p. 371; contrástese con el pensamiento contenido en esta carta (pp. 369- 377)

¹⁴³ «Quizás el punto más admirable de la humildad balmesiana es la naturalidad con que la hermanaba con la magnanimidad más excelsa y arriesgada». I. CASANOVAS, *Biografía*. BAC I, p.217

¹⁴⁴ Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*. Vich, 1949. P. 9

filosofa, el no considerar al hombre en su totalidad, el no ser humildes; lo que les hacía caer en el defecto o en el exceso. O pretendían anular sus fuerzas racionales, exaltando las sensitivas; o querían divinizarlas, pretendiendo, con la razón, probarlo o negarlo todo; en ambos casos desembocaban en el escepticismo descorazonador. Balmes nos propone, entonces, tomar al hombre entero. Nos propone ser honestos con su naturaleza y totalidad; aunar la humildad y la magnanimidad en un sano realismo *subjetivo*.

J. Roig Gironella, en este querer mostrar la trascendental importancia de esta aportación balmesiana, llega incluso a comparar *El Criterio* con la *Crítica y los Prolegómenos a toda metafísica futura* de Kant. Sugiere que lo propio de esta obra es criticar los sistemas unilaterales y ser: «como unos prolegómenos a toda Filosofía futura». Llega hasta el punto de afirmar que este tener en cuenta al hombre entero, en *la multiplicidad* de sus facultades, es “el verdadero a priori (natural) requerido para estudiar los otros a priori”¹⁴⁵.

Según las anteriores indicaciones, como ya advertimos en nuestro *punto de partida*, observamos con toda claridad que la concepción antropológica balmesiana -como un todo o unidad- está incidiendo directa y fundamentalmente sobre su *realismo subjetivo* y, por tanto, sobre su misma propuesta metodológica. Esta indisoluble relación entre antropología y gnoseología se debe, insistamos una vez más, a que es el hombre *entero* quien filosofa y piensa. No podemos revelarnos contra este límite natural, no podemos elevarnos sobre nuestra naturaleza humana. Balmes lo acepta con toda sencillez: somos hombres y pensamos y actuamos como tales. Es por lo que, como él mismo reconoce: «Este método de filosofar tiene algo de “dogmatismo” (...) es una sumisión voluntaria a una necesidad indeclinable de nuestra naturaleza (...) El verdadero dogmático comienza por dar a la razón el cimiento de la naturaleza; emplea una razón que se conoce a sí misma, que confiesa la imposibilidad de probarlo todo, que no toma arbitrariamente el postulado que ha menester, sino que lo recibe de la naturaleza misma¹⁴⁶».

¹⁴⁵ Cf. *Ibíd*, pp. 15-18

¹⁴⁶ J. BALMES, *FF*, Libro 1, c. 2, nº 15; *OC BAC II*, p. 19

Sólo en esta sumisión, en esta aceptación de nuestra humanidad con sus primeros principios -que abordaremos a continuación en su criteriología-, puede el hombre avanzar en el conocimiento.

Conforme a esta relación existente entre *antropología* y *gnoseología*, no queremos pasar adelante sin llamar la atención sobre la clara *retroalimentación* que se produce entre ambos saberes. Todo lo que conozcamos del hombre (el estudio antropológico) procede de nuestra misma capacidad de conocer y de la confianza primera que tengamos en ella y en sus primeros principios¹⁴⁷; y todo lo que podamos conocer y desarrollar –reflexivamente- esta capacidad cognoscitiva, depende, a su vez, de nuestro mismo conocimiento antropológico (por ejemplo, de cómo interactúan nuestras facultades...). Es por esto por lo que, cuando abordemos propiamente el objeto de nuestra investigación -el estudio del hombre *entero* y la concepción antropológica balmesiana-, se profundizará mucho más en su *teoría del conocimiento* y, concretamente, en su completa *lógica artificial* o *método*¹⁴⁸. En estas líneas sólo hemos pretendido destacar y justificar el papel fundamental que el respeto al *hombre entero*, como *sujeto* del conocimiento, tiene en la metodología de nuestro autor. Remitimos, por tanto, a nuestro posterior estudio para esa obtención de reglas y consideraciones lógico- prácticas.

3.3. DEL SUJETO AL OBJETO

Con estas últimas declaraciones ha quedado bien justificada la comprensión de la filosofía de Balmes como esencialmente humana¹⁴⁹. Pero, insistamos en ello, esta *humanidad* de su pensamiento le viene por un profundo realismo subyacente. Es su doble sumisión al ser, tanto *objetiva* como *subjetiva*, la que determina el camino a seguir hacia el conocimiento de la verdad. No se trata, por tanto, de una nueva forma de subjetivismo. El sujeto, en su realidad, debe abrirse y conocer al objeto; no está ni debe estar clausurado en sí mismo. Pero, ¿cómo se realizará esta apertura?, ¿cómo se producirá la comunicación? Balmes afronta con decisión estas cuestiones. Admitida la imprescindible *objetividad* y

¹⁴⁷ Es este el motivo, como ya indicamos, por el que hemos dado comienzo al estudio antropológico de Balmes desde sus consideraciones gnoseológicas fundamentales.

¹⁴⁸ Ya vimos que en Balmes la *lógica artificial* es el conjunto de las reglas y principios -fundados en la razón y la experiencia, es decir, en el mismo ser del hombre- que perfeccionan nuestra disposición natural.

¹⁴⁹ Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 76

subjetividad en todo método de conocimiento, no puede sustraerse al importante *problema crítico* de su tiempo. ¿Cómo se pondrán en contacto los dos elementos sustanciales a todo conocer?, ¿cómo este objeto será alcanzado por aquel sujeto? Él mismo describe este problema con detalle:

«El conocer es una acción inmanente, y al propio tiempo relativa a un objeto externo, exceptuando los casos en que el ser inteligente se toma por objeto a sí propio con un acto reflejo¹⁵⁰. Para conocer una verdad, sea la que fuere, el espíritu no sale de sí mismo; su acción no se ejerce fuera de sí; la conciencia íntima le está diciendo que permanece en sí, que su actividad se desenvuelve dentro de sí. Esta acción inmanente se extiende a los objetos más distantes en lugar y tiempo y diferentes en naturaleza. ¿Cómo puede el espíritu ponerse en contacto con ellos? ¿Cómo puede explicarse que estén conformes la realidad y la representación? Sin esta última no hay conocimiento; sin conformidad no hay verdad; el conocimiento es una pura ilusión a que nada corresponde, y el entendimiento humano es un continuo juguete de vanas apariencias.

No puede negarse que hay en este problema dificultades gravísimas, quizás insuperables a la ciencia del hombre mientras viva sobre la tierra. Aquí se ofrecen todas las cuestiones ideológicas y psicológicas que han ocupado a los metafísicos más eminentes¹⁵¹».

Esta extensa cita nos sitúa directamente ante una de las grandes dificultades de la modernidad. Muchos claudicando ante ella, quedaron aislados en un mundo puramente subjetivo, quedaron presos entre un desenfrenado sensualismo o un exasperado idealismo¹⁵². Balmes en cambio, busca y encuentra una solución que, partiendo de la misma naturaleza humana, le abra nuevamente al objeto, a la realidad en sí. Esta solución, que ya no se trata de una delimitación del método sino de una aplicación del mismo, viene de la mano de su *criteriología*:

¹⁵⁰ Incluso en estos casos precisa cómo en todo conocimiento se produce, realmente, esa dualidad sujeto-objeto: «Si bien se observa aún en la reflexión más íntima y concentrada la dualidad se halla (...) realmente. Cuando la inteligencia se vuelve sobre sí misma, no ve su esencia, pues no le es dada la intuición directa de sí propia: lo que ve son sus actos, y a éstos toma por objeto. Ahora bien, el acto reflexivo no es el mismo acto reflexionado; cuando pienso que pienso, el primer pensar es distinto del segundo, y tan distinto, que el uno sucede al otro, no pudiendo existir el pensar reflexivo sin que antes haya existido (luego trascendentemente para el segundo) el pensar reflexionado». J. BALMES, *FF, libro I*, c.8, nº 92. *OC*, BAC II, p.58

¹⁵¹ J. BALMES, *FF, OC*, BAC II, pp. 49-50

¹⁵² A día de hoy todavía somos deudores de este error: «La crisis de la actualidad consiste precisamente en que quedan sin comunicación el ámbito subjetivo y el objetivo, en que la razón y el sentimiento se van distanciando y de esta manera ambos enferman». J. RATZINGER; *Fe, verdad y tolerancia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2006; p. 127

«Balmes aplicaba su método al dar la teoría que le ha hecho más famoso en Europa, que es su solución al problema crítico, en la *Filosofía Fundamental*. Muestra que fracasan por necesidad los sistemas que quieren reducirlo todo ya a la pura empiría (...), ya a la pura evidencia analítica o matematizante (...), ya a la pura dinamicidad de facultades al modo fideístico¹⁵³».

Introduzcámonos, entonces, en el estudio de esta segunda cuestión gnoseológica; la importante pregunta por la pluralidad de los cimientos del conocimiento humano. En ella encontraremos salida a esas graves dificultades que nuestro autor no desdeñó.

4. METACRÍTICA BALMESIANA

Hemos mencionado con anterioridad cómo Balmes, admitiendo la existencia de la verdad y de la certeza como hechos irrecusables, se preguntaba por el modo de llegar hasta ellas. De aquí nacían sus dos principales problemas gnoseológicos: la cuestión del método de conocimiento- humildemente deslindada- y la denominada cuestión criteriológica que nos disponemos ahora a abordar.

4.1. LA CUESTIÓN DE LA CERTEZA

Nuestro autor inicia su *Filosofía Fundamental* mostrando que la primera pregunta en la edificación de la filosofía es aquella que se cuestiona por los cimientos y límites de nuestro conocer. Por ello, tras observar que es en la cuestión de la certeza donde están contenidas estas respuestas, dedicará su primer y más extenso libro al estudio *De la Certeza*. Ahora bien, ¿qué es lo que conlleva esta importante cuestión para que, una vez desenvuelta, se haya examinado todo lo que la razón humana puede concebir sobre Dios, sobre el hombre, sobre el universo¹⁵⁴? Es ya en el primer capítulo de este primer libro donde lo precisa.

¹⁵³ J. ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*. Vich, 1949, p. 31

¹⁵⁴ Cf. J. BALMES, *FF, libro I, c.1, nº 2; OC, BAC II, p. 12*

Balmes define a la certeza como «un firme asenso a una verdad real o aparente¹⁵⁵». Distingue, así, entre la verdad, como conformidad del entendimiento con la cosa, y la certeza, que es el estado de seguridad de nuestra mente respecto a ella. El objeto de nuestro conocimiento, por tanto, es la verdad, la conformidad de nuestro juicio con la realidad; ahora bien, Balmes señala con prontitud que el hombre necesita de esa seguridad o firmeza para construir su conocimiento. En la medida en que sus conocimientos sean ciertos, no sólo verdaderos sino con seguridad así fundados¹⁵⁶, en esa medida podrá cimentar su filosofía. Pero, ¿basta la certeza para que haya verdad? ¿Es suficiente el *firme asenso* para que haya auténtico conocimiento? La respuesta negativa que da nuestro autor es concluyente: «nuestro entendimiento es débil y de aquí es que su certeza está sujeta al error».

Lo que Balmes se plantea con esta cuestión de la certeza -también llamada con posterioridad *criteriológica*- es la pregunta por aquellas verdades primeras de las que podamos estar seguros, sin temor de error. Pretende, a una con sus contemporáneos, descartar aquellas certezas que lo sean sólo de una verdad aparente, e ir llegando, progresivamente, hasta las últimas y fundamentales. Quiere examinar los fundamentos de todo conocimiento. Desde ellos, y como cimientos firmes -que no como semillas, como estudiaremos en su momento-, podremos ver retratado todo el edificio de nuestro conocer; todo lo que podamos concebir sobre la realidad. «Este es el sentido íntimo de la Criteriología balmesiana (...) ¿Cómo puede filosofar rectamente el hombre-filósofo para hacer una buena filosofía, una buena crítica?¹⁵⁷».

Nuestro autor demarca a continuación las tres principales preguntas que esta general cuestión *De la Certeza* encierra: la existencia de la misma, los fundamentos en que estriba y

¹⁵⁵ J. BALMES, *FF*, libro I, nota c. 1; *OC*, BAC II, p. 14. En *Filosofía Elemental* la define y clasifica del siguiente modo: «Certeza es el asenso firme a una cosa. La hay de cuatro especies: (...) Certeza metafísica, es la que se funda en la esencia de las cosas (...); certeza física, es la que se apoya en la estabilidad de las leyes de la naturaleza (...); certeza moral, es la que estriba en el orden regular de las cosas (...); certeza de sentido común, la que sin fundarse en la esencia de las cosas ni en las leyes de la naturaleza deja tan seguro nuestro asenso como la misma certeza física (...). Cf. *FE, Lógica*, libro II, c.5, sección XI; *OC*, BAC III, pp. 59- 60

¹⁵⁶ Este interés en la *segura fundamentación* del conocimiento, es fruto de la situación histórica de la modernidad que, como vimos, se caracteriza por la desconfianza en todos los sistemas. Entre los diferentes estados de la mente con respecto a la verdad se encuentran: la ignorancia, el error, la duda, la opinión y la certeza.

¹⁵⁷ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Barcelona; Ed. Balmes, 1969. P. 28

el modo con que la adquirimos¹⁵⁸. Con la misma prontitud señala cuáles de estas tres cuestiones son susceptibles de la discusión filosófica -las dos últimas-, y cuál no lo es bajo ningún concepto -la primera-¹⁵⁹. Es en estos tres primeros capítulos, a modo introductorio, donde Balmes da la clave para responder adecuadamente a ellas; clave que consiste en la aplicación coherente del método trazado en *El Criterio*¹⁶⁰. Esclarezcamos un poco más estas primigenias cuestiones.

Las palabras de Balmes al comenzar consignando el hecho de la certeza humana son incontestables. No podemos sino citarle en su sencillez: «La existencia de la certeza es un hecho indisputable (...) La filosofía debe comenzar por no disputar sobre el hecho de la certeza, sino por la explicación del mismo. No estando ciertos de algo, nos es absolutamente imposible dar un solo paso en ninguna ciencia, ni tomar una resolución cualquiera en los negocios de la vida. (...) Entonces la filosofía, se dirá, no comienza por un examen, sino por una afirmación, ¡sí! Los filósofos se hacen la ilusión de que comienzan por la duda; nada más falso, pues, por lo mismo que piensan, afirman, al menos, su propia duda y el enlace de las ideas (...)»¹⁶¹.

Balmes entiende, por tanto, que el hecho de la certeza se nos impone desde nuestra propia naturaleza y, que simplemente por ser hombres, al pensar, al hablar, al actuar, lo hacemos con algunas certezas¹⁶². El ejemplo de Pirrón, escéptico teórico que no dudó en correr ante la amenaza de un perro, sirve a nuestro autor para ilustrar esta feliz necesidad¹⁶³.

¹⁵⁸ Cf. J. BALMES, *FF*, libro I, c.2 *OC*, BAC II, Pp. 14-20

¹⁵⁹ « En buena filosofía, pues, la cuestión no versa sobre la existencia de la certeza, sino sobre los motivos de ella y los medios de adquirirla». *Ibíd.*

¹⁶⁰ Debemos a J. Roig Gironella esta lúcida interpretación del libro I de la *Filosofía Fundamental*. Ya en 1948, y sin negar el mérito a todos los estudiosos balmistas y sus respectivas interpretaciones, justificó ampliamente este *mirar la Filosofía de Balmes como aplicación de su método*. Tomaremos sus mismas palabras de “*Lo eterno de Balmes*”, conferencia pronunciada en Vich en 1959 -con motivo de la conmemoración del natalicio-, para suscribir, la que consideramos es, la mejor exégesis de la Criteriología de Balmes.

¹⁶¹ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 2, n.º 7 y 8; *OC*, BAC II, p. 15-16

¹⁶² Cf. *Ibíd.* «(...) Un escéptico sería un demente, y con demencia llevada al más alto grado; imposible le fuera toda comunicación con sus semejantes, imposible toda serie ordenada de acciones externas, ni aun de pensamientos o actos de voluntad. Consignemos, pues, el hecho, y no caigamos en la extravagancia de afirmar que en el umbral del templo de la filosofía está sentada la locura».

Aristóteles ya mostró con ingenio que sólo si dejásemos de ser hombres, si nos comportásemos como plantas, la verdad y la certeza podrían desaparecer de nuestro horizonte. Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* 4, 1008 b 11

¹⁶³ Cf. Jaime BALMES, *FF*, libro I, c. 2, n.º 9; *Ibíd.* P. 16

Ante la existencia palmaria de la certeza en nuestro pensar y actuar, Balmes señala que es preciso distinguir entre la *certeza del género humano* y la *filosófica*, pues, aunque ambas existen irrecusablemente, se presentan y actúan en nuestras vidas de modo diverso.

La primera, la común a todo el género humano, no nace de la reflexión, sino que la poseemos *instintivamente*. Va aneja, como condición necesaria, al ejercicio de nuestras facultades sensitivas e intelectivas. Es gracias a ella por lo que nuestra vida cotidiana no es un caos, por la que –como nos mostraba en su anterior ejemplo– corremos ante un peligro sin pararnos a preguntar en exceso por la autenticidad del mismo¹⁶⁴.

La segunda clase de certeza, que cimienta todo nuestro saber y preexiste a todo examen, es la que, por medio de la reflexión y esfuerzo, buscan los filósofos con denuedo. Es aquí, ante la pregunta por cuáles sean los primeros principios y por el modo de llegar hasta ellos, donde la labor filosófica se inaugura.

Delimitada cuál debe ser esta labor criteriológica –no disputar sobre el hecho de la certeza sino explicarlo–, Balmes muestra cómo esta tarea explicativa no consiste en una autocreación o autofundamentación. La certeza o certezas filosóficas que buscamos, brotan de la misma naturaleza de nuestra razón. No somos nosotros quienes establecemos o creamos los primeros principios desde la nada; no somos nosotros quienes inventamos los medios o criterios mejores para alcanzarlas. «El objeto más razonable que en esta cuestión puede proponerse la filosofía es el examinar simplemente los cimientos de la certeza (...) sin lisonjarse de producir ninguna alteración¹⁶⁵».

Observamos que es aquí donde Balmes comienza a aplicar, a su criteriología, el método *realista del hombre entero y humilde* que nos había propuesto en su *Criterio*. Con gran sencillez señala que la razón humana, siendo incapaz de probarlo todo –pues todo raciocinio ha de tener un punto de apoyo¹⁶⁶–, no toma arbitrariamente el postulado que ha menester, sino que lo recibe de la necesidad indeclinable de su misma naturaleza, de «la atención necesaria-simultánea a las diferentes voces de nuestro espíritu». Nos explica con claridad que, no sólo es necesario que reconozcamos la existencia del hecho de la certeza, sino que, en la búsqueda de los fundamentos de la misma, el hombre debe someterse a su

¹⁶⁴ Cf. Jaime BALMES, *FF*, libro I, c. 3, nº 16; *OC*, BAC II, p. 20

¹⁶⁵ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 3, nº 35. *OC*, BAC II, p. 26

¹⁶⁶ «Lejos de que todo sea demostrable, se puede *demostrar que hay cosas indemostrables* (...) o es preciso detenerse en un punto indemostrable, o proceder hasta lo infinito, lo que equivaldría a no acabar jamás la demostración (...)». Jaime BALMES, *FF*, libro I, c. 17, nº 164. *OC*, BAC II, p. 98

propia naturaleza, pues: «la certeza que preexiste a todo examen no es ciega, o nace de la claridad de la visión intelectual, o de un instinto conforme a la razón; no es contra la razón, es su base¹⁶⁷». Como ya recogimos anteriormente, Balmes reconoce que este método de filosofar tiene algo de dogmatismo, pero –como él mismo argüía- se trata de un dogmatismo necesario y *verdadero*¹⁶⁸.

Hasta aquí llega la que se ha considerado la primera parte o introducción del problema criteriológico balmesiano. En ella, a lo largo de estos tres primeros capítulos, Balmes ha consignado el hecho de la certeza, ha descrito cuál es el verdadero estado de la cuestión –la pregunta por cómo se adquiere y en qué se funda- y se ha anunciado el modo en cómo abordarla: desde un claro realismo subjetivo (clave de su metodología).

Detengamos nuestra atención ahora, según ya apuntaba en líneas precedentes nuestro autor, en la inmediata distinción que hace entre *verdad semilla* y *verdad cimienta*¹⁶⁹. Solamente atendiendo a esta esencial diferencia, en la concepción de cómo han de ser nuestros primeros principios, podremos comprender con rectitud su *moderado dogmatismo*.

Es en su capítulo cuarto donde aborda con profundidad la cuestión del primer principio del conocimiento. Habiendo dejado claro que debe tomarse de la propia naturaleza del hombre¹⁷⁰, recoge las dos diversas funciones que se le pueden atribuir al tal principio. En base a esta esencial distinción- según como la describe nuestro autor-, el problema criteriológico será uno u otro:

a) Si se entiende por primer principio una verdad única de la cual nazcan todas las demás verdades, como *verdad semilla*, se buscará y pretenderá una ciencia trascendental en el orden intelectual humano.

b) Si se entiende por primer principio una verdad (o varias) como punto de apoyo, como cimienta en el que afianzar después todo nuestro conocer, se buscará y pretenderá una ciencia realmente humana.

¹⁶⁷ Jaime BALMES, *FF, libro I, c. 2, n° 14; OC, BAC II, p. 19*

¹⁶⁸ Cf. *Ibíd.*, n° 15

¹⁶⁹ Cf. J. BALMES, *FF libro I, c.4 BAC II, p. 28 y ss.*

¹⁷⁰ Recojamos una nueva cita que ilustra el papel humilde que debe desempeñar la filosofía, y cómo sólo así puede y llega a ser lo que debe ser: «Esta demostración de la vanidad de los sistemas filosóficos en lo tocante a los fundamentos de la Certeza –no puede crearlos sino simplemente aceptar la irresistible fuerza de la naturaleza-, lejos de conducir al escepticismo lleva a un punto directamente opuesto». *Ibíd.*, p. 27

Conforme a esta fundamental distinción, Balmes estructura toda su posterior *Criteriología* en dos grandes secciones; según que esta ciencia pueda o no tener éxito. Aquí es donde se descubren la segunda y tercera parte de su estudio. De este mismo modo glosamos nosotros a continuación su pensamiento.

Como segunda parte del libro de *La Certeza*, del capítulo cuatro al catorce, encontramos una dura crítica a todos aquellos que buscan una única verdad como origen de todo el conocimiento humano; esto es, denuncia la falsedad de todos aquellos sistemas que pretenden descubrir o fundar una ciencia trascendental humana.

Balmes abre este estudio-crítica distinguiendo entre los tres tipos de *verdades semillas* posibles, a saber, en el orden de los seres, en el orden intelectual absoluto y en el orden intelectual humano. Consagra este capítulo cuarto a mostrar cómo en los dos primeros órdenes, en el orden del ser y en el orden intelectual universal, tiene sentido y objeto la búsqueda de una verdad origen. No nos es desconocida su contundente afirmación: «En el orden de los seres hay una verdad origen de todas, porque la verdad es la realidad, y hay un ser autor de todo (...) –prosigue afirmando- En el orden intelectual universal, hay una verdad de la cual dimanar todas (...)»¹⁷¹.

Balmes detendrá su investigación, a lo largo de los siguientes diez capítulos, en demostrar cómo, y en cambio, en el orden intelectual humano *-mientras vivimos sobre la tierra-* no tiene cabida tal pretensión¹⁷². Entendida la Criteriología *de esta manera*, como ciencia trascendental humana, «no puede tener éxito»¹⁷³; pues: ¿en dónde se podría hallar esta *originaria* verdad humana: en el orden del *ser* –en una mera sensación o en una *verdad real-* o en el del *deber ser* –en una *verdad ideal-*?... Nuestro autor examina entonces tres posibles propuestas que a este respecto se han hecho.

En primer lugar se detiene ante la propuesta de sensualistas y empiristas, esto es, considera la posibilidad de que esa verdad semilla dimane o pueda dimanar de los *solos* sentidos. Su respuesta negativa a ellos es firme. Tres principales argumentos ofrece a su negativa: «1.º, que no se encuentra una sensación origen de la certeza de las otras (...); 2.º,

¹⁷¹ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 4, n.º 40-41. *OC*, BAC II, pp. 28-29

¹⁷² «Vamos ahora a probar que, en el orden intelectual humano, tal como es en esta vida, no existe ningún principio que sea fuente de todas las verdades, porque no hay ninguna verdad que las encierre todas». *Ibíd*, c.6, n.º 65; p. 40

¹⁷³ Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*, Portavella, Vich, 1959. P. 20

que, aun cuando existiese esa sensación, no bastaría a fundar nada en el orden intelectual, pues con las solas sensaciones no es posible ni aun pensar; 3.º, que las sensaciones, lejos de poder ser la base de la ciencia trascendental, no sirven por sí solas para establecer ninguna ciencia, pues de ellas, hechos contingentes, no puede dimanar las verdades necesarias¹⁷⁴».

Ante esta primera imposibilidad de los sentidos para *originar* todo el conocimiento, se pregunta con los racionalistas: ¿podrá hacerlo, entonces, la sola razón? ¿Podrá dimanar esta primera verdad manantial de un solo principio conocido racionalmente; sea éste una *verdad real* –racionalismos realistas–, sea una *verdad ideal* –idealismos–? Su respuesta es doblemente negativa: «Ninguna verdad real finita puede ser origen de todas las demás. La verdad de esta clase es la expresión de un hecho particular, contingente; y que por lo mismo no puede encerrar en sí ni las demás verdades reales, o sea el mundo de las existencias, ni tampoco las verdades ideales (...)»¹⁷⁵; y más adelante añade: «La verdad ideal es aquella que sólo expresa relación necesaria de ideas, prescindiendo de la existencia de los objetos a que se refieren; luego resulta en primer lugar que las verdades ideales son absolutamente incapaces de producir el conocimiento de la realidad¹⁷⁶».

No vamos a detenernos ahora en un estudio pormenorizado de su crítica a empiristas (capítulo quinto¹⁷⁷) y racionalistas (tanto a los racionalistas realistas –capítulos del seis al trece– como a los idealistas –capítulo catorce-¹⁷⁸); pues esto nos desviaría demasiado de nuestro estudio. Pero sí queremos insistir en que, este profundo análisis crítico de los dos principales sistemas epistemológicos de su tiempo, le era exigido e imprescindible para alertar a sus contemporáneos del peligro al que ambos abocaban. El escepticismo descorazonador en el que ambos desembocan, procede, precisamente, de su unilateralidad de miras¹⁷⁹.

¹⁷⁴ Cf. J. BALMES, *FF, libro I*, c. 4, nº 63; *OC*, BAC II, p. 38

¹⁷⁵ *Ibíd.*, c. 6, nº 66; p. 41

¹⁷⁶ *Ibíd.*, c. 14, nº 138; p. 85

¹⁷⁷ Es importante insistir con nuestro autor que en el orden sensible todavía no hay ningún tipo de verdad, pues no hay ni juicio ni aprehensión. Balmes critica duramente al sistema sensualista de Condillac y a cualquier forma de *sensualismo* que quiera reducir la actividad racional a una mera “sensibilidad transformada”. Cf. J. BALMES, *FF, libro I*, c. 5

¹⁷⁸ Balmes comienza estas reflexiones mostrando la *esterilidad* de cualquier *filosofía del yo* para producir la ciencia trascendental (...) «el yo considerado en sí, no es punto luminoso; es un sustentáculo para el edificio de la razón, mas no la regla para construirle. La verdadera luz se halla en la objetividad; pues en ella está propiamente el blanco del conocimiento (...)». Cf. *Ibíd.*, c. 7 Nos advierte extensamente de los errores y peligros del *panteísmo* y de la *divinización del yo*.

¹⁷⁹ Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*, Portavella, Vich, 1959. P. 21

Una vez ha delimitado nuestro autor cuales son las principales cuestiones criteriológicas, así como el modo *humano* de abordarlas (primera parte introductoria del libro *De la Certeza*); una vez ha despejado el terreno con la crítica a los sistemas equivocados (segunda parte del mismo); puede construir su propuesta criteriológica con paso firme y audaz. Desenvuelve, así, a lo largo de los veinte capítulos que le quedan (del 15 al 34), la Criteriología que sí que puede tener éxito. Esta Criteriología *positiva* es aquella que busca *algún punto de apoyo* a nuestro conocimiento¹⁸⁰ y lo hace desde la consecuente aplicación (a esta *primigenia* investigación) del método descrito en *El Criterio*. Ocupa un lugar preeminente dentro de éste su primer libro *De la Certeza*¹⁸¹.

Comienza nuestro autor, en el capítulo quince, diciendo: «Es evidente que el punto de apoyo ha de existir (...) ya que no es dable admitir el proceso hasta el infinito. El punto en que nos sea preciso detenernos es para nosotros el primero, y, por consiguiente, el de apoyo para la certeza (...)»¹⁸².

Estas primeras palabras de Balmes nos sitúan directamente ante cuál es el verdadero estado de la cuestión *positiva*. El objeto de una correcta criteriología, como pretende serlo la suya, debe ser la búsqueda del punto de apoyo de nuestro conocimiento. El fundamento de nuestra certeza se encuentra en aquella verdad sobre la que descansa, necesariamente, todo el edificio de nuestro conocer¹⁸³. No se trata, insistamos con Balmes, de descubrir o crear una verdad *semilla*, sino de alcanzar la verdad *cimiento*. Solo así puede llegar a buen término nuestra investigación.

¹⁸⁰ «No busco un primer principio tal que ilumine por sí solo todas las verdades, o que las produzca, sino una verdad que sea condición indispensable de todo conocimiento; por esto no la llamo origen, no es semilla, sino punto de apoyo, cimiento». J. BALMES, *FF, libro I*, c.15, nº 143. *OC*, BAC II, p. 87

¹⁸¹ Balmes ha definido hasta aquí de una forma *negativa* lo que debía ser una adecuada *Criteriología*. Ha descartado la posibilidad de una ciencia trascendental humana, la posibilidad de hallar en nuestro sólo conocer una verdad creadora de todas las demás. Pero entonces, ante esta clara limitación denunciada, ¿qué le podía restar al hombre en la búsqueda del fundamento de su certeza? ¿Debía resignarse y renunciar a toda verdad o conocimiento fundado? ¿Debíamos caer en un nuevo escepticismo, si no humano al menos filosófico? Si Balmes hubiera detenido su estudio en el capítulo catorce, así habría ocurrido. Pero no lo hizo. No podía conformarse con la mera destrucción de las concepciones erróneas; debía dar una salida positiva al problema. Su crítica, por ende, no buscaba ante todo destruir, sino construir sobre lo ya falsado. Es por ello, por este afán constructor, por lo que esta tercera parte se muestra como la principal y más saludable de su libro.

¹⁸² *Ibíd*, nº 144; BAC II, p. 87

¹⁸³ Sobre esta necesidad de un principio como soporte de nuestros conocimientos, incide una y otra vez a lo largo de estas líneas. Véase lo argumentado anteriormente en relación al regreso al infinito, o, por ejemplo: «Para la vida intelectual es condición indispensable la posesión de una o más verdades primitivas; sin ellas la inteligencia es un absurdo» J. BALMES, *FF; OC*, BAC II, p. 170

Ante esta primera tarea criteriológica, la investigación de cuál es el cimiento de nuestro conocer, se entreabren en Balmes dos nuevas cuestiones íntimamente relacionadas: la cuestión de si ese fundamento es único o múltiple¹⁸⁴, y el problema del cómo se pueda llegar hasta él. La clave para responderlas la encontraremos en la ya anunciada aplicación de su *método*; concretamente en la aplicación de su *realismo subjetivo*: es la naturaleza humana- en su complejidad- quien filosofa:

«Aquí observaré lo errado de los métodos que aíslan las facultades del hombre, y que, para conocer mejor el espíritu, le desfiguran y mutilan. Es uno de los hechos más constantes y fundamentales de las ciencias ideológicas y psicológicas la multiplicidad de actos y facultades de nuestra alma, a pesar de su simplicidad, atestiguada por la unidad de conciencia. Hay en el hombre, como en el universo, un conjunto de leyes cuyos efectos se desenvuelven simultáneamente, con una regularidad armoniosa; separarlas equivale muchas veces a ponerlas en contradicción; porque, no siendo dado a ninguna de ellas el producir su efecto aisladamente, sino en combinación con las demás, cuando se les exige que obren por sí solas, en vez de efectos regulares, producen monstruosidades las más deformes¹⁸⁵».

Pues bien, veamos que respuestas *criteriológicas* encuentra en la aplicación de su *metodología del hombre entero* a la cuestión de los primeros principios.

En primer lugar, ante la pregunta de cómo llegar hasta *el cimiento* de nuestro conocer, Balmes distingue claramente entre tres criterios o medios fundamentales de los que nos dota la misma naturaleza humana. Señala entonces que estos criterios naturales- como *aprioris* de nuestro conocer¹⁸⁶-, lejos de contraponerse o dificultarse en la investigación se ayudan y complementan entre sí, hasta el punto de no poderse elaborar una adecuada *Crítica* sin la atención simultánea a todos ellos. Es propiamente en esta comunión de criterios donde descansa la aportación específica de Balmes. No le debemos tanto, y de este modo, el descubrir su existencia como el observar su necesaria superposición e

¹⁸⁴ «No creo posible determinar *a priori* si en esta parte hay para nuestro entendimiento unidad o pluralidad». J. BALMES, *FF*, libro I, c. 15, n° 145. *OC*, BAC II, p. 88

¹⁸⁵ *Ibíd.*, pp. 94-95

¹⁸⁶ J. Roig Gironella, en la interpretación que creemos es más acertada, observa como esta gnoseología de Balmes es: como unos «“Prolegómenos a toda *Crítica* futura”, un examinar cuáles son los *a priori* requeridos para poder examinar bien y hallar el carácter del *a priori* humano, no “ocultativo” como en Kant, sino “manifestativo”, que abre cauce a la *Metafísica*, pero le señala una dirección de equilibrio y objetividad». J. ROIG GIRONELLA, “Lo eterno de Balmes”, Portavella, Vich, 1959; p.21

integración. El no haberse tenido en cuenta esta colaboración de medios, el haber construido los sistemas sobre un único criterio y principio es, cómo denuncia nuestro autor, el motivo fundamental por el que muchas de las *Críticas* modernas cayeron en el escepticismo. Balmes rechaza, así, la unilateralidad de las filosofías y propone un sistema integrador que dé salida a todo género de subjetivismo.

En correspondencia a estas tres diversas formas de acceder a la realidad, nuestro autor distingue- inmediatamente- entre *tres tipos de verdad* en el conocimiento humano: *verdades de sentido íntimo*, *verdades necesarias* y *verdades de sentido común*. Con esta nueva distinción da salida a la segunda cuestión criteriológica entreabierta, a saber, la de cuántos y cuáles son los principios fundamentales de nuestro conocer¹⁸⁷.

Expone con ello, con toda claridad, que por el ejercicio de cada uno de estos medios o criterios obtendremos conocimientos de diversos órdenes. Es por ello por lo que, y ante la cuestión planteada de si el cimiento de nuestro conocer es uno o múltiple, Balmes incide en la necesidad, desde nuestra propia a-prioridad, de la triplicidad de principios. También insiste con prontitud, como había señalado ya con la mutua colaboración de criterios, en la necesaria complementariedad que entre estos (principios) debe existir¹⁸⁸.

Llegados a este punto en la descripción de la tercera parte *De la Certeza* de Balmes, recogemos a continuación aquellas palabras suyas que mejor sintetizan el actual estado de la cuestión.

¹⁸⁷ Aunque veremos más detenidamente en qué consisten estos tres tipos de verdad –las notas propias que les diferencia entre sí- cuando estudiemos los tres principales *criterios* de nuestro conocer (cada uno de aquellos *origina* un *tipo* de verdad), queremos anotar ya aquí como esta clasificación balmesiana recuerda a la más reciente entre: *verdades subjetivas*, *racionales* y *objetivas*. Veamos telegráficamente qué encierra esta clasificación. Las verdades *subjetivas*, o de *sentido íntimo*, se refieren a la presencia inmediata de los hechos que se experimentan en la propia interioridad. No tienen valor para los hechos externos, pero proporcionan una total certeza de la presencia de los actos interiores, gracias a lo cual pueden ser el fundamento de las otras verdades –sin conciencia, sin sujeto que conozca- no hay ningún tipo de conocimiento. Las verdades *racionales*, o *verdades necesarias*, son las propias de los conceptos, que significan las esencias abstractas y universales, y cuyos contenidos son necesarios. A diferencia de las primeras –en la conciencia pura no hay relaciones lógicas-, se pueden expresar por el lenguaje. Las verdades *objetivas*, o *verdades de sentido común*, expresan la realidad, que está fuera de la mente. Cf. Eudaldo FORMENT, *Metafísica*. Ed. Palabra, Madrid, 2009; pp. 151- 153

¹⁸⁸ «És essencial a la concepció dels criteris de veritat en Balmes el ser una tríade interrelacionada. (...) Els tres criteris i els seus principis són tots indispensables per a l'existència del coneixement. Cada una d'ells expressa una dimensió del coneixement. La consciència l'existencial, l'evidència l'essencial, i l'instint intel·lectual la tendencialitat vers la veritat. (...) Malgrat que són irreductibles entre si, no ponen exerci- se aïlladament, ja que es necessiten i es complementen harmònicament¹⁸⁸». Misericordia, ANGLÉS I CERVELLÓ. *Els criteris de veritat en Jaume Balmes*, Ed. Balmes, Barcelona, 1992, p. 303

«Los medios con que percibimos la verdad son de varios órdenes, lo que hace que las verdades mismas percibidas correspondan también a órdenes diferentes, paralelos, por decirlo así, con los respectivos medios de percepción (...) Conciencia, evidencia, instinto intelectual o sentido común; he aquí los tres medios; verdades de sentido íntimo, verdades necesarias, verdades de sentido común, he aquí lo correspondiente a dichos medios¹⁸⁹».

Nos disponemos ahora a abordar el estudio más pormenorizado de estas dos principales cuestiones ya deslindadas: la multiplicidad de criterios y la multiplicidad de verdades y principios. Para ganar en claridad los estudiaremos separadamente, no perdiendo nunca de vista la integración y complementariedad que subyace a todos ellos¹⁹⁰

4.2. LOS TRES CRITERIOS O “A-PRIORIDADES” DEL CONOCER

Hasta aquí hemos acompañado a nuestro autor en su señalar que, para encontrar la fundamentación de todo nuestro conocimiento, es preciso partir de nuestra propia naturaleza humana. Como ya indicara Juan Roig Gironella, nos encontramos con la propuesta balmesiana de una *metacrítica* a toda posible filosofía. Se trata de un aceptar esta certeza subyacente, que si bien es válida, no es aún filosófica -en el sentido de producto de la reflexión-. Es la condición de posibilidad de toda posterior investigación filosófica, es su *apriori*. Es por lo que, y como refiere este balmista: «Naturaleza y Ciencia firman desde el principio un pacto de alianza; y esto no de modo aleatorio, sino por necesidad, porque la ciencia se obtendrá siempre, quierase o no, como producto de una naturaleza (...) Igualmente es candorosísimo no querer darse cuenta de que quien va a filosofar es hombre,

¹⁸⁹ J. BALMES, *FF*, libro I, c.15, nº 147; *OC*, BAC II, p. 89

¹⁹⁰ Misericordia ANGLÉS hace una interesante observación- explicación a la aparente contradicción que existe entre esta independencia y, a su vez, necesaria relación, de estos tres principios entre sí. «Per consegüent s'afirma alhora la independència i relació entre principis. ¿No hi ha aquí una contradicció?, ¿si uns no depenen dels altres com poden influir-se fins al punt d'enfortir-se o destruir-se mútuament? (...) Tanmateix, no és pas contradictori si ens fixem que els principis són independents quant a la seva fonamentació. En el que són dependents, fins al punt que l'afirmació d'un implica l'afirmació dels altres i la negació d'un la negació dels altres, no és en la fonamentació. És en el coneixement en la seva globalitat, en el seu desenvolupament real que suposa la col.laboració entre principis i que no es podria donar només que faltés un dels tres principis». M. ANGLÉS I CERVELLÓ; *Els criteris de veritat en Jaume Balmes*, Ed. Balmes, Barcelona, 1992, pp. 37- 38

y de que, por tanto, quiérase o no, filosofará al modo humano: sin esta realidad subyacente no puede filosofar, y menos hacerlo rectamente¹⁹¹».

Llegados a esta primera certeza – *la naturaleza humana es quien filosofa*-, y abordando ya la cuestión de en qué consista, Balmes detecta tres criterios o medios *naturales* a ella. Veamos, en primer lugar, qué es lo que entiende nuestro autor por *criterio* –en general-, para dar paso, después, al estudio de cada uno de ellos.

Nos dice en su *Filosofía Elemental*: «Las fuentes de donde mana para nosotros el conocimiento de la verdad se llaman criterios; y es claro que si no los conocemos nos será imposible proceder con buen orden en la investigación de la verdad (...) En general, se entiende por criterio el medio para conocer la verdad¹⁹²».

Balmes entiende, así, por criterio, no sólo una norma con la que poder discernir lo verdadero de lo falso¹⁹³, sino como todo aquel medio o fuente que nos permita acceder a la verdad. Continúa esta amplia descripción diciéndonos: «De éstos los hay que se hallan en nosotros mismos, y son el de conciencia, el de evidencia, el de sentido común y el de los sentidos externos; y los hay fuera de nosotros, como el de autoridad».

Ante esta riqueza y diversidad de *criterios*, Balmes observa como todos ellos se pueden explicar o fundamentar a partir de la combinación de los tres primeros¹⁹⁴. Por eso su estudio *criteriológico* se centrará en el estudio de estos tres *fundamentales*: la conciencia, la evidencia y el instinto intelectual. Señala también –en este primer libro *De la Certeza*-, el error de dos autores que quisieron fundamentar la certeza en otro criterio distinto; a saber, Vico y su propuesta *única* de que «la inteligencia sólo conoce lo que hace»; y Lamennais en su refundir todos los criterios en el de la autoridad humana, en el *Consentimiento Común*¹⁹⁵.

Como el mismo Balmes indicara en estas líneas: «(...) antes de dar las reglas para el buen método es preciso explicar en qué consisten los varios criterios¹⁹⁶». Adentrémonos en

¹⁹¹ Cf. Juan ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Ed. Balmes, Barcelona, 1969; p. 35 y ss.

¹⁹² J. BALMES, *FE, Lógica*, libro III, c. 1, nº 302. OC, BAC III, p. 76

¹⁹³ Esta noción de *Criterio*, como *norma para discernir*, es la más tradicionalmente extendida. Procede de su significado etimológico, del verbo *Krino* discernir, juzgar.

¹⁹⁴ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, Libro III, c. 1, nº 302. OC, BAC III, p. 76 (En el Criterio señala más tipos de criterios externos secundarios, por ejemplo, los periódicos y las relaciones de viajes)

¹⁹⁵ Cf. J. BALMES, *FF, libro I*, c. 30, 31 y 33. BAC II, pp. 173- 189 y 197-202

¹⁹⁶ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro III, c. 1, nº 302. BAC III, p. 76

la explicación de estos tres *fundamentales*, así como en la necesaria complementariedad que entre ellos se da.

a) Criterio de conciencia o de sentido íntimo

Ante todo, como primera aprioridad de nuestro conocimiento, se requiere el testimonio de la *conciencia*. Si el ser humano, como ya indicamos al recoger el problema crítico del conocimiento¹⁹⁷, permanece dentro de sí mismo al conocer los objetos, es preciso que, aquello que *es la presencia interior de nuestras propias afecciones*¹⁹⁸, sea la primera fuente de conocimiento cierto. Debemos contar con la conciencia en cuanto nos manifiesta los hechos; y si bien este testimonio no basta para adquirir un conocimiento cierto de la realidad (externa); le es imprescindible. Balmes entiende por *testimonio de conciencia o sentido íntimo*: «(...) todo lo que experimentamos en nuestra alma, todo lo que afecta al “yo humano”: ideas, pensamientos de todas clases, actos de voluntad, sentimientos, sensaciones, en una palabra, todo aquello de que podemos decir: lo experimento¹⁹⁹».

Aunque abordará el estudio detallado del *valor y extensión* de este criterio en el capítulo veintitrés de su *Filosofía Fundamental*, como veremos un poco más adelante, ya en el capítulo quince nos anuncia: «La conciencia (al atestiguarnos lo que pasa en ella) es independiente de todo testimonio extrínseco a ella; es de una necesidad indeclinable, de una fuerza irresistible para producir certeza; es infalible en lo que concierne a ella sola; si existe, no puede menos de dar testimonio de sí misma; si no existe, no lo puede dar. En ella la realidad y la apariencia se confunden: no puede ser aparente sin ser real; la apariencia, por sí sola, es ya una verdad de conciencia²⁰⁰».

Balmes nos indica con gran premura que, en este testimonio de la conciencia, cuando lo es de sí misma, no puede haber lugar a error. No podemos dudar de lo que en ella se nos presenta, no ya como referido a un objeto externo, sino como experimentado en sí mismo. Así, aunque lo que se presente en nuestra conciencia no corresponda a un objeto

¹⁹⁷ «Para conocer una verdad, sea la que fuere, el espíritu no sale de sí mismo; su acción no se ejerce fuera de sí mismo; la conciencia íntima le está diciendo que permanece en sí que su actividad se desenvuelve dentro de sí». Cf. J. BALMES, *FF*, BAC II, P. 49

¹⁹⁸ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, libro 3, c. 1 n° 303. BAC III, p. 77

¹⁹⁹ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 15, n° 149. BAC II, pp. 89-90

²⁰⁰ *Ibíd.*, n° 148. BAC II, p. 89

externo, aunque sea fruto de una alucinación y por tanto no real –solo *aparente*-, en tanto que se presenta a nuestra alma, en tanto que *experimentamos* esa apariencia, es un hecho real, expresa una verdad- hecho de conciencia. Balmes está anotando ya aquí las dos principales condiciones necesarias para la validez de este criterio²⁰¹.

Es en el capítulo veintitrés de su *Filosofía Fundamental* donde encontramos la más extensa delimitación que Balmes hace de este criterio. A ella nos referimos en nuestra siguiente caracterización²⁰²:

1. «El testimonio de la conciencia, o del sentido íntimo, comprende todos los fenómenos que activa o pasivamente se realizan en nuestra alma», esto es, todo aquello de lo que podemos decir “lo experimento”: sensaciones, pensamientos, voliciones, sentimientos... La conciencia es, por ello, puramente subjetiva.
2. Conviene distinguir entre la conciencia directa, que es la presencia misma del fenómeno al espíritu; y la conciencia refleja, que es el acto –ya de razón- con que el espíritu conoce explícitamente algún fenómeno que en él se realiza. La mayor fuerza intelectual la tiene la conciencia directa.
3. La función de la conciencia, por tanto, es presentar hechos internos o subjetivos, por lo que la legitimidad de su testimonio se limitará a lo puramente *interior*. Nos proporciona, así, *verdades reales* –individuales y contingentes- *de sentido íntimo*.
4. En torno a este mundo de *lo experimentado* proporciona, por sí misma, una certeza totalmente segura. Podemos estar ciertos de este tipo de verdades.
5. Es el punto de partida de todos nuestros conocimientos, pues resulta ser la condición indispensable de los demás criterios –sin conciencia, sin sujeto, no hay posibilidad de ningún tipo de conocimiento-.
6. Siendo el punto de partida e independiente de los otros criterios de certeza, precisa también de ellos para poder conocer lo externo al sujeto. Por sí misma, se puede afirmar, “nada vale para lo externo”²⁰³.

²⁰¹ Nos dice de modo más explícito en su posterior *Filosofía Elemental*: «El criterio de la conciencia es infalible cuando se refiere a lo que pasa en nuestro interior (...) es falible –en cambio- cuando sale de los límites de lo que pasa en nuestro interior extendiéndose a causas, efectos u otras circunstancias del fenómeno interno». J. BALMES, *FE, Lógica*. Libro 3, c. 1, nº 310 y 311. OC, BAC III, p. 78

²⁰² Cf. J. BALMES, *FF, libro I*, c. 23; y Eudaldo FORMENT, “Balmes y la fundamentación de la metafísica”, en *Espíritu* nº 89, Barcelona, 1984, p. 32

Antes de dar paso al estudio del siguiente criterio, para destacar la importancia de este primero en la forma en que lo delimita Balmes, traemos a consideración una cita de J. Roig Gironella en la que recoge dos de sus principales aportaciones al respecto: «ante todo (...) que aprehendemos el fenómeno *en sí*, como inmediatamente dado y presente; (...) con esto se anuda la segunda observación radical y profunda: que hay por lo mismo en la conciencia no sólo una *identidad* presente por el juicio, sino una inevitable *dualidad*, que refuta radicalmente tanto el idealismo trascendental kantiano, como el absoluto, como (podríamos decir hoy día prolongando su pensamiento) también la fenomenología de Husserl en su etapa última de idealismo monadológico²⁰⁴».

No podemos detenernos en el estudio de esta refutación balmesiana que, según este balmista, dio solución de raíz al postulado kantiano de agnosticismo conceptual. Por la importancia del mismo sí debíamos, al menos, mencionarlo y remitir a él.

b) Criterio de la evidencia

El segundo medio o criterio que Balmes detecta -como *segunda aprioridad del filosofar*-, es la evidencia. Debemos distinguir, ya aquí, entre este criterio -fuente de conocimiento de las verdades necesarias- y el “principio de evidencia”, que, como veremos, es la primera de las verdades de sentido común. ¿Qué relación existe entre ambos? Según mostrará Balmes, como veremos más adelante, el principio de evidencia afirma la legitimidad del criterio de evidencia... Pero, de momento, detengámonos sólo en la delimitación de en qué consista este criterio.

Balmes aborda esta cuestión citando la definición clásica de evidencia como «la luz interna con que vemos las ideas con toda claridad». No se conformará, en cambio, con esta primera definición. A renglón seguido apunta cómo ésta está compuesta de palabras

²⁰³ «La conciencia es un áncora, no un faro; basta para indicarle el derrotero. En los asaltos de la duda universal, ahí está la conciencia, que no deja perecer; pero si le pedís que os dirija, os presenta hechos particulares nada más». Jaime BALMES, *FF, libro I, c.7, n° 70. OC, BAC II, p. 43*

²⁰⁴ Juan ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*. Portavella, Vich, 1959; p. 22. Para una mejor comprensión de en qué consiste esta refutación contra Kant, prolongada hasta Fichte, acúdase a esta misma conferencia de J. Roig Gironella en sus páginas siguientes (pp. 23-24) «(...) podría decirse que muestra a los analíticos que en el fondo de su mismo análisis hay mucha síntesis, síntesis inevitable; que en su misma inmanencia, hay mucha trascendencia; y que no pueden usar sólo un proceso o método analítico de tipo matemático, sino que además les es preciso tener en cuenta otros factores, como es el “dinamismo” que él llama “instinto intelectual”».

metafóricas que necesitan de explicación²⁰⁵. Ante la insuficiencia de esta extendida descripción, comienza un estudio detallado de las notas distintivas de este criterio. Para ganar en sencillez, como hicimos en el caso anterior, recogemos de forma enumerativa las principales características que señala a este criterio, tanto en su *Filosofía Fundamental* como en *Filosofía Elemental*²⁰⁶:

1. La evidencia anda siempre acompañada de la necesidad, y, por consiguiente, de la universalidad de las verdades que atestigua (...) es decir, que la evidencia tiene por objeto lo universal y lo necesario, o dicho de otro modo, nos proporciona el conocimiento de *verdades necesarias*.
2. En este criterio, ante el ser examinado por la razón, se descubre la condición indispensable para la existencia de la razón misma.
3. Hay dos especies de evidencia: *la inmediata*, en la cuál sólo se ha menester de la inteligencia de los términos; *la mediata*, que necesita de raciocinio.
4. La evidencia exige relación porque implica comparación (...) de manera que la evidencia siempre supone o produce un juicio (que es donde propiamente se da la verdad, como ya vimos).
5. En estos juicios *la idea de predicado se halla contenida en la de sujeto*, siendo esta noción esencial la más importante del criterio de evidencia, tanto de la inmediata –aparece con claridad–, como de la mediata –Balmes lo afirma después de un largo estudio, habida cuenta de las dificultades que se encierran en la *aprioridad* de este segundo tipo²⁰⁷. Llega Balmes a definir la evidencia como: «(...) la visión intelectual de que una idea está contenida en otra o excluida por ella»; brotando de esta *identidad* el carácter universal y necesario de su objeto.
6. Algunos ejemplos de verdades evidentes: «Que tres y cuatro son siete; que los círculos no son triángulos; que el todo es mayor que la parte; que una cosa no

²⁰⁵ Cf. J. BALMES, *FE Lógica*, libro III, c. 1, n° 312. OC, BAC III, p.78

²⁰⁶ Cf. J. BALMES, *FF, libro I*, capítulos 15, 24 y 34 (OC BAC II, pp. 91-93 y p. 140-144); *FE, Lógica*, libro III, capítulo 1 y *Ideología pura*, c. 14 (OC, BAC III, pp. 78-80 y 281)

²⁰⁷ «En la evidencia mediata el predicado está también contenido en la idea de sujeto, pero la limitación de nuestra inteligencia hace que o estas ideas sean incompletas, o no las veamos en toda su extensión o no distingamos bien lo que en las mismas pensamos confusamente (...).» J. BALMES, *FF, libro I*, c. 29, n° 291. BAC II, p.172

puede ser y no ser al mismo tiempo, éstas son verdades evidentes, porque la una idea está incluida en la otra, o excluida por ella».

7. La piedra de toque de la verdadera evidencia es el principio de contradicción (...) siendo el riesgo de engañarnos tanto mayor cuanto es más largo el hilo del discurso. Así, para cerciorarse de que hay en efecto *evidencia inmediata*, es suficiente una ojeada y entonces, con toda claridad, se ve que el juicio está enlazado con el principio de no contradicción. En cambio, para cerciorarse de que hay *evidencia mediata*, es preciso ir siguiendo con suma escrupulosidad los eslabones del raciocinio y no pasar nunca adelante cuando el tránsito no está justificado por el principio de contradicción. (Estas son las dos reglas básicas que Balmes señala para el buen uso de este Criterio)
8. El criterio de evidencia tiene también un valor objetivo, no se reduce sólo a los conceptos puros... Así, al anunciar el principio de contradicción (como primera verdad fruto de este criterio de evidencia) se quiere anunciar algo más que “el concepto de ser repugna al de no ser”. Se traslada esta incompatibilidad *conceptual* a las cosas mismas, y aseguramos que a esta ley (al principio de contradicción) están sometidos todos los seres, reales y posibles. Es decir, de lo que se trata ya aquí es de la aplicación natural del principio de evidencia: “lo evidente (lo visto con claridad) es verdadero (hay una conformidad entre la idea y el objeto)”
9. La legitimidad de este criterio de evidencia, así expresado por el principio de evidencia o también llamado de *los cartesianos*, no nos es a su vez evidente. Ante la pregunta de *con qué derecho* se pasa de la evidencia en el mundo de lo conceptual –nos es evidente- a la afirmación de lo real- es verdadero-, tocamos con el cimiento de la misma razón; nos encontramos ante la cuestión de la *objetividad de las ideas*. Este paso dado es fruto de otro criterio, el *instinto intelectual* (a ver a continuación).

Ante esta detallada descripción del *criterio de evidencia*, se puede detectar lo que ya anunciara Balmes en otro lugar, a saber: «La conciencia y el instinto intelectual forman los demás criterios. El criterio de evidencia encierra dos cosas: la apariencia de las ideas, esto pertenece a la conciencia; el valor objetivo, existente o posible, esto pertenece al instinto

intelectual²⁰⁸». O dicho más claramente, el criterio de la evidencia se fundamenta en el de la *Conciencia* y en el *Instinto intelectual*²⁰⁹. Balmes lo destaca como uno de los fundamentales por la importancia que tiene en nuestro conocimiento, por tratarse de la *condición indispensable para la existencia de la razón misma*. La comunión de los tres criterios es imprescindible para la razón filosófica de los fundamentos de la certeza.

c) Criterio del instinto intelectual o sentido común

Este tercer criterio destacado por nuestro autor, ha sido el más controvertido entre sus estudiosos, y por el que se ha hecho más famoso en todo el mundo. Diversas interpretaciones se han dado de él, desde aquellos que lo han asemejado al *sentido común* de Reid y la escuela escocesa, pasando por los que ven en él un feliz *fideísmo*, hasta los que, como en el caso de Unamuno, le acusan de tener un *sentido común de cocina*. No es correcta ninguna de estas interpretaciones, como justifica el propio J. Roig Gironella en ese magnífico estudio que venimos citando²¹⁰. Nosotros, para ahondar en una correcta comprensión de este criterio, acudiremos a la caracterización que hace de él el mismo Balmes²¹¹.

1. Se puede definir como: «una inclinación natural de nuestro espíritu a dar su asenso a ciertas verdades no atestiguadas por la conciencia, ni demostradas por

²⁰⁸ J. BALMES, *FF, libro I, c.34, n° 337*. BAC II, p. 204

²⁰⁹ «El criterio de evidencia (...) se fundamenta en el de conciencia en cuanto ésta implica la apariencia, “la conciencia nos dice que vemos la idea de una cosa contenida en la otra; hasta aquí no hay más que apariencia (...)” Pero añade Balmes que, por otro lado, el criterio de evidencia lleva en sí también la creencia en el valor objetivo, existente o posible, de las mismas ideas. “Este fenómeno anda acompañado de un instinto intelectual, de un irresistible impulso de la naturaleza”». Eudaldo FORMENT, “Balmes y la fundamentación de la metafísica”, en *Espíritu*, Barcelona, 1984, n° 89., p.35

²¹⁰ Cf. J. ROIG GIRONELA, *Lo eterno de Balmes*, Conferencia Vich 1959. Pp. 27-28; o al artículo de este mismo autor en *Espíritu*, XIX, 1970 “La filosofía del sentido común desde Reid y Hamilton, en torno a Balmes y Llorente y Barba”.

Acúdase también, para verificar y contrastar la diversidad de interpretaciones que se han hecho en torno a este criterio de Balmes, a los estudios realizados por Pedro Moreno Magro: *El instinto intelectual en la Filosofía de Jaime Balmes* (Principalmente, c. 6, pp. 29 y s.); Celestino Solaguren: *Metodología filosófica de Balmes* (c. 4); Miguel Florí: “El sentido común fuerza estabilizadora de la filosofía balmesiana” (en *Pensamiento* III, 1947, p. 41); y LA. Sevilla.: “La teoría del conocimiento en Jaime Balmes” (Estudios franciscanos, vol. 49, 1948, pp. 213-214).

Misericordia ANGLÉS observa, por ejemplo, al ponerlo en relación con la *escuela escocesa*: «Hi la relació entre la filosofia de Balmes i Buffier, però no tant directament com indirectament i a través de la filosofia eclesiàstica eclèctica del sentit comú (...) Balmes no està vinculat directament a l'escola escocesa. Encara que conexas Dugald- Stewart no es tractava d'un coneixement a fons de la filosofia escocesa i, en tot cas, no és aquesta la deu del seu concepte d'instint Intel.lectual». M. ANGLÉS I CERVELLÓ; *Els criteris de veritat en Jaume Balmes*, Ed. Balmes, Barcelona, 1992, p. 303

²¹¹ Cf. J. BALMES, *FF, libro I, c. 32. OC*, BAC II, pp. 189- 197

la razón; y que todos los hombres han menester para satisfacer las necesidades de la vida sensitiva, intelectual o moral²¹²».

2. En torno a la conveniencia de llamar a esta inclinación natural *sentido común*, Balmes observa que quizás pudiera encontrarse otro nombre más adecuado²¹³, pero que lo importante, filosóficamente hablando, no es la discusión de palabras sino la consignación del *hecho*: si existe, bajo qué formas y hasta qué punto puede ser considerado criterio de verdad.
3. Existe esta *inclinación natural*, esta ley común de nuestro espíritu, pero se manifiesta de tan diferentes formas que es preciso deslindar los varios casos en que tiene cabida el ejercicio de esta inclinación. Balmes distinguirá, al menos, entre siete ámbitos o formas de aplicación:
 - a) Tanto la evidencia inmediata como la mediata tienen en su favor la irresistible inclinación de la naturaleza. Balmes precisará que en la evidencia inmediata, por esa visión clarísima de que el predicado está contenido en la idea del sujeto, la inclinación al asenso no se llamará propiamente *sentido común*²¹⁴.
 - b) Este asenso irresistible no se limita al valor subjetivo de las verdades evidentes, se extiende también al objetivo. Así, pertenece a esta inclinación natural nuestra necesidad de asentir a la objetividad de las ideas (Principio de evidencia²¹⁵). Da solución, de este modo, al grave problema crítico moderno, del que luego nos ocuparemos.

²¹² *Ibíd.*, n° 316; p. 190

²¹³ No deja, en cambio, de justificar esta terminología. En este mismo capítulo treinta y dos, encontramos precisados los términos *sentido común* (n° 314 y 315) e *instinto intelectual* (n° 325, 327 y en la nota del c. 15) J. Roig Gironella afirma que la distinción en el uso de estos dos términos está, fundamentalmente, en que *sentido común* se emplea para las cosas prácticas de la vida.

²¹⁴ Cf. J. BALMES, *FF, libro I*, c. 32. n° 317 y n° 324. *OC*, BAC II, pp. 191 y 193-194

²¹⁵ «Esta natural inclinación al asenso no se limita al valor subjetivo de las ideas, se extiende también al objetivo. Ya se ha visto que esa objetividad tampoco es demostrable directamente y *a priori*, no obstante que la necesitamos. Si nuestra inteligencia no se ha de limitar a un mundo puramente ideal y subjetivo, es preciso que no sólo sepamos que las cosas nos *parecen* tales con evidencia inmediata o mediata, sino que *son*, en realidad, como nos parecen. Hay, pues, necesidad de asentir a la objetividad de las ideas, y nos hallamos con la irresistible y universal inclinación a este asenso». *Ibíd.*, n° 318 (*OC*, BAC II, p. 191)

- c) A su vez, esta necesidad de la objetivación no sólo se produce en el orden puramente intelectual, sino también en el moral²¹⁶.
 - d) Se asiente, de modo irresistible también, ante las necesidades de la vida sensitiva, a la objetividad de las sensaciones, esto es, a la existencia de los cuerpos.
 - e) La fe en la autoridad humana nos ofrece otro caso de este instinto admirable. Sin él, la sociedad y la familia serían imposibles, incluso el mismo individuo, condenado al aislamiento, perecería.
 - f) También asiente el hombre instantáneamente a otro tipo de verdades (distintos de los anteriores) que, y si bien con la ayuda del tiempo podrían demostrarse, no dispone de tal tiempo para hacerlo, exigiéndosele formar rápidamente juicio y a veces acción. De aquí dimana el que juzguemos poco menos que imposible el obtener un efecto determinado por una combinación fortuita, véase por ejemplo el formar una página del *Virgilio* arrojando a la aventura algunos caracteres de imprenta.
 - g) En los argumentos de analogía²¹⁷.
4. Ante la vulnerabilidad en la correcta aplicación de esta *inclinación natural*, por la acción del libre albedrío sobre ella y nuestra propia debilidad, Balmes señala cuatro condiciones que debe tener el verdadero sentido común. Cuando estos caracteres se reúnan este criterio será infalible²¹⁸.
- a) La inclinación al asenso es de todo punto irresistible; ni siquiera con la reflexión puede despojarse de ella.

²¹⁶ La explicación que de ello hace Balmes es muy ilustrativa: «El espíritu, dotado como está de libertad, ha menester reglas para dirigirse; si los primeros principios intelectuales son necesarios para conocer, no lo son menos los morales para querer y obrar (...) la voluntad parece también como ser moral, o es una monstruosidad inconcebible, si no tiene ninguna regla cuya observancia o quebrantamiento constituya su perfección o imperfección. He aquí otra necesidad del asenso a ciertas verdades morales, y he aquí por qué encontramos también esa irresistible y universal inclinación al asenso». J. BALMES, *FF*, I, c.32, nº 319. *OC*, BAC II pp.191-192

²¹⁷ «Las razones que se pueden alegar, fundando el argumento de analogía en la constancia de las leyes de la naturaleza y en la relación de ciertas causas físicas con determinados efectos (salida del sol, estaciones...), no las conoce el común de los hombres, pero necesita el asenso y le tiene». *Ibíd.*, nº 323; BAC II, p. 193

²¹⁸ «A proporción que estas condiciones se reúnen en más alto grado, el criterio de sentido común es más seguro, debiéndose medir por ellas los grados de su valor». Cf. J. BALMES, *FE, Lógica, libro III*, c. 1. *OC*, BAC III, p. 83

- b) Toda verdad de sentido común es absolutamente cierta para todo el linaje humano²¹⁹.
 - c) Toda verdad de sentido común puede sufrir el examen de la razón.
 - d) Toda verdad de sentido común tiene por objeto la satisfacción de alguna gran necesidad de la vida sensitiva, intelectual o moral.
5. La necesidad de someterse a este criterio es tan fuerte como la necesidad de someterse al criterio de conciencia. Nuestro autor lo justifica así en la crítica que hace a Kant y a los idealistas:
- «Es de notar, sin embargo, la contradicción en que incurren los filósofos que dicen: “yo no puedo dudar de lo que es subjetivo, esto es, de lo que me afecta a mí mismo, de lo que siento en mí; pero no tengo derecho a salir de mí mismo, y afirmar que lo que pienso es en realidad como lo pienso”. ¿Sabes que sientes, que piensas, que tienes en ti tal o cual apariencia? ¿Lo puedes probar? Es evidente que no. Lo que haces es ceder a un hecho, a una necesidad íntima que te fuerza a creer que piensas, que sientes, que te parece tal o cual cosa; pues bien, igual necesidad hay en el enlace del objeto con la idea, igual necesidad te fuerza a *creer* que lo que evidentemente *te parece* que es de tal o cual manera es, en efecto, de la misma manera; ninguno de los dos casos admite demostración, en ambos hay declinable necesidad; ¿dónde está, pues, la filosofía cuando tanta diferencia se quiere establecer entre cosas que no admiten ninguna?²²⁰».
6. Este criterio es independiente del de conciencia y del de evidencia, pero precisa de ellos, y ellos de él, para fundamentar toda la filosofía. Se encuentra a la base de la misma racionalidad; como recoge nuevamente Juan Roig Gironella:

²¹⁹ Encontramos en el estudio que realiza Antonio Livi sobre el sentido común, ya en nuestros días, un estudio extenso y autorizado de este *Criterio*. A esta concreta *condición* de las verdades de *sentido común* precisa: «(...) semejantes certezas resultan patrimonio de todos, son universales en el tiempo y en el espacio, se configuran como una constante en medio de todas las variables de cultura y de condiciones sociales, así también permanecen inamovibles a través de todas las variaciones (progresos e involuciones) de las capacidades intelectivas de cada individuo». A. LIVI, *Crítica del Sentido común*, Madrid, Rislp, 1995, p. 64 Creemos oportuno mencionar como este autor, al glosar muy brevemente en este libro la concepción balmesiana del *sentido común* -como *inclinación natural*-, acusa a nuestro autor de un “deje de incertidumbre” por ser incapaz de superar el horizonte vitalista de su siglo (Cf. *Ibíd.*, p. 47). Se trataría de una acusación injusta.

²²⁰ *FF, libro I*, c. 25, nº 251. *OC*, BAC II, p. 146

«Así como todos tenemos, por ejemplo, la evidencia de que no puede algo en el mismo sentido ser y no ser, pero no nos es evidente por qué hemos de tener esta evidencia, ya que en nuestro orden abstractivo humano aquélla es la intuición última (o primera, como quiera que se diga) y por tanto pasamos a afirmarla no por otra demostración sino por el *dinamismo de nuestra facultad intelectual*, del mismo modo, dice Balmes, no basta para elaborar la Filosofía crítica partir de los hechos de conciencia, ni de la evidencia de esencias, antes bien a estos dos factores hay que sobreponerles necesariamente el dinamismo de nuestra facultad, el cual por hipótesis no será la evidencia misma a la que se sobrepone, pero no será irracional, por estar a la base misma de la racionalidad²²¹».

Una vez hemos descrito la caracterización fundamental que Balmes hace a cada uno de estos tres *primeros* criterios –sostienen nuestra misma naturaleza y razón-, es preciso insistamos con él en la mutua necesidad y colaboración que se produce entre ellos. Cada uno con su función propia, aportando uno las verdades de *sentido íntimo*, otro las *necesarias*, y el tercero las de *sentido común*, cooperan entre sí para la fundamentación y posibilidad de todo nuestro conocimiento.

«No todo se puede probar; pero todo criterio sufre el examen de la razón. El de la conciencia es *un hecho primitivo de nuestra naturaleza*; en el de evidencia se descubre la *condición indispensable para la existencia de la razón misma*; en el del instinto intelectual, para objetivar las ideas, se halla una *ley de la naturaleza, indispensable también para la existencia de la razón* (...) Los criterios no se dañan; se favorecen y se fortifican recíprocamente. Ni la razón lucha con la naturaleza, ni la naturaleza con la razón; ambas son necesarias; ambas nos dirigen con acierto; aunque las dos están sujetas a extravío, como que pertenecen a un ser limitado y muy débil²²²».

Poco más adelante, en este mismo capítulo conclusivo de su primer libro *De la certeza*, recoge la razón ontológica y antropológica de nuestra necesidad de pluralidad de criterios, y de la colaboración-unidad que debe existir entre sí. Recogemos nuevamente sus palabras por ser altamente clarificadoras:

²²¹ J. ROIG GIRONELA, *Lo eterno de Balmes*, Conferencia. Portavella, Vich 1959. Pp. 27-28

²²² J. BALMES, *FF, libro I*, c.34, nº 337; *OC*, BAC II, p. 204; Cf. nº 338, p. 206 «No hay, pues, en el hombre criterios de verdad enteramente aislados (...)».

«La verdad completa, como el bien perfecto, no existen sin la armonía: ésta es una ley necesaria, y a ella está sujeto el hombre. Como nosotros no vemos intuitivamente la verdad infinita en que todas las verdades son una, en que todos los bienes son uno, y como estamos en relación con un mundo de seres finitos y, por consecuencia, múltiples, hemos menester diferentes potencias que nos pongan en contacto, por decirlo así, con esa variedad de verdades y bondades finitas; pero como éstas a su vez nacen de un mismo principio y se dirigen a un mismo fin, están sometidas a la armonía, que es la unidad de la multiplicidad²²³».

4.3 LOS TRES PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

Ante la problemática moderna de cuál sea el principio fundamental de todos nuestros conocimientos, Balmes propone dos claves que centran dicha búsqueda: entender a este principio como *verdad cimienta* o fundamento, y atender a la necesaria *multiplicidad* de principios. Ya hemos recogido cómo se ha justificado su primera clave, el hecho de que su criteriología sea una búsqueda de *cimientos* y no de *semillas* –que es lo que glosamos respecto a sus capítulos cuatro al catorce-. Debemos abordar ahora la cuestión de su necesaria multiplicidad así como la de la descripción concreta que hace a cada uno de ellos. Encontramos ambas cuestiones en la lectura de sus capítulos dieciséis al veintidós.

Balmes observa al inicio de su capítulo dieciséis: «En mi concepto, hay varios principios que, con relación al entendimiento humano, pueden llamarse, igualmente, fundamentales, ya porque todos sirven de cimiento en el orden común y en el científico, ya porque no se apoyan en otro; no siendo dable señalar uno que disfrute de esta calidad como privilegio exclusivo²²⁴».

Nuestro autor comienza asentando lo esencial de su propuesta, a saber: los dos rasgos que definen lo que debe ser un *principio fundamental*, su ser cimiento y el no apoyarse en otro²²⁵, y la existencia de varios de ellos para el conocimiento humano.

²²³ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 339; *OC*, BAC II, p. 207

²²⁴ *Ibíd.*, p. 95

²²⁵ Balmes insiste una y otra vez en la necesidad de aceptar la indemostrabilidad de los primeros principios, véase, por ejemplo: «Es una preocupación, un error de fatales consecuencias, el creer que podemos probarlo todo con el uso de la razón; antes que el uso de la razón están los principios en que ella se funda -esto sería la

Partiendo ya de la aceptación de lo primero –de la necesaria búsqueda de esos *principios* como *cimiento*-, aborda la discusión en torno a cuáles sean; discusión que, como a continuación recoge, ha dividido a las escuelas en tres grupos principales: (1) aquellos que proponen como único fundamento la enunciación de un simple hecho de conciencia, el conocido *principio de Descartes* «Yo pienso, luego soy»; (2) aquellos que proponen como cimiento una verdad necesaria, conocida por evidencia, *el principio de contradicción* «es imposible que una cosa sea y no sea»; y (3) aquellos que sugieren como fundamental el *principio de los cartesianos*, «lo que está contenido en la idea clara y distinta de una cosa, se puede afirmar de ella con toda certeza».

Balmes nos ofrece entonces, ya en estas primeras líneas introductorias, la solución al problema de estas recurrentes disputas: «Mucho se ha disputado sobre si era este o aquel principio el merecedor de la preferencia; yo creo que hay aquí cierta confusión de ideas, nacida, en buena parte, de no deslindar suficientemente testimonios tan distintos como son el de la conciencia, el de la evidencia y el del sentido común» y poco más adelante, en su nota, aclara: «El origen de la confusión de ideas en la presente cuestión es la tendencia a la unidad (...) Se comienza por suponer que no ha de haber más que un principio, y se busca cuál es; cuando antes de investigar cuál es se debería saber si existe solo, como se le supone²²⁶».

El pensador de Vich afronta con toda decisión el estudio de cada uno de estos principios *disputados*, deslindando, uno a uno, en qué consisten, cómo se obtienen y si cumplen con los requisitos de *fundamental*. La solución a la *confusión de ideas* viene por el observar, por un lado, que se trata de principios de diverso origen, carácter y función²²⁷, y por otro, que cada uno de ellos cumple con lo necesario para *ser cimiento*. Tras este estudio *analítico* concluirá que, sólo desde la complementariedad entre ellos se puede levantar el edificio de nuestro conocer, a modo semejante de cómo un arco necesita cuatro pilares para sostenerse.

crítica kantiana (apunta J. Roig Gironella)-, y antes que uno y otro está la existencia de la razón misma y del ser que raciocina -esto sería la metacrítica balmesiana (...). *FF, libro I*, c. 17, nº 164. *OC*, BAC II, p. 98

²²⁶ Cf. J. BALMES, *FF, Libro I*, c. 16; *OC*, BAC II, p. 95-97

²²⁷ La pluralidad de verdades y principios, y como ya venimos mostrando, se debe a los diversos órdenes de verdad- realidad y a la pluralidad de medios para conocerla (conciencia, evidencia y sentido común).

a) El principio de conciencia

Balmes recoge de la mano de Descartes²²⁸ el principio fundamental de la conciencia «Yo pienso, luego existo»; observando cómo en este principio se consigna el hecho mismo de la presencia íntima de nuestros actos interiores. Ahora bien, ¿es realmente este juicio, así enunciado, uno de los primeros en nuestro conocer?, ¿es una de las primeras certezas sobre las que podemos construir nuestro conocimiento? Nuestro autor afronta, con gran prontitud, la acusación que se le ha hecho de *ser fruto de un raciocinio*, pues, si así fuera, no podría tratarse de un verdadero principio. Examinémoslo como él mismo lo hace.

Balmes analiza con detalle, en sus capítulos diecisiete al diecinueve, el *primer principio* del pensamiento cartesiano, principalmente lo hace desde su conocido *Discurso sobre el método*. Nos dice: «Descartes no (lo) presentaba cual un mero entinema, cual un raciocinio común, sino como la consignación de un hecho que se le ofrecía el primero en el orden de los hechos; y cuando el pensamiento infería la existencia, no era una deducción propiamente dicha, sino como un hecho comprendido en otro, expresado por otro, o, mejor diremos, *identificado* con él²²⁹».

Encontramos en esta interpretación balmesiana tres tesis esclarecedoras para la correcta comprensión del *principio de conciencia*.

La primera de ellas es la de que Descartes entendía esta proposición, “yo pienso”, como una mera consignación de un hecho, esto es, como la simple constatación –por medio del sentido íntimo- de los fenómenos presentes inmediatamente a nuestro espíritu.

La segunda aserción sostiene que, esta consignación del hecho, es la primera de todas las que se producen en el hombre, es el hecho primigenio que aparece en nuestra conciencia. Podemos querer dudar de todo, con la intención de llevar a examen todo nuestro saber, pero nos encontramos con que, en el mismo acto de dudar, consignamos el hecho de nuestro pensar, el mismo hecho de la duda.

La tercera afirmación, que es la más conflictiva en las interpretaciones, recoge la tesis de que la enunciación “yo pienso, luego existo” no responde –en Descartes- a una

²²⁸ No es Descartes el primero en consignar la existencia del principio “yo pienso”; véanse, por ejemplo, Santo Tomás de Aquino (Cf. *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, q.10, a. 12) y San Agustín (Cf. *La Ciudad de Dios*: “Si me engaño, ya soy; pues el que realmente no es, tampoco puede engañarse, y, por consiguiente, ya soy si me engaño”). Cf. Dionisio ROCA, “Superación balmesiana de los principios gnoseológicos cartesianos” *Revista Espíritu*, nº 101-102, Barcelona, 1990, p.108), Balmes, no obstante, la retomará de él.

²²⁹ J. BALMES, *FF, libro I*, c. 17, nº 169. *OC*, BAC II, p. 101

demostración o deducción, sino a la intuición de la idea de existencia en la de pensamiento. Esto es, que el principio propuesto por Descartes es *fundamental* en tanto que lo presenta como una simple consignación de un hecho, la *existencia de la conciencia*. Detengámonos en una breve clarificación de la última idea –pensamiento y existencia– por ser la más complicada.

Balmes observa en primer lugar que, en la consideración del principio “yo pienso”, lo que se ofrece primitivamente a nuestro espíritu o conciencia no es la existencia de nuestro yo, sino los actos mismos del pensar. Estos actos concretos serán el objeto primitivo de la actividad intelectual reflexiva, que, fijando su mirada en ellos, descubre una unidad en medio de la pluralidad. En medio del flujo y reflujo de los fenómenos de la conciencia, se manifiesta de manera irresistible una identidad en todos ellos, la conciencia misma. De este modo: «El *yo* en sí no se nos manifiesta, le conocemos por el pensamiento, y, por tanto, en éste debemos fijar el punto de partida y no en aquél (...) el *yo* nace, digámoslo así, para sí mismo, con la presencia del pensamiento (...) La idea del *yo*, pues, está sacada del pensamiento (...) Para llegar a la idea del *yo* necesitamos la unidad de conciencia, y ésta no la conocemos sino en cuanto la tenemos experimentada²³⁰».

Dilucidando nuestro autor de modo más exhaustivo la relación entre el pensamiento y la existencia en la doctrina de Descartes, teniendo ya bajo la mirada el principio completo “yo pienso, luego existo”, llega a afirmar que: «el *luego existo* no es, rigurosamente hablando, una consecuencia del “yo pienso”, sino la intuición de la idea de existencia en la de pensamiento. Hay aquí dos proposiciones *per se notae* (...) una general: “lo pensante es existente”; otra particular: “yo pensante, soy existente”. La primera pertenece al orden puramente ideal, es de evidencia intrínseca (...); la segunda participa de los dos órdenes: real e ideal; real, en cuanto encierra el hecho particular de la conciencia; ideal, en cuanto incluye una combinación de la idea general de la existencia con el hecho particular (...)»²³¹.

Habiendo recogido muy escuetamente la explicación que Balmes hace de este principio cartesiano, no podemos dejar de notar la confusión que en el pensamiento de este filósofo *moderno* se encuentra. Es el propio Balmes quien lo reconoce, diciéndonos:

²³⁰ *Ibíd.*, pp. 112 y 113

²³¹ *Ibíd.*, n.º 185; pp. 113 y 114

«Descartes, al anunciar y explicar su principio, no siempre se expresó con la debida exactitud, lo cual dio motivo a que se interpretaran mal sus palabras. Al paso que señalaba la conciencia del propio pensamiento y de la existencia, como la base sobre la cual debían estribar todos los conocimientos, empleaba términos de los cuales se podía inferir que no sólo quería consignar un hecho, sino que intentaba presentar un verdadero raciocinio – como hemos visto en las anteriores líneas-. Sin embargo, (...) se ve que no era ésta su idea; aunque tal vez (...) no se daba cuenta a sí propio de la diferencia (...) entre un raciocinio y la simple consignación de un hecho²³²».

Balmes achaca esta posible *equivocidad* en la propuesta cartesiana, consignar y a la vez demostrar, por la influencia que sobre él tiene el prurito moderno de querer *probarlo* todo. Es más, como señala nuestro autor, el problema está en que los meros hechos de conciencia, si quieren ser simplemente consignados, no admiten el ser expresados lingüísticamente, porque en la forma lógica “yo pienso” se produce una combinación de elementos que va mucho más allá del *simple hecho* de la conciencia pura²³³. Nos aconseja entonces: «Conviene no confundir lo expresado por la proposición “yo pienso” con la proposición misma, el fondo y la forma son aquí cosas muy diferentes (...) El fondo es un hecho simplicísimo, la forma es una combinación lógica (...)»²³⁴.

Llegados a este punto de la descripción-defensa del principio cartesiano por parte de nuestro autor, cabe preguntarse: ¿está conforme totalmente éste con aquél? ¿Acepta Balmes este primer principio del conocimiento del mismo modo que como lo hiciera Descartes? La respuesta es negativa. Sólo nos detendremos en el principal punto de divergencia que el mismo Balmes señala.

Nuestro autor se separa primordialmente de Descartes en que, mientras éste propone el principio de conciencia como el único fundamental a todo nuestro conocimiento, aquél expresa que este principio, por sí solo, nada puede fundar. Balmes había observado

²³² J. BALMES, *FF*, libro I, c. 18, nº 170. *OC*, BAC II, p. 102

²³³ «Es preciso no confundir la estructuración lógica y gramatical “yo pienso” con lo que quiere señalar un hecho simplicísimo de la propia conciencia. La estructura es compleja y utiliza contenidos conceptuales, obtenidos por el pensamiento conceptual, o intuitivo, en terminología cartesiana, y expresado como verdades racionales. Lo que manifiesta el lenguaje y la referencia objetiva no se corresponden. El lenguaje existe para expresar las verdades racionales y objetivas, y, como no se posee otro, se utiliza el mismo para referir las impresiones de la conciencia pura, las verdades subjetivas. No es difícil, por ello, introducir abusivamente en los hechos de conciencia lo que solo incluye el lenguaje, que como prestado se ha utilizado para referirse a ellos». Eudaldo FORMENT, *Metafísica*. Ediciones Palabra, Madrid, 2009; p. 156

²³⁴ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 19, nº 180. *OC*, BAC II, p. 110-111

anteriormente que el propio Descartes, en su afán de buscar la unidad, se encontraba, en cambio, con la *triplicidad*: «(...) un hecho, una verdad objetiva, un criterio. Un hecho en la conciencia del yo; una verdad objetiva, en la relación necesaria del pensamiento con la existencia; un criterio, en la legitimidad de la evidencia de las ideas²³⁵». Nuestro autor acusa, así, a Descartes de su falta de realismo, de su querer fundar todo el conocimiento en una sola verdad real, la de conciencia, pero de hacerlo en cambio, solapadamente, en las otras dos verdades o principios, a saber, una ideal-necesaria (el principio de no contradicción) y una de sentido íntimo (legitimidad de la evidencia)²³⁶.

Habiendo deslindado nuestro autor suficientemente la *naturaleza* de este principio, en qué consiste y de donde proviene, da término a estas reflexiones afirmando *su ser fundamental* –verdad cimiento- siempre que se le tome como una simple consignación de la *conciencia*. De este modo entendido, y no como fruto de un raciocinio, cumple con los caracteres requeridos para serlo: no presupone nada anterior a él; aun faltando los otros principios la conciencia subsiste; y se puede llevar a la verdad, indirectamente y por “observación”, a quien lo admita negando los demás²³⁷.

Para dar paso ya al estudio del siguiente principio, en nuestro interés de dejar clarificado lo más posible la naturaleza del presente, recogemos una sintética *caracterización* al mismo²³⁸:

1. es *simple*, esto es, que abarca a todos los actos de conciencia pero como una pura presencia;

²³⁵ J. BALMES, *FF, libro I, c. 7, n° 68. OC, BAC II, p. 42*

²³⁶ «(...) Descartes no se limitó a exponer una verdad subjetiva, la conciencia del propio pensamiento y de la existencia que la acompaña, y que ciertamente es un fundamento o punto de apoyo de todos los conocimientos. Parece que, sin que lo advirtiera, en su afán de encontrar un único principio para fundamentar la metafísica, no consideró que el “cogito”, primera verdad subjetiva, requiere, para ello, también el principio de no contradicción, la primera verdad racional, y que, en su dimensión de referencia a la realidad, es la primera verdad objetiva». «En la intuición cartesiana del “cogito”, por tanto, se despliega un doble orden, el fáctico y el necesario, expresado en dos clases de verdades, una subjetiva, la de la autoconciencia, y otra racional, la necesidad entre el pensar y el ser, conocida de dos maneras irreductibles de conocimiento intelectual: la percepción existencial y el conocimiento esencial. Sin embargo, Descartes no distingue ni entre la naturaleza de estas verdades ni entre las dos clases de conocimiento, que quedan identificados con el término “intuición”». Eudaldo FORMENT, *Metafísica*. Ediciones Palabra, Madrid, 2009; p. 154 y 155

²³⁷ Cf. J. BALMES, *FF, libro I, c.19, n° 186. OC, BAC II, p. 115*

²³⁸ Cf. Dionisio ROCA, “Superación balmesiana de los principios gnoseológicos cartesianos”, en *Espíritu*, n° 101-102, 1990. Pp. 112-115

2. *no es, por tanto, una mera fórmula o proposición lógica, sino una presencia del acto.*
3. *Es real, en cuanto que es un hecho,*
4. *por lo mismo, es determinado e individual.*
5. *Es un principio contingente y subjetivo,*
6. *por lo que, según lo anterior y por sí solo, aislado de las verdades ideales, necesarias y objetivas, no tiene valor científico.*
7. *Es infalible en el fuero interno y fenoménico de la conciencia.*

b) El principio de contradicción

La formulación de este segundo principio –segundo sólo por el lugar que ocupa en la exposición-, la encontramos explícitamente en Aristóteles²³⁹. Nuestro autor acoge este *principio fundamento* bajo la lectura y tradición aristotélico- tomista, dedicando incluso uno de sus capítulos a criticar la nueva formulación- enmienda- hecha por Kant²⁴⁰. Por la trascendencia de la descripción que aporta el *Estagirita* a la naturaleza de este primer principio, por beber de ella nuestro autor, nos detenemos brevemente en la caracterización que nos ofrece en su *Metafísica*²⁴¹.

Aristóteles nos presenta este principio como “aquel acerca del cual es imposible el error, el principio más firme de todos, sobre el que se sustenta toda tesis o hipótesis”. Su fórmula más exacta sería: «Es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo, a la vez y en el mismo sentido»; y continúa reflexionando: «(...) si no es posible que los contrarios se den a la vez en lo mismo, y si la opinión que contradice a otra opinión es su contraria, es evidente que es imposible que el mismo individuo crea que lo mismo es y no es».

²³⁹ Previamente a Aristóteles, en Parménides de Elea-en su obra *Peri Physeos*-, se encontraba ya la afirmación “esse ens non esse non ens”. Pero no será sino Aristóteles, en el libro IV de su *Metafísica*, quien formule y explique exhaustivamente la naturaleza de este primer principio.

²⁴⁰ Cf. J. BALMES, *FF*, Libro I, c. 20. Balmes defiende, ante la nueva propuesta del filósofo alemán, que la mejor formulación -a este primer principio del conocimiento- es la clásica: “es imposible que una cosa sea y no sea a un mismo tiempo (y en el mismo sentido)”.

²⁴¹ Todas las citas que a continuación recogemos han sido extraídas de: ARISTÓTELES, *Metafísica IV 3*, 1005b 20- 1006a 28.

A continuación, aunque, como primer principio que es, no pueda ser finalmente demostrado²⁴², recoge Aristóteles una *demostración refutativa* o indirecta del mismo para todos aquellos que lo niegan. Estos detractores afirmarían que: «lo mismo puede ser y no ser, y que es posible, además, creerlo». La refutación del Estagirita pasa por mostrarles que al negar explícitamente tal principio, al aseverar lo anterior, lo están afirmando implícitamente. Cuando afirman que lo mismo puede ser y no ser, atestiguan que el principio de no contradicción no es, es decir, sostienen algo concreto, y, por tanto, no sostienen su contrario, que sea²⁴³. El punto de partida de esta objeción consiste, por tanto, no en pedir al otro que diga -expresamente- que algo es o no es (tal proceder se consideraría inmediatamente como petición de principio), sino que diga algo que tenga significado para sí mismo y para el otro. Así, manteniendo el lenguaje significativo, al decir simplemente algo y, por tanto, no su contrario, se estará afirmando que algo es. El lenguaje significativo, el lenguaje *apofántico*, se apoya en el mismo principio de no contradicción; o dicho con otras palabras, el Principio de no-contradicción es la condición de posibilidad de todo lenguaje significativo.

Encontramos en las propias líneas balmesianas una delimitación muy clara de la naturaleza e implicaciones gnoseológicas y ontológicas de este fundamental principio. Nuestro autor observa su *irremediable* necesidad, ya no sólo en el orden del conocimiento, sino también y prioritariamente en el orden del ser. No podemos detenernos aquí en estas *trascendentales* cuestiones, supondría alejarnos demasiado del tema *gnoseológico*. Baste, por el momento, el reconocer y recoger la suma importancia que a este principio señala nuestro autor:

«Lo esencial en el principio de contradicción es la exclusión del ser por el no ser y del no ser por el ser. La fórmula debe expresar este hecho, esta verdad que se nos ofrece con evidencia inmediata y que es contemplada por el entendimiento con una intuición clarísima, que no consiente duda ni oscuridad de ninguna especie. (...) El principio de

²⁴² Es muy interesante la reflexión que Aristóteles hace, en estas mismas líneas, sobre la *indemostrabilidad* de todos los principios: *es imposible que haya demostración de todas las cosas pues se caería, desde luego, en un proceso al infinito y, por tanto, no habría así (ninguna) demostración.*

²⁴³ O dicho de modo más informal: Si a estas personas les decimos “o sea, que sostenéis que el principio de (no) contradicción es el más firme y seguro de todos”, ellas contestarían: “no, no, no... Nosotros mantenemos precisamente lo contrario”. Esto es, mantienen que algo *no es*, y *no que sea y no sea*.

contradicción debe extenderse a los casos en que el verbo ser es copulativo y a los en que es sustantivo; porque, cuando decimos que es imposible que una cosa sea y no sea, no hablamos únicamente del orden ideal o de las relaciones entre predicados y sujetos, sino también del orden real; si no se refiere a este último, tendríamos que el mundo entero de las existencias estaría falto de la condición indispensable para todo conocimiento. Además, que, si bien se reflexiona, esta condición es no sólo para todo conocimiento, sino también para todo ser en sí mismo, prescindiendo de que sea conocido y de que sea inteligente²⁴⁴».

Una vez aclarado el verdadero *sentido* de este principio, se pregunta el vicense por su condición de *cimiento*; por: «si merece el título de fundamental, reuniendo todos los caracteres exigidos para esta dignidad científica (...) primero, que no se apoye en otro principio; segundo, que cayendo él, se arruinen todos los demás; tercero, que, permaneciendo él firme, pueda argüirse de una manera concluyente contra quien niegue los demás (...)»²⁴⁵.

Nuestro autor prueba cumplidamente, a través de seis proposiciones, cómo este principio cumple con estos tres requisitos, mereciendo, así, el tan apreciado título. Recojámoslas brevemente para cerciorarnos de su *autenticidad*.

1. Si se niega el principio de contradicción, se desploma toda certeza, toda verdad, todo conocimiento (...) se cae en el absurdo.
2. No basta que no se suponga falso el principio de contradicción, es preciso suponerle verdadero.
3. Es imposible encontrar otro principio que nos asegure de la verdad del principio de contradicción, es decir, no se apoya en ningún otro.
4. A quien niegue el principio de contradicción no se le puede reducir por ningún otro principio (...) pues sin él es imposible no sólo argumentar, sino también hablar e incluso pensar.
5. Con quien lo afirma, y de modo indirecto –por la explicación de términos-, se puede argüir y caminar hacia el conocimiento de las demás verdades.
6. Este principio se conoce por evidencia inmediata.

²⁴⁴ J. BALMES, *FF, libro I*, c. 20, n° 198. *OC*, BAC II, pp. 122-123

²⁴⁵ Cf. *Ibíd*, c. 21. pp. 126-130

¿Qué papel corresponde, entonces, al principio de contradicción en la criteriología balmesiana? «El principio de contradicción no solo es inmediatamente evidente, sino que es también, al ser una condición indispensable de todo conocimiento, el fundamento de las otras verdades evidentes, y, por tanto, pertenece al criterio de evidencia como el último criterio de certeza (...)»²⁴⁶.

c) El principio de evidencia

Este principio es, según nuestro autor, la primera y más fundamental verdad de todas las que nos presenta el *sentido común*. Comienza su capítulo veintidós, al que consagra íntegramente su estudio, diciéndonos:

«Entre los principios que han figurado en las escuelas en primera línea, con pretensión al título de fundamentales, se encuentra el que ha solido llamarse de *los cartesianos*: “lo que está comprendido en la idea clara y distinta de una cosa se puede afirmar de ella con toda certeza”. Ya hemos visto que Kant resucita, aunque con otras palabras, este principio (...) “El predicado que repugna a un sujeto no le conviene” (...) Ambas podrían reducirse a otras más sencillas: “La evidencia es criterio de verdad” o “lo evidente es verdadero”²⁴⁷».

Tomando entonces la fórmula más sencilla de este principio, “lo evidente es verdadero”, señala cómo este principio no es a su vez evidente y, por tanto, cómo no es *fruto* del criterio de evidencia. Proviene de otro criterio, nuestro *instinto intelectual*²⁴⁸: es la expresión de «la ley primitiva de todos nuestros conocimientos objetivos». Detengámonos brevemente en estas consideraciones balmesianas.

²⁴⁶ Eudaldo FORMENT, “Balmes y la fundamentación de la metafísica”, en *Espíritu*, n° 89. Barcelona, 1984, p. 47

²⁴⁷ J. BALMES, *FF, libro I, c. 22, n° 216. OC, BAC II, p. 131*

²⁴⁸ «En consecuencia, Balmes afirma que el principio de la evidencia “lo evidente es verdadero” no es evidente, porque él no lo juzga analítico, sino que lo recibimos por instinto intelectual, como otras verdades de sentido común. *Instinto intelectual* es una ley primaria de nuestro espíritu, identificada con nuestro entendimiento, que nos impulsa hacia la certeza de las verdades objetivas de sentido común, que son necesarias para nuestra vida intelectual. No es instinto fatal, sino racional; no es ciego, sino luminoso (...) y tienen en sí mismos la suprema razón de la verdad. Pero reflexivamente todavía halla tres razones que los justifican: la primera es la ley esencial de toda potencia visiva, ver las cosas como son. La segunda, la ruina universal que vendría en el orden de la inteligencia si negáramos la verdad de los actos evidentes. Tercera, la armonía que resulta de admitir la conexión de la evidencia con la verdad». Ignacio CASANOVAS, *Biografía, OC, BAC I, p. 520*

Ya hemos visto con anterioridad el modo en que nuestro autor entiende que un enunciado o un juicio son evidentes²⁴⁹. Según aquella descripción este nuevo principio sería evidente si, en la idea de *evidencia* estuviera contenida la idea de *verdadero*. Al examinar ambas ideas, al analizar exhaustivamente la idea “visto con claridad”, ¿se descubre en ella la idea “conforme al objeto” –la idea de “verdadero”-? Balmes niega tal *identificación* y observa con toda sencillez: «Se da aquí un salto inmenso, se pasa de la subjetividad a la objetividad, se afirma que las condiciones subjetivas son el reflejo de las objetivas, se hace el tránsito de la idea a su objeto, tránsito que constituye el problema más trascendental, más difícil, más oscuro de la filosofía²⁵⁰».

Gracias a este principio *no evidente* pero objetivador de la *evidencia*, el ser humano puede dar el salto del conocimiento de las verdades *subjetivas* y de las verdades *necesarias* al conocimiento de verdades *objetivas*. Más concretamente, gracias a él podemos afirmar la existencia del *ser* y de la *verdad*: «(...) vuelve a coincidir con la *metafísica aristotélico-tomista*, porque también en ella se reconoce como tal (“lo evidente es verdadero”) a la afirmación de la existencia del ente, implicada en el principio de no contradicción (...) Al entendimiento humano, por tanto, la existencia del ente se le presenta como algo totalmente cierto y sostenido en la misma necesidad de la certeza del pensamiento. Sobre ella también se funda la necesidad de afirmar que la verdad existe, de manera que no puede ser negada su existencia sin, al mismo tiempo, negar la coherencia del pensar (...)»²⁵¹.

Es aquí, ante este principio que se le presenta como una ley primitiva de nuestra naturaleza cognoscente, donde nuestro autor encuentra, por una parte, el puente de conexión entre la subjetividad y la objetividad, vía de solución al difícil *problema crítico moderno* -que ya asomaba en su método de filosofar-; y, por la otra, la posibilidad de fecundación entre verdades ideales y reales, vía de solución al *problema de la posibilidad de la ciencia humana*.

Antes de adentrarnos en estas consideraciones, anotemos brevemente la justificación del “ser fundamental” de este principio. Como en el caso de los otros dos anteriores, cumple con los tres requisitos requeridos para serlo, a saber: «Tenemos, pues,

²⁴⁹ Sus principales notas definitorias son: *visto con claridad*, *dónde* la idea del sujeto contiene la del predicado y su ser *necesario* y *universal*.

²⁵⁰ J. BALMES, *FF*, libro I *FF*, libro I, c. 22, n° 221. *OC*, BAC II, p. 133

²⁵¹ Eudaldo FORMENT, “Balmes y la fundamentación de la metafísica” en *Espíritu*, Barcelona, 1984, n° 89, p.50

que el principio de la evidencia no puede apoyarse en otro, y, por consiguiente, reúne el primer carácter de principio fundamental. Cayendo él, caen también todos los demás, incluso el de contradicción, que, como todos, no es conocido sino por evidencia; éste es otro de los caracteres del principio fundamental. Veamos si reúne el tercero, a saber, que con su auxilio se puede reducir a quien niegue los demás (...) si algún principio pudiera servir para el caso, sería éste sin duda (...)»²⁵².

Abordemos, entonces, el estudio de la solución que Balmes ofrece a los dos principales atolladeros epistemológicos de su tiempo.

La salida al primero de ellos, al problema *crítico* -«la transición del sujeto al objeto, o de la apariencia subjetiva a la realidad objetiva»²⁵³-, proviene de este principio de evidencia, y esto porque, en último término, se afirma y verifica la legitimidad del criterio de evidencia. Como Balmes insiste una y otra vez, la veracidad de este principio, por tratarse de uno de los fundamentales, no se puede demostrar; mas se nos presenta como necesaria e imprescindible a nuestra misma naturaleza cognoscente:

«No creo que el hombre pueda señalar una razón satisfactoria en pro de la veracidad del criterio de la evidencia, no obstante de que le es imposible dejar de rendirse a ella. El enlace, pues, de la evidencia con la realidad, y, por tanto, el tránsito de la idea al objeto es un hecho primitivo de nuestra naturaleza, una ley necesaria de nuestro entendimiento, es el fundamento de todo lo que hay en él (...)»²⁵⁴.

Balmes presenta a continuación cómo, la necesidad de esta *ley* de objetividad para nuestro entendimiento, llega a manifestarse como *fundamento de todo lo que hay en él*: «(...)De todo esto se infiere que los que atacan la objetividad atacan una ley fundamental de nuestro espíritu, destruyen el pensamiento y arruinan hasta la conciencia, hasta todo lo subjetivo, que les servía de base»²⁵⁵.

Lo que nos propone, por tanto, para esta solución *crítica*, es «reconocer con humildad sus limitaciones. Sólo cabe una explicitación de la objetividad del conocimiento humano dentro de sus propios parámetros; una auténtica demostración, en este ámbito, es

²⁵² J. BALMES, *FF, libro I*, c. 22, n° 223. *OC*, BAC II, p. 133-134

²⁵³ *Cf.* *Ibíd.*, c. 25, n° 247. *OC*, BAC II, p. 144

²⁵⁴ *Ibíd.*, n° 250, pp. 145- 146

²⁵⁵ *Cf.* *Ibíd.*, n° 251-261.

absolutamente imposible: “Cavílese cuanto se quiera, nunca saldremos de este círculo... El espíritu no puede pensar fuera de sí mismo” (...)²⁵⁶».

Trazado este puente entre el orden *ideal* y el orden *factual* por la misma naturaleza humana, Balmes presenta la necesidad de la *triplicidad de principios* en la fundamentación del conocimiento humano. No habría conocimiento de ningún tipo si nos faltara alguno de ellos, pues: ¿Cómo hacer juicios con la sola presencia de nuestros actos de conciencia? ¿Qué decir sobre la realidad con la sola intuición de verdades evidentes? ¿Qué objetivar o afirmar como verdadero si no hay *nada -verdades necesarias-* en nuestro entendimiento? Y es aquí donde encontramos la solución al segundo problema epistemológico anotado: la posibilidad de una ciencia humana.

La ciencia humana, que para ser *verdadera ciencia* debe ser universal-necesaria y a la vez versar sobre el mundo real, no puede fundamentarse ni construirse sobre la base de un solo tipo de verdad. Como veíamos en su momento, ni las verdades reales podían proporcionar un conocimiento universal y necesario, ni las verdades ideales descender al mundo de lo real; precisábamos de ambos tipos de verdad²⁵⁷. Mas el problema entonces se planteaba en el punto de unión entre unas y otras; en el modo de fecundarse. Es en el principio de evidencia, fruto del *criterio del instinto intelectual*, donde se ofrece este puente de unión. Y así, en la comunión de los tres principios, en la comunión de esos tres tipos de verdad -fruto de los tres criterios: *conciencia, evidencia y sentido común-* es como la ciencia humana puede tener éxito.

«Cada cual en su clase, y a su manera, los tres nos son necesarios: ninguno de ellos es del todo independiente; la ruina de uno, sea el que fuere, trastorna nuestra inteligencia²⁵⁸».

Es precisamente así, en el descubrimiento y aceptación de la multiplicidad de realidades y verdades, criterios y principios, como Balmes llega a examinar *las raíces del árbol de las ciencias humanas*, examen que era el objetivo de su *Filosofía Fundamental*. Por ello en el último capítulo de esta *obra magna* encontramos esta estupenda radiografía de los cimientos del saber humano:

²⁵⁶ Dionisio ROCA, en *Balmes (1810-1848)*. Ed. Orto, Madrid, 1997, p. 19

²⁵⁷ Cf. Jaime BALMES, *FF*, libro I, c. 14, n° 138. *OC*, BAC II, p. 85

²⁵⁸ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 337; *OC*, BAC II, p. 203

«Con relación a los *objetos*, hemos encontrado en nuestro espíritu dos hechos primitivos: la intuición de la extensión, donde se funda toda la sensibilidad objetiva; y la idea de ente, donde se funda todo el orden intelectual puro (...) En el orden *subjetivo*, hallamos como hechos de conciencia, la sensibilidad o el ser sensitivo (...), la inteligencia y la voluntad; lo que nos da ideas intuitivas de modos de ser determinados y diferentes del de los seres extensos (...) Así todos los elementos de nuestro espíritu se reducen a las ideas *intuitivas* de *extensión*, *sensibilidad*, *inteligencia* y *voluntad* y a las ideas *indeterminadas*, que a su vez se fundan todas en la idea de *ser*(...)»²⁵⁹.

Ante este estudio limitado de la criteriología balmesiana, limitación que está justificada por no ser éste el tema propio de nuestra investigación, podrían ser varios los *peros e inconvenientes* que se nos plantearan.

Ante un primer género de críticos, los que recayeran sobre nuestra pobreza de exposición, incidimos en que sólo hemos querido señalar los puntos fundamentales de la teoría del conocimiento de Balmes para, desde ellos, poder justificar la solidez de su propuesta antropológica. Todo lo que el vicense afirme sobre el hombre vendrá refrendado por esta defensa *realista* de nuestra capacidad para conocerlo.

Frente a un segundo género de críticos, los que arremetan directamente contra el pensamiento de nuestro autor -ya mencionamos con anterioridad que a Balmes se le ha acusado tanto de dogmático como de escéptico o fideísta²⁶⁰-, debemos remitir a los varios estudios que, estos sí, dieron respuestas bien justificadas a todos estos problemas. Véanse, por ejemplo, las monografías de B. Rubí, J. Roig Gironella, Miguel Florí y Francisco Marxuach, entre otros²⁶¹. Sea como sea, «El hecho de que las teorías balmesianas hayan sido objeto de discusión seria y concienzuda ya demuestra, cuando menos, que no han pasado desapercibidas, que han dejado rastro en la historia del pensamiento. Cuando unas ideas no despiertan polémica sólo cabe una explicación: o son absolutamente evidentes y

²⁵⁹ J. BALMES, *FF, libro X*, c. 21, n° 278-280. *OC*, BAC II, p. 823

²⁶⁰ Entre los críticos principales de Balmes destacar a Bonilla San Martín; Mercier y P. Gabriel Picard.

²⁶¹ I. CASANOVAS recoge brevemente el *estado de la cuestión* en su *Biografía*. Cf. *OC*, BAC I, pp. 289 y 513-516; y Miguel Florí escribe un posterior artículo ante nuevas críticas suscitadas (Cf. M. FLORÍ, “El sentido común, fuerza estabilizadora de la filosofía balmesiana”. En “Balmes en el primer centenario de su muerte”. *Pensamiento*, vol. 3 – n° extraordinario. Madrid, 1947)

aceptadas por todos, o son ignoradas por no presentar novedad alguna de mención. No es éste el caso de Balmes²⁶²».

Acabemos estas líneas, a modo de síntesis de este estudio criteriológico, con las mismas palabras de sencillez de nuestro autor²⁶³:

«(1) No hay filosofía sin filósofo; no hay razón sin ser racional; la existencia del *yo* es, pues, necesaria. (2) No hay razón posible, cuando la contradicción del ser y no ser no es imposible; toda razón, pues, supone verdadero el principio de contradicción. (3) Cuando se examina la razón, la razón es quien examina; la razón ha menester reglas, luz; todo examen, pues, supone esta luz, la evidencia y la legitimidad de su criterio. El hombre no se hace a sí propio, se encuentra hecho ya; las condiciones de su ser no es él quien las pone, se las halla impuestas. Estas condiciones son las leyes de su naturaleza: ¿a qué luchar contra ellas? “A más de las *preocupaciones* facticias, dice Schelling, las hay *primordiales*, puestas en el hombre, no por la educación, sino por la *naturaleza misma*, que para *todos* los hombres ocupan el lugar de principios del conocimiento, y son un *escollo* para el pensador libre” Por mi parte, no quiero ser más que *todos* los hombres; no quiero estar reñido con la naturaleza; si no puedo ser filósofo sin dejar de ser hombre, renuncio a la filosofía y me quedo con la humanidad²⁶⁴».

²⁶² DIONISIO ROCA, *Praxis humanista trascendente* -Tesis doctoral UCM, Madrid, 1993 en formato electrónico. P. 111

²⁶³ Pues, *Sigillum veri simplex*, «la sencillez es el carácter de la verdad»; célebre dicho recogido por nuestro autor en varios artículos de *La Sociedad*: en “La palabra filosofía” –Cf. *OC*, BAC VIII, p. 257- y en “Verdadera idea de valor” –Cf. *OC*, BAC V, p. 616-.

²⁶⁴ J. BALMES, *FF, libro I*, c. 34, n° 340. *OC*, BAC II, pp. 209-210. Debemos observar ante la última afirmación balmesiana, y aunque ya ha quedado anotado anteriormente, que no es que con ese “quedarse con la humanidad” Balmes sostenga la incompatibilidad de la naturaleza –el ser hombre- y la filosofía –el ser filósofo-, sino más bien todo lo contrario. Había afirmado con anterioridad: “Ni la razón lucha con la naturaleza, ni la naturaleza con la razón; ambas son necesarias; ambas nos dirigen con acierto; aunque las dos están sujetas a extravío, como que pertenecen a un ser limitado y muy débil” (Cf. *Ibíd.*, n° 337, p. 204).

En lo que parece querer insistir nuestro autor, debido a la necesidad de su tiempo –ante los extravíos de unas propuestas filosóficas desorbitadas- es en el valor del “ser hombre” como elemento necesario para el conocimiento. Nos advierte que, si los sistemas filosóficos se oponen a la naturaleza humana, estos no pueden ser verdaderos: «La filosofía no puede generalizarse hasta el punto de ser una cosa popular (...); pero tampoco tiene necesidad de condenarse a un aislamiento misantrópico, a fuerza de pretensiones extravagantes. En tal caso la filosofía degenera en filosofismo. Consignación de los hechos; examen concienzudo; lenguaje claro: he aquí cómo concibo la buena filosofía». (*Ibíd.*, n° 339)

5. RAZÓN Y FE

Llevamos andado un no despreciable trecho en el estudio del *amor a la verdad* en Balmes. Hemos ahondado, así, en su noción de verdad, en el amor sincero que por ella sentía y en su confianza en la capacidad racional del hombre para conocerla. En este aceptar a la razón como medio propicio para alcanzarla, siempre bajo la clave del *hombre entero*, se preguntaba entonces por el método adecuado a seguir, así como por los criterios y principios o fundamentos de todo nuestro conocer. A partir de ellos presentaba su concepción del árbol humano de las ciencias.

Ahora bien, si dejásemos en este punto el estudio de la propuesta balmesiana (de lo que debe ser la búsqueda de la verdad), si sostuviéramos -al menos implícitamente- que la única forma de acercarse a ella es la meramente racional, desfiguraríamos gravemente el mensaje perenne de nuestro autor. Balmes, siguiendo la tradición de la Iglesia católica²⁶⁵, teniendo bajo la mirada la magnífica explicación aquiniana de las relaciones entre fe y razón, entre teología y filosofía²⁶⁶, propondrá con renovado ímpetu la necesidad de ambas en el descubrimiento de la verdad última del hombre. Revitaliza, a principios del escéptico siglo XIX -en los inicios del *ateísmo militante*-, lo que Juan Pablo II, a finales del XX, propone como vía de solución a las negativas consecuencias del desarrollo de aquél. Nuestra generalizada desconfianza de poder alcanzar la verdad²⁶⁷ se hubiera prevenido a tiempo si, con Balmes, hubiéramos aceptado la complementariedad de fuentes²⁶⁸.

²⁶⁵ Ya san Justino, en el siglo II, afirmaba que la religión de Cristo era la «verdadera filosofía», así como san Agustín -s. IV-: «La verdadera filosofía es la verdadera religión, y a la vez la verdadera religión es la verdadera filosofía» (Cf. S. AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, VI, -“La predestinación de los santos”- c.1).

El propio Balmes recoge esta conciliación entre la razón y la fe en el pensamiento de San Anselmo (cf. *FE, Historia de la filosofía*, c. 36, nº 192 -OC BAC III, p. 472; y *El Protestantismo*, nota al c. 71- OC BAC IV, p. 738 y ss.).

²⁶⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Contra Gentiles*, I, VII y *Suma Theologiae* I, 1, 8

²⁶⁷ Ya justificamos con anterioridad este diagnóstico de nuestro generalizado escepticismo. Recogemos a continuación una reflexión en torno al escepticismo concretamente teleológico: «(...)han surgido en el hombre contemporáneo, y no sólo entre algunos filósofos, actitudes de difusa desconfianza respecto de los grandes recursos cognoscitivos del ser humano. Con falsa modestia, se conforman con verdades parciales y provisionales, sin intentar hacer preguntas radicales sobre el sentido y el fundamento último de la vida humana, personal y social. Ha decaído, en definitiva, la esperanza de poder recibir de la filosofía respuestas definitivas a tales preguntas». JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*. Roma, 1998. nº 5

²⁶⁸ Debemos advertir que junto a esta decidida y explícita propuesta balmesiana de *comunidad* entre razón y fe, entre naturaleza y gracia, se encuentran algunas *carencias* a su mayor fundamentación o explicación. Por ello, y dado que estos “vacíos” -justificables por no haberse presentado en su tiempo una serie de problemas que en breve eclosionarían y a los que ahora es necesario dar respuesta- pueden solucionarse echando mano de la

La actualidad de su propuesta es muy clara. Si queremos recuperar lo más propio de nuestro ser hombres, nuestra racionalidad siempre inquieta, y secundar, así, la llamada a alzarnos sobre lo provisional y parcial, para descubrir nuestro horizonte de sentido, debemos desplegar las dos alas de las que disponemos. «Fe y razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad²⁶⁹». Si nos falta una de ellas, el vuelo no se podrá alzar; y, si una vez emprendido una de ellas se daña o deprime, nos veríamos forzados a realizar un aterrizaje de emergencia²⁷⁰.

Nos adentramos, entonces, en el estudio en Balmes de esta ineludible cooperación entre fe y razón para alcanzar la verdad. Analizaremos, en primer lugar, qué es lo que Balmes entiende por cada una de estas dos *alas*, así como sus ámbitos propios de aplicación. En segundo lugar, en conformidad con esta comprensión de sus naturalezas, nos detendremos en la propuesta balmesiana de su necesaria colaboración. Habiendo también recogido las divergentes propuestas en torno (a cómo deba ser esta relación), observaremos que la balmesiana da cumplida solución a las diversas *patologías* que en estas últimas surgían.

5.1. ¿QUÉ ES RAZÓN Y QUÉ ES FE? SUS ÁMBITOS Y DELIMITACIÓN.

Muchas de las controversias que se suceden entre los pensadores, es por la falta de delimitación de los términos o palabras que en ellas se emplean. En el presente caso, a la hora de hablar de la razón y la fe en el ser humano, así como de las relaciones que entre ambas existen, se cumple con exactitud la reflexión balmesiana: «Hay ciertas voces que, expresando una idea general, aplicable a muchos y muy diferentes objetos y en los sentidos más varios, parecen inventadas adrede para confundir. Todos las emplean, todos se dan

reflexión de otros autores contemporáneos (autores que, en la misma línea de pensamiento balmesiana –por ser la misma línea doctrinal de la Iglesia católica–, ofrecen y complementan esta descripción y justificación a aquella propuesta de *comunión*), nos serviremos de ellos para refrendar la propuesta de nuestro autor.

²⁶⁹ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*. Roma, 1998. Introducción.

²⁷⁰ Nos recuerda a aquel bello proverbio: «Dicen que el ave divina, trocada en pobre gallina, por obra de las tijeras de aquel sabio profesor (fue Kant un esquilador de las aves altaneras; toda su filosofía, un *sport* de cetrería), dicen que quiere saltar las tapias del corralón, y volar otra vez, hacia Platón. ¡Hurra! ¡Sea! ¡Feliz será quien lo vea!». Antonio MACHADO, *Proverbios y cantares*, n.º XXXIX (1917)

cuenta a sí mismos de lo que significan, pero cada cual a su modo, resultando una algarabía que lastima a los buenos pensadores²⁷¹».

Nos disponemos entonces a delimitar el concepto de estos dos términos en el pensamiento balmesiano. Dentro de esta misma descripción de los términos, para poder tomar conciencia de en qué consisten las controversias y disputas actuales, sintetizaremos la principal concepción divergente al planteamiento de nuestro autor.

a) Naturaleza de la razón. Tipos. La razón filosófica

En primer lugar, debemos llamar la atención sobre la clase de definición que, en este concreto apartado, vamos a ofrecer del término *razón*. No va a tratarse de un estudio pormenorizado-analítico de en qué consista esta capacidad humana y de la diversidad de sus actos, asunto que trataremos una vez abordemos nuestra investigación antropológica integral. Tampoco de las relaciones que con las demás facultades mantiene, también a tratar con posterioridad –antropología *integradora*-. Nos limitaremos a hacer una descripción general de su naturaleza, a la que Balmes, en continuidad con la tradición aristotélica, asigna el ser *diferencia específica* del hombre, pues éste es un *animal racional*.

La razón, o también llamada entendimiento, es «la facultad de conocer. Su objeto no tiene límites, no se circunscribe a las impresiones de los cuerpos como el sentido, ni a las representaciones internas de ellos como la imaginación, ni a determinar relaciones con los objetos como el sentimiento; se extiende a todo lo que puede ser conocido y, por consiguiente, a todo lo que existe o puede existir²⁷²». La razón para Balmes, por tanto, es la facultad cognoscitiva del ser humano que se extiende –en su búsqueda y capacidad- a todo género de realidad, a toda posible verdad.

Es precisamente por esta amplia concepción y valor de la *razón*, por lo que el pensador de Vich distingue entre diversos ámbitos en los que ella se especializa; diversos tipos de “razón” según la naturaleza del objeto a la que aquella se aplique. Ya insistíamos en líneas precedentes en que, la existencia de diferentes tipos de verdad y, por tanto, la diversidad de los métodos para acercarse a su conocimiento, dependen de la existencia de las diversas clases de realidad. Balmes distinguirá, fundamentalmente, entre el mundo

²⁷¹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 14, nº 5. OC, BAC III, p. 632

²⁷² J. BALMES, *FE, Lógica, libro segundo-c.1, nº 65*. OC, BAC III, p. 29

empírico, de los cuerpos y extensión, y el mundo incorpóreo²⁷³. Así mismo distingue entre una razón empírica, que estudia aquel mundo corpóreo, sensible y medible con un método experimental- matemático²⁷⁴, y una razón filosófica, que busca el «conocimiento cierto y etiológico por las causas más radicales²⁷⁵».

Para ganar un poco más en claridad de exposición podemos glosar esta general clasificación de la razón, con la ya tradicional distinción de preguntas: *cómo* y *por qué*. Mientras a la razón empírica le correspondería dar respuesta a la pregunta del *cómo* está formado el mundo, su composición, sus leyes, cómo mejorarlo, etc.; a la segunda, a la razón filosófica, le correspondería más propiamente el *por qué* es así y no de otro modo. Será en esta última dimensión de la realidad, dentro del ámbito de la razón filosófica²⁷⁶, donde la fe juegue un papel fundamental en el descubrimiento de la verdad. Pero de estas relaciones hablaremos más adelante.

Frente a esta amplia concepción balmesiana de la razón humana, nos encontramos frecuentemente y en cambio, con una noción muy restringida de lo que ésta es o puede llegar a ser. En los albores del siglo XXI²⁷⁷, ante los grandes avances científicos y técnicos, son muchos los hombres que han abandonado las preguntas fundamentales de la vida, limitando el poder de su capacidad racional a las verdades de tipo empírico o material. Forment, en su nueva *Metafísica*, sintetiza muy bien este estado de hecho:

«En la actualidad, por el éxito de las ciencias de la naturaleza y de la técnica, que han originado, se tiende a pensar que la certeza solo la proporciona la verificación experimental y la matemática, porque es el método empírico matemático el utilizado por

²⁷³ «Tanto en las escuelas como en el lenguaje común son vulgares las divisiones de corpóreo e incorpóreo, material e inmaterial, sensible e insensible; y es fácil notar que las palabras corpóreo, material, sensible, aunque no enteramente sinónimas bajo ciertos aspectos, se las suele tomar como tales en cuanto expresan una especie de seres que tienen por propiedad característica esas formas bajo las cuales se ofrecen a nuestros sentidos». J. BALMES, *FF, libro IV, c. 22, n° 139. OC, BAC II, p. 477*

²⁷⁴ Aquí se incluirían –dentro de una posible clasificación de estos saberes– las ciencias matemáticas, las ciencias positivas y las ciencias históricas.

²⁷⁵ Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*. Rialp, Madrid, 1984. P. 135

²⁷⁶ Balmes clasifica a su vez esta razón filosófica, por la existencia de sus objetos diversos, en *lógica, ética, metafísica (estética, ideología, filosofía del lenguaje, Psicología, y teodicea)* y *filosofía de la historia*. Cf. J. BALMES, *FE, índice. OC, BAC III, pp. V- XII*

²⁷⁷ Ya Balmes – casi dos siglos antes- nos alertaba de este grave peligro: “En un siglo de metálico y de goces, en que todo parece encaminarse a no desarrollar las fuerzas del espíritu, sino en cuanto pueden servir a regalar el cuerpo, conviene que se renueven esas grandes cuestiones, en que el entendimiento divaga con amplísima libertad por espacios sin fin”. J. BALMES, *FF. OC, BAC II., P. 13*

estas ciencias y técnicas. La razón científica y técnica sería la única que obtiene la verdad de orden inteligible o racional y, por tanto, solo con ella se consiguen certezas racionales. Una segunda creencia, también como la anterior heredada de la Ilustración del siglo XVIII, es que este saber racional de lo empírico y expresado en el lenguaje matemático sirve para liberar al hombre de otras pretendidas certezas, que son en realidad supersticiones. Por último, que, a diferencia de esos falsos saberes racionales, dan un poder total sobre la realidad²⁷⁸».

Los errores y problemas que encierra esta concepción meramente *empirista* de la razón son múltiples. Veamos los más importantes.

En primer lugar, es una concepción de la razón que se destruye a sí misma, pues como explicara Millán- Puelles: «Mantenerse en la tesis de que “no hay más evidencias que las dadas por los sentidos” es pasar por alto nada menos que la misma evidencia de que ninguno de nuestros sentidos se hace cargo del “sentido” –significado- de esta tesis²⁷⁹». Se afirma implícitamente lo que explícitamente se niega, a saber, la validez de otro tipo de método y criterio además del empírico-material.

El primer problema a esta concepción surge, por tanto, de la universalización de uno de los criterios de verdad. No hay inconveniente en admitir que, en el ámbito específico de las ciencias naturales, esta limitación del método sea correcta y necesaria; «Pero cuando es considerada como la forma ineludible del pensar humano, entonces el fundamento de la ciencia llega a ser contradictorio en sí mismo²⁸⁰». Balmes nos advertía en torno a esta clara limitación del método empírico -y no sólo como imposibilitado para fundar la ciencia trascendental-: «las sensaciones, lejos de poder ser la base de la ciencia trascendental, no sirven por sí solas para establecer ninguna ciencia, pues de ellas, hechos contingentes, no puede dimanar las verdades necesarias²⁸¹».

Un segundo problema viene provocado por la *creencia* de algunos en que, esta concepción de la razón, es la verdaderamente científica; esto es, que con ella, y sólo con ella, se puede descubrir toda la verdad sobre el ser y la realidad. Se le concede, entonces, el poder de liberarnos de los demás tipos de conocimiento que aunque –afirmarían estos

²⁷⁸ E. FORMENT, *Metafísica*, Ed. Palabra, Madrid, 2009. P. 15

²⁷⁹ Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*. Rialp, Madrid, 1984. pp. 271- 280

²⁸⁰ Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. P. 139

²⁸¹ Cf. J. BALMES, *FF, libro I, c. 4, n° 63 BAC II*, p. 38

cientificistas-, nos parecían ciertos, se trataban de meras supersticiones. Mas este pretendido supremo valor de la razón empírica e instrumental, no es ni cierto ni real²⁸².

Como acabamos de notar, esta *validez* del método experimental no se ha afirmado, ni se puede afirmar, por la mera aplicación de ese método universal empírico matemático sobre nuestra misma capacidad de conocer (aplicable sólo a los objetos materiales). La validación de los métodos inductivo y deductivo, que formula leyes a partir de los datos observados, supone un planteamiento filosófico previo (epistemológico y metafísico). Si, entonces, sólo el conocimiento empírico es el verdaderamente *científico*, y este, a su vez, no ha sido validado solo *empíricamente*, ¿dónde puede descansar su pretendido valor? ¿No se tratará, según su propio criterio –sólo lo conocido *por los sentidos* puede generar certeza-, de una nueva superstición?

Otro problema o error que encierra esta visión parcial de la razón, es que, para confiar en la validez del método científico-material, es preciso partir de un *previo ontológico*; a saber, que el mundo está ordenado según unas leyes inteligibles para nosotros. Este supuesto *global* necesario, que después queda falsado por medio de la experiencia, no es descubierta –en primer lugar- por esta razón *empírica*, ya que ésta siempre parte de lo concreto y contingente. Las bases de esta investigación *científica* se las presta, así, la razón *filosófica*, y si negamos la veracidad de ésta, negaremos el quehacer y poder de aquella; pues, ¿cuál sería el objeto de las ciencias naturales si comenzamos negando o dudando de la realidad *cognoscible*?

El último y principal problema que queremos destacar, por tratarse de una concepción *amputada y denigrada* de la razón –como hemos venido mostrando en anteriores líneas y tan bien sintetiza Joseph Ratzinger en su libro *Fe, verdad y tolerancia*²⁸³-, es el daño que produce al hombre al imposibilitarle su pleno y total desarrollo. Son muchos los pensadores que en los últimos años han denunciado el error y

²⁸² «Uno de los caracteres del siglo XVIII es el haber aislado la naturaleza física, el no haber querido remontarse más allá de las leyes de gravitación y afinidad y el haberse empeñado en desconocer la suprema inteligencia cuando más evidentes se alzaban sus maravillas; de aberración tan fatal debía resultar, necesariamente, un extravío funesto en todos los demás ramos científicos (...).» J. BALMES, *Primeros Escritos- Apuntes de teoría literaria*; OC, BAC VIII, p. 460

²⁸³ «Si el hombre ya no puede preguntar racionalmente acerca de las cosas esenciales de su vida, acerca de su de dónde y adónde, acerca de lo que debe hacer y lo que puede hacer, acerca de la vida y la muerte, y tiene que dejar esos problemas decisivos a merced de un sentimiento separado de la razón, entonces el hombre no está exaltando la razón sino deshonrándola». J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. P. 139

maledicencia de este *cientismo*²⁸⁴; pues, mientras se justificaba el valor de esta propuesta afirmando que liberaba al hombre de otras pretendidas certezas (que, decían, eran en realidad supersticiones), se estaba haciendo a esa *humanidad* cautiva de la *materialidad*.

Consecuencia: «Se mutila al hombre de lo más esencial y propio, una razón, que es filosófica, metafísica, ética y religiosa, porque puede trascender lo meramente empírico. Estas “razones” no implican sinrazón ni superstición –una creencia en una causa no explicable por la razón-, solo porque tengan métodos distintos de la verificación empírica en la naturaleza (...) Con la limitación de su razón, al hombre le quedan resentidas sus otras facultades y sin ellas pierde libertad y, en definitiva, humanidad²⁸⁵». Se puede afirmar, así, que existe actualmente una hipertrofia del hombre exterior y una inquietante debilitación de su vigor interior²⁸⁶.

Volvamos a la propuesta balmesiana de una razón ampliada, de una razón capaz de conocer la realidad-la verdad- no sólo en el ámbito empírico- experimental, sino, sobre todo, en el ámbito de los *primeros principios* o *fundamentos*. Recuperemos la validez de la razón filosófica, aquella que nos capacitaba para conocer verdades de tres tipos –de *sentido íntimo*, *necesarias* y de *sentido común*- por la aplicación de los tres criterios válidos de los que dispone. Es más, como acabamos de comprobar, sólo aceptando esta primera y esencial capacidad filosófica se puede aceptar la capacidad y el valor de una ciencia empírica-material. Esta última se apoya sobre esenciales certezas que le proporciona aquella, la *física* se sustenta en la *metafísica*. Véanse, por ejemplo, las certezas sobre la existencia de la extensión y de los cuerpos, la naturaleza inteligible del ser, la objetividad de nuestras sensaciones, etc.

b) Naturaleza de la fe. Tipos. La fe religiosa

Delimitada la noción balmesiana de razón, puesta en relación con la más extendida entre nuestros coetáneos, debemos adentrarnos en el estudio de su concreta noción de fe.

²⁸⁴ También llamado *cientificismo* o *ciencismo*. Véase por ejemplo lo que nos dice al respecto Bergson: «Nosotros sólo hemos pedido a la ciencia que siguiera siendo científica, que no se envolviera en una metafísica inconsciente, que se presenta entonces a los ignorantes o a los semidoctos bajo la máscara de la ciencia. Durante más de medio siglo este *cientismo* ha obstaculizado el camino de la metafísica». (BERGSON, *La pensée et le mouvant*, 1934, 3ª ed., p. 83)

²⁸⁵ E. FORMENT, *Metafísica*, Ed. Palabra, Madrid, 2009. P.16

²⁸⁶ Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. p. 140

Procederemos de modo similar a como lo hemos hecho con el estudio de la *razón*. Daremos, en este mismo orden, (1) una definición general de la naturaleza de la *fe*, (2) recogeremos los diversos tipos que pueden en ella comprenderse, (3) estudiaremos más concretamente la fe religiosa –delimitando los conceptos de religión y teología–, y, por último, (4) la pondremos en relación con la noción divergente que de ella se tiene –la más extendida entre nuestros conciudadanos–.

Nuestro autor concibe el fenómeno de la fe²⁸⁷, ya reflejado en nuestro estudio *criteriológico*, como uno de los ámbitos en los que el criterio del *instinto intelectual* o *sentido común* se expresa. Esta «(1) inclinación natural de nuestro espíritu a dar su asenso a (2) ciertas verdades no atestiguadas por la conciencia, ni demostradas por la razón; y que (3) todos los hombres han menester para satisfacer las necesidades de la vida sensitiva, intelectual o moral²⁸⁸», comprende también a aquel fenómeno por el que damos nuestro asentimiento a ciertas proposiciones atestiguadas por una autoridad. Satisface, así, estos tres rasgos definitorios de este peculiar *sentido común*. Veámoslo brevemente.

En primer lugar, la fe responde a una inclinación natural -no forzada, ni fingida- a asentir a ciertas verdades. Se trata de un acto *natural* de adhesión y confianza hacia algunos *contenidos*. Estas verdades a las que *asentimos*, y en segundo lugar, no se nos muestran como inmediatamente presentes a nuestra conciencia, ni tampoco como evidentes o demostrables; son, sencillamente, “verosímiles”. Es preciso destacar que la verosimilitud, en esta forma concreta del *sentido común*²⁸⁹, viene dada por la validez del testimonio de otra persona, la cual es para nosotros una autoridad²⁹⁰. En tercer lugar, podemos observar que, la adhesión a estos contenidos, se nos manifiesta como íntimamente necesaria para el

²⁸⁷ Bajo el apelativo *fenómeno de la fe*, debido a la equívocidad del término *fenómeno*, debemos precisar que en este contexto solo queremos mentar la existencia de este hecho en la vida del hombre, hecho que se manifiesta al exterior y que es captado-conocido por los demás hombres.

²⁸⁸ Así es como definimos este *tercer criterio*. Cf. J. BALMES, *FF, libro I*, c. 32, nº 316

²⁸⁹ En cada diversa manifestación de este criterio, vimos en su momento siete casos distintos, la inclinación al asenso viene propiciada por distintas razones.

²⁹⁰ Precisemos también, por su posible equívocidad, el sentido en que empleamos el término *autoridad*. “Uno de los significados no políticos del término “autoridad” se refiere a la idea de un saber anterior que debe ser respetado (...) Se puede señalar cómo este rechazo completo a la autoridad tiene algo de prometeico, pues la labor de pensamiento es esencialmente comunitaria”. Ángel Luis GONZÁLEZ (ed.) *Diccionario de Filosofía*. Eunsa, Pamplona, 2010.

sostenimiento de la familia y la sociedad, e incluso y derivado de ello –pues Balmes concibe al ser humano como esencialmente sociable²⁹¹- para la vida del mismo individuo.

Balmes recoge en su obra *El Protestantismo* la importancia y peculiaridad de este *instinto de fe* con las siguientes palabras: «Tanta verdad es lo que acabo de decir sobre la debilidad del humano entendimiento, que, aun prescindiendo del aspecto religioso, es muy notable que la pródiga mano del Criador ha depositado en el fondo de nuestra alma un preservativo contra la excesiva volubilidad de nuestro espíritu, y preservativo tal que sin él hubiéranse pulverizado todas las instituciones sociales, o más bien, no se hubieran jamás planteado; sin él las ciencias no hubieran dado jamás un paso, y si llegase jamás a desaparecer del corazón del hombre, el individuo y la sociedad quedarían sumergidos en el caos. Hablo de cierta inclinación a deferir a la autoridad, del *instinto de fe* (...)»²⁹².

El hecho de *crear*, de *tener fe* en alguien –en su testimonio, en su persona-, es para Balmes una fuente de certeza, una manifestación más de ese *instinto intelectual* del que no podemos prescindir como criterio válido de nuestras vidas (tanto sensitiva, como intelectual, como moral). Se trata, por tanto, de un fenómeno propio de nuestra misma naturaleza humana, que, lejos de oponerse a nuestra racionalidad *ampliada*²⁹³, viene en su ayuda ante su propia *debilidad y volubilidad*²⁹⁴. Este instinto de fe, como claramente queda recogido en la cita anterior, abarca un ámbito bastante mayor al meramente religioso; incluye la inclinación general a confiar en el testimonio del otro²⁹⁵.

²⁹¹ Estudiaremos y justificaremos esta concepción aristotélica del hombre, como ser naturalmente social, en nuestro estudio antropológico y sociológico (capítulo quinto).

²⁹² J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el catolicismo*, c. V; OC, BAC IV, pp. 53 y 54. De igual modo reflexiona Juan Pablo II en su encíclica sobre la fe y la razón: «(...) en la vida de un hombre, las verdades simplemente creídas son mucho más numerosas que las adquiridas mediante la constatación personal. En efecto, ¿quién sería capaz de discutir críticamente los innumerables resultados de las ciencias sobre las que se basa la vida moderna? (...) *El hombre, ser que busca la verdad, es pues también aquel que vive de creencias*». JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, nº 31. Roma, 1998.

²⁹³ Entendida, claro está, como algo más que esa mera razón empírica que ya empezaba a *imponerse* en los albores del siglo XIX-

²⁹⁴ «Quien extraña los delirios del reinado de la *diosa Razón* poco ha estudiado el carácter de la razón humana». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 329

²⁹⁵ «Malo es en verdad muchas veces, malo es, y muy malo, que el hombre vaya en pos de la huella de otro hombre; no es raro el que se vean por esta causa lamentables extravíos; pero peor fuera aún que el hombre estuviera siempre en actitud de resistencia contra todo otro hombre para que no le pudiese engañar, y que se generalizase por el mundo la filosófica manía de querer sujetarlo todo a riguroso examen. ¡Pobre sociedad entonces!, ¡pobre hombre!, ¡pobres ciencias si cundiese a todos los ramos el espíritu de riguroso, de escrupuloso, de independiente examen!». J. BALMES, *El protestantismo*, c.5; OC, BAC IV, p. 56. En otro lugar precisa como nuestro escepticismo no suele extenderse tanto: «Supuesto que se ofrece la oportunidad, y que la buena fe exige que hablemos con toda sinceridad y franqueza, debo manifestarle, mi estimado amigo,

Antonio Millán- Puelles describe de modo similar la certeza que aporta la *fe* y la distingue con toda claridad de la *opinión*, términos que a veces se confunden. Por su característica sencillez la recogemos a continuación, en ese deseo de comprender, con la mayor profundidad posible, la propuesta y actualidad balmesiana en torno –a la que entendemos en clara comunión con aquella–.

«La certeza que es fe tiene su fundamento en la evidencia de que un determinado testimonio merece objetivamente ser creído. La certeza existente en esos casos es objetivamente razonable, pero no necesaria, sino libre²⁹⁶».

Encontramos en estas breves líneas los tres rasgos sustanciales al acto de fe que ya Balmes nos describiera anteriormente; esto es:

1. la fe produce certeza, comunica seguridad; no se trata, de este modo, de una mera opinión²⁹⁷;
2. el fundamento en el que este tipo de certeza descansa es en la *credentidad* del testimonio del que se *fi*a, es decir, en cómo ese testimonio merece objetivamente ser creído –todos los datos apuntan a su veracidad y autenticidad, y el hecho de desconfiar de él es lo que se presenta como un acto no razonable, *sin razón de ser*–;
3. por la naturaleza de éste su fundamento y como acabamos de anotar, la certeza de la fe, si bien es objetivamente razonable, no es necesaria, sino libre (no procede ni de la evidencia inmediata-o mediata; ni del testimonio de la conciencia, nos explica Balmes).

«En consecuencia -continúa Millán-Puelles-, todo acto de fe se da en el entendimiento por virtud del influjo de la voluntad y a la vista de lo que le hace ser un acto razonable. Pero, justo por realizarse a consecuencia de un acto de libertad, el creer no se da

que, salvo en materias religiosas, me inclino a creer que no lleva usted tan adelante el escepticismo como este que usted se imagina tan dogmático». *Cartas a un escéptico*, Carta I; OC, BAC V, pp. 246- 247

²⁹⁶ A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*. Rialp, Madrid, 1984, p. 120

²⁹⁷ Más adelante, en el análisis de la noción *fe*, nos dice al respecto: «Antes de llegar a ser un hábito, la fe empieza a ser un acto, precisamente un acto de conciencia: el de asentir a algo con seguridad, sin ver la razón intrínseca de que ese algo sea verdadero. Además de darse cuenta del objeto al que ese asentimiento se refiere, el sujeto creyente se da cuenta también de que lo toma como verdadero, sin vacilar al tomarlo de este modo (...) lo que les falta de seguridad es precisamente la medida de la falta de fe de su sujeto (...)Opinar y creer son actos esencialmente diferentes (...)La opinión es, esencialmente, una afirmación insegura, y el sujeto que opina es un sujeto que hace una afirmación, sin poder evitar un cierto temor a equivocarse (...) La ausencia de ese temor es esencial en la fe (...)».A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*. Rialp, Madrid, 1984, pp. 302-303

en el entendimiento a la manera de una conclusión necesariamente derivada de unas ciertas premisas –lo propio de la razón-. Toda auténtica fe es tan razonable como libre²⁹⁸».

Precisamente por este carácter singular del acto de fe, por poner en juego tanto a nuestra racionalidad como a nuestra libertad, es por lo que podemos afirmar y garantizar el valor *humanizador* de ella. Detengámonos brevemente en esta cuestión *humanizadora* ante lo paradójico de la situación actual.

A día de hoy, como uno de los frutos de la *hipertrofia racional* moderna, se defiende que esta *inclinación natural a creer* es un menoscabo para el ser pleno del hombre. Se decía ya en la época de Balmes que, los hombres *creyentes*, especialmente en el ámbito religioso -pues es en éste donde normalmente se habla y se insta a la fe- son unos *ingenuos* o *infantes*. Se les exhortaba, por tanto, a dejar esas creencias propias de niños, a hacerse *autosuficientes* con el solo uso de su razón, a alcanzar, en una palabra, la *mayoría de edad*²⁹⁹. El problema de estas propuestas *racionalistas* radica en su concepción errónea de la *razón* y de la *fe*.

La fe bien entendida, según ha sido descrita por nuestros autores, comprende tanto el ejercicio de la racionalidad humana como la puesta en marcha de su libertad. La fe no es, por tanto, *irracional*, sino que, en llegando nuestra razón a los límites de la pura demostración, y ante lo *verosímil* de lo que entonces se nos presenta, nuestra voluntad *decide* apostar y adherirse a aquello. ¿Dónde está, entonces, la *infancia* de este *acto libre* de confianza?, ¿dónde su maldad? Mas bien pareciera que, sólo si ponemos en juego nuestra capacidad de adhesión libre ante lo que no nos es evidente, pero sí razonable, estamos desarrollando una de nuestras dimensiones más esencialmente humanas; que sólo si creemos, en lo que es digno de ser creído, estamos llevando a plenitud nuestro ser racional y libre (al menos en una de sus expresiones).

Debemos notar ya aquí, ante este enfrentamiento tan paradójico sobre el valor o disvalor de la fe, especialmente en su dimensión religiosa, que la razón principal de esta

²⁹⁸ *Ibíd.*, p. 305

²⁹⁹ Balmes nos indica en cambio, y ante esta pretendida *mayoría de edad*: «Créese en nuestro siglo, como se creyó ya en el anterior, que marcha el entendimiento humano con entera independencia, y a fuerza de declamar contra la autoridad en materias científicas, a fuerza de ensalzar la libertad del pensamiento, se ha llegado a formar la opinión de que pasaron ya los tiempos en que la autoridad de un hombre valía algo, y que ahora ya no obedece cada sabio sino a sus propias e íntimas convicciones (...) A primera vista bien pudiera esto parecer verdad; pero si damos en torno de nosotros una atenta mirada, notaremos que no se ha logrado otra cosa sino aumentar algún tanto el número de los jefes y reducir la duración de su mando (...)». J. BALMES, *El Protestantismo*, c.5. OC, BAC IV, p. 58

rivalidad se debe a la diversa concepción que de ella se tiene en una y otra apreciación. Veremos en breve, más extensamente, en qué consiste tal equivocidad.

Antes de adentrarnos en la delimitación del concepto de *fe religiosa*, una vez hemos recuperado el valor razonable del acto *general* de fe y su ser *criterio de certeza*, debemos precisar los casos en los que este criterio tiene validez. Pues, ¿la fe es criterio válido de verdad en todos los ámbitos de nuestro conocimiento? La respuesta es sencillamente negativa.

Balmes distinguía, dentro de la razón filosófica, entre tres tipos fundamentales de verdad: verdades de conciencia (subjetivas), verdades de evidencia (necesarias o de razón) y verdades de sentido común (objetivas); en correspondencia a ellas, disponíamos de tres criterios diversos: el criterio de conciencia, el criterio de evidencia y el criterio de sentido común. Al tratarse el acto de fe de una manifestación o expresión del último de estos criterios (del sentido común), sólo en este último tipo de verdad-realidad –no en las verdades subjetivas ni en las de evidencia- tendría valor su testimonio. Además, como ya nos indicó en su momento, son precisas cuatro condiciones o requisitos (a este *criterio del sentido común*) para asegurar su validez³⁰⁰. Nos detenemos en la consideración del tercero de estos requisitos:

«Toda verdad de sentido común puede sufrir el examen de la razón»; esto es, que no siendo -estas *verdades*- propiamente objeto ni de la conciencia inmediata, ni de evidencia, ni de demostración -si así fueran, se nos *impondrían* como necesarias racionalmente y no precisarían, entonces, de un acto de fe, de confianza libre-, sí sean *racionales*, es decir, que no estén enfrentadas a las leyes y principios fundamentales de nuestra capacidad intelectual (principalmente cumplan con el *principio de no contradicción*). Esto es, en Balmes encontramos que las verdades de fe, presentándonos como verdadero algo más de lo que nos presentaba la sola razón, no están enfrentadas con ella, sino todo lo contrario; guardan entre sí una clara armonía. Lejos de Balmes una concepción *fideísta* de nuestro conocimiento; nada más distante que la propuesta de Tertuliano *credo quia absurdum*. No

³⁰⁰ A proporción que estas condiciones se reúnen en más alto grado, el criterio de sentido común es más seguro (...) Cf. J. BALMES, *FE, Lógica, libro III*, c. 1. OC, BAC III, p. 83

sólo no la comparte, sino que dedicará parte de su esfuerzo en rebatirla. Véase, por ejemplo, la crítica que hace a Lamennais³⁰¹.

Pasemos adelante en nuestro estudio. Hemos indicado con anterioridad que en la concepción general balmesiana del *instinto de fe* se comprende “toda inclinación del hombre a confiar en el testimonio del otro”. Podríamos hablar, entonces, de un tipo de fe o confianza que depositamos en nuestros padres, familiares y amigos; de fe o confianza en los médicos y en diversos científicos y profesionales; de fe o confianza en la ciencia y en el progreso³⁰² (...) Pero, bien es verdad que el término *fe* suele emplearse para hacer referencia a la *fe religiosa*, a la *fe* en una *revelación*. Es precisamente a ésta a la que se le suele poner en relación con la facultad racional del hombre, tanto para oponérsela como para Hermanársela.

Balmes, en torno a esta diversidad de manifestaciones de nuestro *impulso a creer* y ante las críticas que se dirigen, casi de modo exclusivo, a este último tipo de fe religiosa, - más concretamente a la fe católica y a *la autoridad* que la propone-, nos advierte:

«Tal es el hombre; tal nos lo muestran la historia y la experiencia de cada día. La inspiración del genio (...) ejercerá siempre, no sólo sobre los sencillos e ignorantes, sino también sobre el común de los sabios, una acción fascinadora. ¿Dónde está, pues, el ultraje que hace a la razón humana la religión católica, cuando al propio tiempo que le presenta los títulos que prueban su divinidad le exige la fe? Esa fe que el hombre dispensa tan fácilmente a otro hombre en todas materias, aun en aquellas en que más presume de sabio, ¿no podrá prestarle sin mengua de su dignidad a la Iglesia católica? ¿Será un insulto hecho a la razón el señalarle una norma fija que le asegure con respecto a los puntos que más le importan, dejándole por otra parte amplia libertad de pensar lo que más le agrade sobre aquel mundo que Dios ha entregado a las disputas de los hombres? (...)»³⁰³.

³⁰¹ «No es buen modo de defender la revelación el empezar con destruir la razón». Cf. J. BALMES, *FE, Historia de la filosofía*, LX, nº 342-344 OC, BAC III, pp. 524-525

³⁰² «Muchos no quieren fe, ni aun en religión, ¡y la fe abunda tanto, aun en las ciencias! » J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 329.

El término “fe”, dentro de la filosofía y en las denominadas “ciencias humanas”, es todavía mayormente equívoco; véase, por ejemplo, la noción de Jacobi como *Vernunftglaube*, o la de Karl Jaspers como *philosophischer Glaube*. Cf. A. LIVI, *Crítica del sentido común*. Rialp, Madrid, 1995; pp 279-280

³⁰³ J. BALMES *FE*, c.5. OC, BAC III, p. 59

Adentrémonos en una delimitación más concreta de qué sea la *fe religiosa*³⁰⁴. Dado que Balmes toma esta concepción de la misma tradición de la Iglesia –así se refleja en sus escritos al defender el objeto, la autoridad y la racionalidad de la misma, lo que veremos más adelante-, acudiremos a esta doctrina clásica para una mejor demarcación del término. Comenzaremos precisando brevemente las principales nociones que están en juego; a saber, *religión*, *teología* y, finalmente, *fe católica* –como la verdadera *fe religiosa* para Balmes-.

Debido a la complejidad de estas cuestiones, no queriendo extendernos demasiado en ellas –pues no podemos perder de vista cuál es el objeto de nuestra investigación, la antropología-, acudiremos para clarificarlas a la ya conocida confrontación que San Agustín hace a la *filosofía de la religión* de Marco Terencio Varrón (116- 27 a.C.), el «más docto de los romanos»³⁰⁵. A través de ella, diferenciaremos entre las diversas concepciones de *religión*, de *teología*, y de *fe*, y cuál es, en propiedad, la que adopta y propone Balmes.

Varrón distinguía entre tres clases de *teología*, entendiéndolo por tal “la ciencia o estudio de todo lo divino”. Esta triplicidad de *modos*, dentro de un mismo ámbito *de lo divino*, viene determinada por la diversidad existente entre ellas en torno a cuatro elementos: al tipo de teólogos, a los lugares donde quedan situados, al contenido de las mismas y al tipo de realidad que corresponde a esos contenidos.

En primer lugar se nos presenta a la *teología mítica*, cuyos teólogos son los poetas, como cantores de Dios que son. El lugar propio de su teología son los teatros, con una dimensión profundamente cultural (de aquí su carácter principalmente religioso). El contenido de la misma son las fábulas sobre los dioses; y la realidad a la que este contenido responde, es la mera creación o imaginación de la mente humana.

En segundo lugar aparece la *teología civil*, cuyos teólogos son los políticos, los que, a su vez, se apoyan en las visiones poéticas. El ámbito que le corresponde es la ciudad; su contenido es el culto por sí mismo, mantenido por el Estado; y la realidad a la que se refieren es de la misma relatividad que en la *teología* anterior, a saber, las “instituciones divinas creadas por hombres”.

³⁰⁴ A ella será a la que nos refiramos cuando hablemos de modo general de *fe* –y la pongamos en relación con la razón-.

³⁰⁵ Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. Pp. 145 y s. (o también su anterior reflexión: *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, Ed. Encuentro, Madrid, 2006; pp 20- 25).; y E. FORMENT, *Metafísica*. Ed. Palabra, Madrid, 2009; pp. 33-36

En tercer y último lugar asoma la *teología física o natural*, donde los teólogos son los filósofos. Su espacio es el cosmos mismo; su contenido la filosofía o discusión racional de lo divino –busca responder a la pregunta de la naturaleza de los dioses-; y en torno a la realidad de tal naturaleza divina, se sostiene que, de hecho, no existen.

Varrón distinguiría, así, entre unas teologías meramente *culturales*, las dos primeras, a las que se pueden identificar con formas puramente religiosas³⁰⁶, y una teología propiamente natural, que quedaba desvinculada de todo culto. La labor de esta teología racional, como indicara el mismo Varrón, no es sólo la de quedar desvinculada de las diversas formas religiosas, sino que, y por su misma naturaleza racional, las criticaba y deshacía. Esa teología natural era *desmitologización* o, mejor dicho, ilustración, que miraba críticamente lo que estaba detrás de la apariencia mítica. Con ello se sitúa a estas concepciones religioso-míticas fuera del orden racional, con una función meramente política y social. Religión –en este último sentido entendida- y razón (teología natural) quedaban separadas, hasta el punto de que: «La teología civil no tiene en último término ningún dios, sino únicamente *religión*; la teología natural no tiene ninguna religión, sino únicamente deidad³⁰⁷». Y así la *religio* no se ve justificada por la realidad de lo divino, y el querer reconocer y agradecerle, con la veneración y el culto –interior y exterior- todos los bienes de él recibidos³⁰⁸, sino por su función meramente política³⁰⁹.

En aquel momento histórico de *escisión* en el que se encontraban las religiones y la filosofía, irrumpe una nueva realidad distinta a todas las anteriores. Surge el cristianismo.

San Agustín, lector autorizado de los primeros siglos del *cristianismo*, no ubica a esta nueva religión dentro de las teologías religiosas, mítica o civil –como cabría esperar por tratarse de una religión-, sino que la sitúa en la teología natural, esto es, en el ámbito de la filosofía y de la razón.

³⁰⁶ Se entiende etimológicamente por religión, derivada de la voz *religare, religar*, la relación que une al hombre con Dios, esencialmente en su dimensión de *culto* –interior y exterior-. Lo determinante de esta noción, en relación directa con el término fe, es esa relación *justa* de adoración o veneración hacia Dios. Se han distinguido, a su vez, dos formas principales de religión: la *religión natural*, de origen humano –como en los dos casos anteriores-, y que hace referencia a la tendencia general del hombre hacia *lo divino*, hacia los ritos *culturales* (ya presente en los principios de la humanidad); y la *religión revelada*, de origen divino.

³⁰⁷ J. RATZINGER, tesis doctoral *Volk und Haus Gotees in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, 270.

³⁰⁸ Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, c. 14, nº 100. *OC*, BAC III, p. 134

³⁰⁹ No obstante, debemos notar aquí, que esta concepción de religión está ya degradada. Estas manifestaciones de religiosidad no son ni las únicas, ni las más propias; sino que son fruto de una fase tardía de la misma, y, podríamos decir –como también anotaremos más adelante- se tratan más bien de patologías de la religión.

Esta interpretación agustiniana se halla en clara continuidad con los primeros teólogos del cristianismo, quienes encontraban en la ilustración filosófica griega la preparación inmediata a esta nueva forma de *religiosidad* –ya citamos, por ejemplo, a Justino Mártir-. Es la misma *clave de interpretación* con la que hoy día debemos leer el *cristianismo*; pues la fe cristiana, la religión católica, «no se basa en la poesía ni en la política –esas dos grandes fuentes de la religión-, sino en el conocimiento. Adora a aquel Ser que constituye el fundamento de todo cuanto existe, al “Dios real”. En el cristianismo la ilustración se convirtió en religión, y no ya en el antagonista de la religión³¹⁰».

Apareció, y sigue ofreciéndose hoy, una nueva concepción de la religión que, al estar a una con la teología racional, se presenta como la *victoria de la verdad* y, por ende, como universal³¹¹.

Como indica J. Ratzinger en el estudio en el que venimos apoyándonos³¹², la fusión entre la nueva fe y la ilustración griega se fue desarrollando paulatinamente. Dentro del marco de la teología propiamente cristiana³¹³, se aportaron dos correcciones drásticas a la concepción filosófica de Dios. Veámoslo con brevedad.

En primer lugar, coincidiendo la *fe cristiana* y la *ilustración griega* en el afirmar que “Dios es Dios por naturaleza”, en el cristianismo se le distingue (a Dios) de la *phycis-naturaleza*, afirmando que Aquel es el Ser que fundamenta y da origen a ésta. Se adora al Dios real, a quien podemos llegar a conocer racionalmente en la naturaleza, pero este Dios es más que esa naturaleza, es su fundamento. Se deslinda, así, la física y la naturaleza visible, de la metafísica o su fundamento último.

³¹⁰ Cf. Joseph RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006, P. 149

³¹¹ A este respecto, en torno a la unión esencial que se da entre el cristianismo y la razón, ante la afirmación “No actuar “con el *logos*” es contrario a la naturaleza de Dios”, encontramos en las reflexiones de Benedicto XVI en el año 2006 -en la universidad de Ratisbona-, una síntesis excepcional de esta esencial racionalidad de la fe.

³¹² Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. Pp. 151-152

³¹³ Hasta aquí habíamos recogido un principal sentido de teología, la teología natural o racional (ya que los otros dos tipos de teología –el mítico y el político- se trataban más bien de *religiones*). Ahora bien, sin abandonar este primer sentido como “ciencia que trata de Dios en cuanto puede ser conocido por la razón natural” -así la define Balmes bajo el nombre de *teodicea*, tratándola como parte integrante de la *metafísica* (debemos llamar la atención sobre la posible equivocidad del término *teodicea*, pues, a día de hoy, no se emplea como sinónimo de *teología natural*, sino como una parte de la misma)-, aparece un nuevo sentido de teología, la *teología revelada cristiana* que consiste, propiamente, en el estudio racional de las verdades de fe reveladas por Dios. Este sentido de *teología* -como “sagrada doctrina” o “doctrina de la fe cristiana”- es el acuñado por S. Tomás de Aquino en su *Suma contra gentes* (II, c. 4), y el más extendido actualmente.

En segundo lugar, frente a la visión ilustrada de este Dios-naturaleza al cual no se le puede orar, con el cual no se puede mantener una relación personal (no es un “Dios religioso”, como ya vimos), la nueva fe –ya presente en el Antiguo Testamento pero que aparece con mayor radicalidad en el Nuevo- afirma que este Dios, ahora comprendido como anterior a la naturaleza, como “persona”, *se ha vuelto hacia el hombre*. Es precisamente porque Dios fue al encuentro del hombre, porque Dios entró en la historia y se reveló, por lo que el hombre puede ir –con seguridad- al encuentro de Dios. Estamos así, ante la propuesta de una *religión revelada- de origen divino-* cuyo Dios es el mismo de la ilustración (ya que es este Dios de la ilustración el que ha entrado en la religión –en relación con el hombre-).

Acabamos de ofrecer una delimitación de lo que es, o pretende ser, la concepción de la Iglesia católica y de Balmes de la *verdadera religión*, a una con la *teología natural* –término también aclarado-. Nos quedaría todavía pendiente la noción de *fe religiosa*; noción que era, originariamente, la que más nos interesaba –pues es a ésta a quien debemos poner en relación con la razón como propuesta balmesiana de camino hacia la verdad-. Tras haber asentado las bases anteriores –qué es fe en general y qué es religión en particular, la cristiana-, será fácil hacerlo.

Una primera definición podría presentarnos los dos elementos esenciales a la misma: «la confianza personal en Dios, que se traduce en la aceptación de lo que Dios ha revelado. Es, pues, esencial a la fe, por ser respuesta a una palabra que tiene un contenido, el ser un acto intelectual, pero enraizado en la voluntad, la cual es solicitada a amar a Dios y a obedecerle³¹⁴».

Por un lado nos encontramos con el primero de los rasgos esenciales que le hace ser un *acto de fe*. La fe religiosa, como ya vimos en la consideración del fenómeno de la fe en general, pone en juego tanto a la razón como a la voluntad del hombre. El contenido en el que se cree –que como contenido judicativo debe ser *razonable*, esto es, no contrario a la misma naturaleza racional-, no es fruto de una deducción puramente intelectual, que se nos presentaría como verdadera necesariamente. Requiere para su aceptación de un acto de

³¹⁴ L. BOUYER, *Diccionario de Teología*. Herder, Barcelona, 1990, p. 278; en comunión con la definición del Concilio Vaticano I de *acto de fe* (acto sobrenatural, racional y voluntario). Cf. ses. III, constitución *De fide católica*, c. 3 y 4

adhesión libre a esos contenidos, adhesión que venía propiciada por la fiabilidad del testimonio³¹⁵. Se distinguen así, claramente, dos ámbitos u objetos distintos de conocimiento: uno, el de la filosofía –puramente racional- y otro, el de la *teología*³¹⁶. Balmes nos dice a este respecto:

«Hay en el catolicismo algunos dogmas que ni puede decirse que pertenezcan directamente a Dios, ni al hombre, ni a la moral, en el sentido que damos por lo común a esta palabra (...) He aquí los dogmas de la Encarnación, de la Redención, de la Gracia y de los Sacramentos. Ancho campo abrazan, vastas son las relaciones que tienen con Dios y los hombres, y en todos ellos es y ha sido siempre inalterable la fe de la Iglesia católica. Y, ¡cosa notable!, a pesar de esa amplitud, no se encuentra siquiera un solo punto en que pueda decirse que embargan la libre acción del entendimiento en todo linaje de investigaciones. La razón es la misma que llevo indicada. Cuantos hayan hecho un estudio comparativo de las ciencias filosóficas y de las teológicas habrán podido observar que, por lo tocante a los extremos indicados, anda la teología por una región tan diferente (...) que apenas se roza con la atmósfera filosófica. Son dos órbitas, ambas grandes, inmensas, pero que ocupan posición muy distante en la inmensidad del espacio³¹⁷».

Los contenidos propios de la fe, serán, por tanto, aquellos a los que la razón humana o no puede alcanzar por sí misma –como los anteriores dogmas-, o aquellos a los que pudiendo acceder, por ser de laboriosa investigación, y necesarios, en cambio, para una vida feliz (véanse por ejemplo las verdades morales –los diez mandamientos-), Dios nos los da a conocer de manera más sencilla, alcanzable para todos. En uno u otro caso, la verdad de esos contenidos no se nos presenta como evidente o fruto de nuestra demostración.

³¹⁵ «(...) el conocimiento de los contenidos de la fe es esencial para dar el propio *asentimiento*, es decir, para adherirse plenamente con la inteligencia y voluntad a lo que propone la Iglesia». BENEDICTO XVI, Carta apostólica “Porta Fidei”, n° 10. Roma, 11 octubre de 2011

³¹⁶ Tomando este término, ahora, en su sentido de *teología revelada*, de la “sana doctrina” de Tomás de Aquino.

³¹⁷ J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 69. OC, BAC IV, p. 714; y pocas líneas después precisa en torno a la prudencia de la religión en temas *naturalistas*: «(...) la religión católica se manifiesta en extremo reservada en todo cuanto pertenece a conocimientos puramente naturales (...) No quería el Espíritu Santo hacer naturalistas, sino virtuosos (...) La naturaleza, tal como viene mostrada en el Sagrado Texto, satisface poco la curiosidad filosófica (...)». Cf. *Ibíd.*, pp. 716- 717

Esta concepción balmesiana está en íntima comunión con la que expresó el Concilio Vaticano I: « Hay un doble orden de conocimiento, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto; por su principio, primeramente, porque en uno conocemos por razón natural, y en otro por fe divina; por su objeto, también, porque aparte de aquellas cosas que la razón natural puede alcanzar, se nos proponen para creer misterios escondidos en Dios de los que, a no haber sido divinamente revelados, no se pudiera tener noticia». (Const. Dogm. *Dei Filius*, sobre la fe católica, c. IV:DS 3015)

Balmes insiste en que, si bien estos contenidos no son *evidentes*, nunca estarán en contradicción u oposición con la razón misma, esto es, siempre podrán sufrir su examen y estarán en concordancia con otras verdades racionales; y esto porque:

«Así en el orden natural como en el sobrenatural, en el filosófico como en el religioso, todas las verdades vienen de Dios, todas van a parar a Dios. No cabe, pues, la lucha entre las verdades de un orden y las verdades de otro; no cabe lucha entre la religión y la verdadera filosofía, entre la naturaleza y la gracia³¹⁸».

El segundo elemento esencial a la definición *fe religiosa*, lo que le hace ser propiamente *religiosa*, es el tipo de *testimonio* y *fiabilidad* en el que se apoya: la confianza en Dios que habla en la historia³¹⁹. Esta confianza o fe en el mismo Dios, se traduce en el aceptar como verdadero el contenido de su revelación. Como hemos visto anteriormente, la religión-fe católica, que es la que propone nuestro autor como verdadero modelo de fe, nace de ese Dios *logos- razón* que sale al encuentro del hombre. En el cristianismo se aúnan, así, la razonabilidad necesaria para la verdadera fe –como acto intelectual que, por una parte, es-; y la comunicación o revelación de ese Dios al hombre –necesario para el acto volitivo, de adhesión libre a Él-. En la razonabilidad de este testimonio personal es de donde arranca –o puede arrancar- el acto de confianza total en Él, el acto de fe como fuente de certeza³²⁰.

Ahora bien, a esta primera definición de fe como *confianza en sólo Dios* se podría objetar que, esta revelación en la que hay que creer –que “supuestamente” proviene del mismo Dios y que constituye el elemento esencial de esta *fe religiosa*-, nos es propuesta por medio de hombres, por medio de la Iglesia católica. ¿Cómo entender entonces la *fe*: cómo confianza en el testimonio mismo de Dios, o cómo confianza en el testimonio de otros hombres? Acudamos a las fuentes para dilucidarlo; vayamos al Magisterio de la Iglesia.

³¹⁸ J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 72. OC, BAC IV, p. 750; y en otro lugar nos dice: «No, señores, la inteligencia divina no está reñida con su hermoso destello, que es la inteligencia humana, y la religión y la naturaleza, como emanadas del mismo principio, no temen por ningún lado la luz, porque están seguras de la brillante victoria que acarrearán a su alianza por precisión las investigaciones profundas y cotejos más detenidos». *Primeros Escritos*, “Discurso inaugural de la cátedra de matemáticas de Vich”; OC, BAC VIII, p. 573

³¹⁹ «El asentimiento que se presta implica por tanto que, cuando se cree, se acepta libremente todo el misterio de la fe, ya que quien garantiza su verdad es Dios mismo que se revela y da a conocer su misterio de amor». BENEDICTO XVI, Carta apostólica “Porta Fidei”, n° 10. Roma, 11 octubre de 2011

³²⁰ Y siempre movido por la Gracia; pues Balmes no abandona el modelo de fe propuesto por la Iglesia católica «(...) la fe es un don de Dios y (que) no bastan para ella ni los milagros, ni las profecías, ni otras pruebas que demuestran claramente la verdad de nuestra religión, sino que, además de los motivos de credibilidad, se necesita la gracia del cielo; a más de los argumentos dirigidos al entendimiento es menester una “pía moción de la voluntad”». J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta VII; OC, BAC V, p. 326

Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio* nos decía: «El conocimiento que ella (la Iglesia) propone al hombre no proviene de su propia especulación, aunque fuese la más alta, sino del hecho de haber acogido en la fe la palabra de Dios. En el origen de nuestro ser como creyentes hay un encuentro, único en su género (...)Dios, como fuente de amor, desea darse a conocer, y el conocimiento que el hombre tiene de Él culmina cualquier otro conocimiento verdadero sobre el sentido de la propia existencia que su mente es capaz de alcanzar³²¹».

Benedicto XVI, en *Deus Caritas est*: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida (...)»³²².

La *fe religiosa- católica* descansa en último término y por tanto -tanto a nivel individual como a nivel eclesial-, en la confianza en Dios, en su Palabra, en el encuentro personal con Él; pues “desde que Dios fue al encuentro del hombre, el hombre puede ir al encuentro de Dios”. Mas, en la medida en que ese mismo Dios instituye unos medios humanos – *la Iglesia-* para seguir comunicándose y encontrándose con nosotros, en esa misma medida también en ellos, y en su testimonio, debemos confiar, como depositarios de la Palabra de Dios que son³²³.

Sobre la autoridad de la Iglesia en materias de fe, Balmes hace una clara apología en su obra *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*. En ella encontramos cuantiosos pasajes en contra del libre examen de los protestantes, así como de la compatibilidad de esta autoridad de la Iglesia católica con el desarrollo de todas las ciencias³²⁴.

³²¹ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*. Roma, 1998. Capítulo 1, nº 7

³²² BENEDICTO XVI, Carta encíclica, *Deus Caritas est*. Roma, 2005. *Introducción*

³²³ Concretamente, como fuentes fiables de revelación, debemos confiar en la Sagrada Escritura, en el Magisterio de la Iglesia y en la Tradición. Es más, si prescindimos de ellos, si queremos ir “por libre”, podemos llegar a construirnos una *falsa imagen de Dios, hecha a nuestra medida...* Balmes, como lo hizo Benedicto XVI, nos quiere recordar: «(...) que seguir a Jesús en la fe es caminar con Él en la comunión de la Iglesia. No se puede seguir a Jesús en solitario. Quien cede a la tentación de ir “por su cuenta” o de vivir la fe según la mentalidad individualista, que predomina en la sociedad, corre el riesgo de no encontrar nunca a Jesucristo, o de acabar siguiendo una imagen falsa de Él». BENEDICTO XVI, “Homilía del 21 de agosto 2011” en el aeropuerto de Cuatro Vientos, Madrid. (Jornada Mundial de la Juventud)

³²⁴ Cf. J. BALMES, *FE, OC, BAC IV*, pp. 49-51; 64-67; 708- 717; 722-728. Ej. «Por la rápida ojeada que acabamos de dar sobre los varios ramos científicos en sus relaciones con la autoridad de la Iglesia resulta bien en claro que la pretendida esclavitud del entendimiento de los católicos es un vano espantajo; que es falso que nuestra fe impida ni entorpezca en nada el adelanto de las ciencias (...)».

En la labor que nos proponíamos de aclarar la noción *fe*, en ese deseo de comprender la propuesta balmesiana de la comunión de ésta con la razón, nos queda pendiente presentar la concepción actual –más extendida– que de ella se tiene. Sólo así podremos mostrar el porqué de las propuestas que mantienen separadas a estas dos *alas*, así como ofrecer una salida a los graves problemas que dichas propuestas reduccionistas encierran.

Para abordar este *estado de hecho*, en torno a la concepción más generalizada de la religión y de la fe, acudimos nuevamente al análisis que hace como teólogo Joseph Ratzinger.

«La Ilustración había escrito como lema en su escudo: “La religión dentro de los límites de la mera razón”. Pero esa religión puramente racional se hizo pedazos muy pronto y, sobre todo, no tenía en sí vigor alguno que sustentara la vida: la religión, que ha de ser la fuerza que sustente la vida, necesita indubitavelmente cierta clarividencia de ideas. La desintegración de las religiones antiguas y la crisis del cristianismo en los tiempos modernos demuestran lo siguiente: cuando la religión no puede armonizarse ya con las certidumbres elementales de una concepción del mundo y de la vida, entonces se extingue. Pero, a su vez, la religión necesita también una adquisición de poder que vaya más allá de lo pensado por uno mismo (...) Y así, después de la Ilustración, por la conciencia que se sentía de lo irrenunciable que es la religión, se buscó un nuevo espacio para ella (...) Por eso, a esta religión se le asignó “el sentimiento” como su parcela propia dentro de la existencia humana. Schleiermacher fue el gran teórico de este nuevo concepto de religión; nos ofrece la siguiente definición: “la praxis es arte, la especulación es ciencia, la religión es sentido de lo infinito y gusto por él”³²⁵ ».

Actualmente nos encontramos, por tanto, con una concepción de *fe religiosa* bien distinta a la que sostiene Balmes. El acto de fe ya no es un acto sobrenatural, racional y volitivo, en el que se pone en juego la racionalidad del ser humano y su adhesión libre a lo que se nos presenta como verdadero (por ser revelado por Dios). Ya no están en juego la verdad y bondad de los contenidos de fe. Nos encontramos, en cambio, con una *fe* que pondría únicamente en juego la emotividad y sensibilidad de la persona (el sentido, el gusto); con una religión meramente *cultural* o estética. Se observa, así, una cierta *involución* a las concepciones mítico-políticas a las que Varrón aludía en su *filosofía de las religiones*.

³²⁵ J. RATZINGER *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006, p. 126

En ellas no hay dios, sino meramente religión como culto exterior. Y es claro que, a esta concepción de la religión y de la fe, vacía de toda referencia a lo real, a la verdad, ya no solo se opondrá la razón -así lo hizo la filosofía griega- sino la nueva concepción de fe y religión cristiana³²⁶.

Apoyándonos en este análisis de la doctrina balmesiana en torno a la naturaleza de la razón y de la fe, así como en el de sus principales sistemas objetores, podemos abordar ya la cuestión de las relaciones existentes entre una y otra *ala* en la búsqueda de la verdad.

5.2. LA PROPUESTA BALMESIANA DE COLABORACIÓN

Hemos dejado ya anotado cómo, la diversidad de concepciones en torno a la relación que guardan la razón y la fe, depende directamente de la noción que se tenga de ellas. De ahí dimana la propuesta de nuestro autor y, por ello, la necesidad del estudio anterior para comprender en toda su hondura el presente. Ahora bien, es preciso llamar la atención sobre la existencia de una influencia inversa: la misma postura que se adopte en el poner o no en relación a estas dimensiones esencialmente humanas, influirá, a su vez, en una nueva y perfilada concepción de ellas.

Siguiendo la propuesta de Balmes observaremos de qué modo el aceptar la colaboración entre fe y razón lleva a ambas capacidades a su mayor desarrollo y plenitud; y cómo la postura contraria, el escindir las y separarlas, les lleva a unas formas *degradadas* y *patológicas* de sí. Quedará finalmente justificado que en la propuesta balmesiana –en clara continuidad con el pensamiento del Aquinate y la postura de la Iglesia- se encuentra el más adecuado y ambicioso camino para la búsqueda de la verdad. Es más, sin esa conciliación de fuentes, la verdad se oscurece a nuestra mirada.

La propuesta de Balmes es clara: la capacidad racional del ser humano, y su disposición y adhesión a la fe (entendiendo a estos conceptos como arriba quedaron indicados, a saber, una razón ampliada y consciente de sus límites, y una fe religiosa como acto sobrenatural, racional y volitivo de adhesión a la verdad revelada por Dios) le son

³²⁶ Por ser claramente una concepción de la religión como la relación con el Dios verdadero, con el Dios *logos*, con el Dios *verdad*. Véase la crítica de Jesucristo mismo a este tipo de religión *meramente cultural* o *exterior*; la asemeja a “sepulcros blanqueados” (...) Cf. Mt. 23, 27

imprescindibles al hombre para caminar decididamente en la búsqueda y encuentro con la verdad. Por ello afirma: «(...) aun cuando su razón natural le enseña muchas verdades, siente, no obstante, un vacío, experimenta la necesidad de un punto de apoyo más firme, de algo que le corrobore en su languidez, que le fije en su paso fluctuante, que le aliente y sostenga cuando desfallece (...)»³²⁷.

Nuestro autor no dejará de señalar que, tratándose de fuentes diferenciadas de conocimiento, ni pueden oponerse (pues la verdad es una³²⁸), ni pueden tampoco subsumirse, debilitarse o negarse una frente a la otra; necesitamos del aporte de ambas. El vicense está tan en contra del racionalismo matematizante como del fideísmo irracional; en clara comunión con el pensamiento de la *Fides et Ratio*: «Esta verdad, que Dios nos revela en Jesucristo, no está en contraste con las verdades que se alcanzan filosofando. Más bien los dos órdenes de conocimiento conducen a la verdad en su plenitud. La unidad de la verdad es ya un postulado fundamental de la razón humana, expresado en el principio de no contradicción³²⁹».

Balmes sale al paso, entonces, de las diferentes críticas que se hacen a su propuesta. Una de las más frecuentes es la de que la *fe* cohibe o dificulta el estudio científico- racional del hombre³³⁰. A este respecto se propone con sencillez:

«Entremos de lleno en la ventilación de esta dificultad, tomemos en manos el principio católico examinándole a los ojos de una filosofía imparcial; llevémosle luego al través de todas las ciencias, interroguemos el testimonio de los hombres más grandes; y si hallamos que se haya opuesto al verdadero desarrollo de algún ramo (...)»³³¹.

En otro lugar concluye este estudio: «Dios entregó el mundo a las disputas de los hombres, y encomendó el depósito de la fe a la Iglesia; siglos hace que la naturaleza, la historia y la experiencia son consultadas sobre los grandes secretos de Dios, del hombre y

³²⁷ J. BALMES, *Estudios Sociales*- “El Socialismo” (en *La Sociedad*), OC, BAC V, p. 562

³²⁸ Como ya constatamos: Cf. J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 750

³²⁹ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*. Roma, 1998; n° 34

³³⁰ Así describe esta crítica en su “1ª carta” de *Cartas a un escéptico*: «Páreceme que a fuerza de declamar contra la esclavitud del entendimiento de los católicos han logrado en buena parte su dañado objeto los incrédulos y los protestantes, persuadiendo a los incautos de que nuestra sumisión a la autoridad de la Iglesia en materias de fe quebranta de tal suerte el vuelo del espíritu y anonada tan completamente la libertad de examinar, hasta en los ramos no pertenecientes a la religión, que somos incapaces de una filosofía elevada e independiente. Así tenemos por lo común la desgracia de que sin conocernos se nos juzgue y sin oírnos se nos condene». J. BALMES, OC, BAC V, P. 246

³³¹ J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 69. OC, BAC IV, p. 708 y ss.

de las relaciones que unen a la criatura con el Criador: después de tantos experimentos, de tanta observación, de tantas hipótesis, de tantos sistemas, no se ha podido señalar un hecho, un solo hecho, en contradicción con la fe católica. La incredulidad ha levantado con frecuencia la voz gritando alborozada: *Lo he encontrado*; mas bien pronto un examen más detenido y más profundo de la materia ha venido a desmentir al aplauso prematuro³³²».

Frente a este claro modelo de conciliación (fruto de esa concepción amplia de la razón y la fe), salvadas las primeras dificultades que se le suelen señalar, nos encontramos, en cambio, con una más extendida propuesta de la separación total entre ambas. De la histórica escisión que, ya desde la Baja Edad Media viene desarrollándose y proponiéndose de diferentes modos, se han ido sucediendo diversas patologías de la razón y de la fe, que, en ambos casos, desembocan en un detrimento de la capacidad y humanidad del hombre concreto. Hagamos un breve recorrido histórico de lo ocurrido por ese divorcio³³³, con el deseo de refrendar ahora, de una manera negativa, la propuesta balmesiana como la más humana y humanizadora.

Pueden localizarse los inicios de esta *negativa separación* en el excesivo espíritu racionalista de algunos pensadores del S. XV y S. XVI. Bajo este primer *inofensivo* deseo de ensalzar el poder de la razón en la búsqueda más certera de la verdad, se fueron radicalizando las posturas hasta el punto de llegarse a una concepción de la filosofía como separada y absolutamente autónoma respecto a los contenidos de la fe. Entonces, siendo la razón *autónoma*, la *única capaz* de acercarnos a la *realidad- verdad*: ¿Qué valor y qué explicación se le podría dar a la existencia de la *fe*? Por un lado, nos encontramos con algunos representantes del idealismo, quienes intentaron transformar y reducir la fe y sus contenidos a meras estructuras dialécticas, concebibles racionalmente³³⁴. En el extremo opuesto, los humanismos ateos la presentaban como *irracional*, nociva y alienante para el desarrollo de la plena racionalidad. De un modo u otro, la fe iba perdiendo su dimensión propia; o bien por negarle su dimensión *volitiva* –los primeros-, o bien por negarle la racional –los segundos-.

³³² J. BALMES, *Miscelánea, Frenología. OC*, BAC VIII, p. 271

³³³ Cf. JUAN PABLO II, *Fides et ratio*. Roma, 1998, nº 45-47

³³⁴ Véase la crítica que a este respecto Jaime Balmes hace a las diversas formas idealistas alemanas y francesas, especialmente al panteísmo de Hegel. Cf. J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, cartas VIII- X *OC*, BAC V, pp. 332- 353

Frente a aquella excesiva exaltación racional, fue creciendo, a la par, el recelo hacia esa misma capacidad racional. Todos los sistemas empiristas y sensualistas que aparecen en estos siglos son un claro ejemplo de ello. Las fronteras de la realidad a las que la razón podía llegarse con seguridad fueron reduciéndose más y más (en filosofía se caía en toda suerte de *subjetivismos*)... Nos encontramos, así, que en el ámbito de la investigación científica, la razón, quedó reducida a su mera aplicación empírica- positiva, olvidándose toda referencia a una visión metafísica o moral. Y en la filosofía, ante aquella crisis *racional* cada vez más pronunciada, se llegó –ya en el siglo XIX y XX-, hasta la negación total del conocimiento y de la realidad, a la filosofía del nihilismo. Ya no es sólo la fe la que pierde su fuerza propia ante aquel *racionalismo*, también la razón se devalúa.

Llegándonos ya a la situación actual, podríamos afirmar que la filosofía, de esa pretensión primera de saber universal (por esa depresión general de la razón y de sus capacidades), se ha ido reduciendo progresivamente a una de tantas parcelas del saber humano; más aún, en algunos aspectos se la ha limitado a un papel del todo marginal. Mientras tanto, otras formas de conocimiento se han ido afirmando cada vez con mayor fuerza; pero éstas, en vez de tender a la contemplación de la verdad y a la búsqueda del fin último y del sentido de la vida –lo propio del saber filosófico-, están orientadas como mera “razón instrumental” al servicio de fines utilitaristas, de placer o de poder.

Ante esta situación de los hechos, Joseph Ratzinger advierte que tanto la razón como la fe han caído en formas patológicas de sí, formas que coinciden, desgraciadamente, con las más difundidas entre nuestros coetáneos. Volvamos la mirada sobre este *diagnóstico de enfermedad*³³⁵.

Por un lado, la razón ha quedado especializada sectorialmente; hasta el punto de haberse reducido su poder de certeza y racionalidad a un único tipo, el científico-empírico-técnico; pero éste, como ya notamos, no permite responder a las preguntas fundamentales del hombre. La razón se ha hipertrofiado en el ámbito tecnológico y pragmático y se ha debilitado en el ámbito de la orientación sobre los fundamentos del mismo vivir humano. Esta falta de equilibrio resulta desastrosa para lo humano –véanse, por ejemplo, las dos guerras mundiales-. Nos encontramos, así, con que «la razón, privada de la aportación de la

³³⁵ Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006, p. 127

Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle perder de vista su meta final».

Por otro lado, la fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia como lo fundamental de sí, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal. La fe cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Por ello, la existencia actual de una gran coyuntura para lo religioso se ha visto desintegrada en lo particularista, se ha desligado de sus grandes contextos mentales y, «en vez de elevar al hombre, le promete incremento de poder y satisfacción de necesidades». Esta presencia de formas *morbosas* de lo religioso, continúa J. Ratzinger en este análisis, si bien confirman que la religión no perece, la presenta en un estado de seria crisis.

El motivo fundamental de que permanezca esta situación de escisión entre la razón y la fe, con sus consiguientes formas patológicas que acabamos de recordar, se explica desde la preeminencia de una *razón débil* entre nuestros contemporáneos:

«Existen muchas razones que explican su decadencia actual, pero yo diría que la más importante consiste en la autolimitación de la razón, que paradójicamente se basa en sus propios éxitos: las leyes metodológicas que propiciaron su éxito se ha convertido en una prisión a causa de su universalización (...). Si el hombre ya no puede preguntar racionalmente acerca de las cosas esenciales de su vida, acerca de su de dónde y adónde, acerca de lo que debe hacer y lo que puede hacer, acerca de la vida y la muerte, y tiene que dejar esos problemas decisivos a merced de un sentimiento separado de la razón, entonces el hombre no está exaltando la razón sino deshonrándola. La consiguiente desintegración del hombre provoca por igual la patología de la religión y la patología de la ciencia. Es evidente que hoy día, al quedar la religión desligada de su responsabilidad ante la razón, se están dando más y más formas patológicas de religión. Pero cuando pensamos en proyectos científicos que suponen un menosprecio del hombre (...) La ciencia llega a ser patológica y peligrosa para la vida cuando se desliga de la conexión con el orden moral del ser del hombre y, con sentido autónomo, sólo reconoce sus propias posibilidades como la única norma admisible para ella³³⁶».

La oferta de solución que se nos brinda -ante estos actuales problemas- es precisamente la que encontramos ya en la búsqueda balmesiana de la verdad. Veamos,

³³⁶ *Ibíd.*, pp. 138-139

entonces, cómo esas vías de solución descritas para el *ahora* están contenidas y practicadas en el pensamiento de nuestro autor. Con ello probaremos la ya *prometida* actualidad y necesidad de la propuesta balmesiana como nuevo camino, el más adecuado, para acercarnos al conocimiento de la verdad.

En primer lugar, «(...) el radio de la razón ha de ampliarse de nuevo. Tenemos que salir otra vez de la prisión que nos hemos construido nosotros mismos, y debemos volver a conocer otras formas de cercioramiento, en las que se halle en juego el hombre en su totalidad (...) Necesitamos una nueva disposición de búsqueda y también la humildad que permite encontrarse. El rigor de la disciplina metodológica no debe convertirse en la voluntad de obtener el éxito, sino que tiene que ser siempre la voluntad de llegar hasta la verdad, la disposición para la verdad³³⁷».

Ante estas esclarecedoras palabras, ¿no encontramos un magnífico resumen de lo que hemos recogido como propuesta y pensamiento gnoseológico de nuestro autor?, ¿no nos recuerdan estas líneas a su profundo realismo metodológico, tanto objetivo como subjetivo? A esa búsqueda de nuevas formas de cercioramiento, ¿no responde satisfactoriamente su propuesta criteriológica?

Como segunda solución, íntimamente relacionada con la anterior y que es la que propiamente nos ocupa ahora, se nos propone un respetuoso acercamiento entre la razón y la religión:

«Tenemos que abandonar también el sueño ilusorio de la absoluta autonomía de la razón y de que ésta se baste a sí misma. La razón humana necesita apoyarse en las grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Es cierto que debe contemplar con ojo crítico las diversas tradiciones religiosas. La patología de la religión es la enfermedad más peligrosa de la mente humana. Pero esa patología de las religiones existe también allí donde se rechaza la religión como tal y donde se atribuye rango absoluto a los bienes relativos³³⁸».

Aquí la propuesta de Balmes es bien clara, como hemos querido mostrar a lo largo de este apartado. La razón *ampliada* y la fe se encuentran y se ayudan mutuamente en ese conocer, de modo adecuado, a la realidad: a sí mismo, al mundo y a Dios. Mientras la fe ayuda a la razón como «un gran faro que en vez de contrariar la libertad del navegante, le

³³⁷ *Ibíd.*, p. 140

³³⁸ *Ibíd.*, p. 222

sirve de guía para no extraviarse en las tinieblas de la noche³³⁹», la razón ayuda a la fe para no caer en falsas formas de religiosidad –pues el Dios de la verdadera fe es *logos*³⁴⁰-. (...) De esta adecuada conciliación, las mutuas ventajas se multiplicarán. La razón, al verse reafirmada por la verdad de la fe, recobra la auténtica confianza en sus propias capacidades cognoscitivas, y así, la fe ofrece a la filosofía un estímulo para que pueda recuperar y desarrollar su plena dignidad. La fe, a su vez, por medio de la razón, profundiza en la inteligibilidad de sus contenidos y se ve capacitada para comunicar la verdad del Evangelio a cuantos aún no la conocen.

Nuestro autor, por el *prurito racionalista* que más predominaba entre sus coetáneos, describe y advierte, en varios momentos de su obra, cómo el prescindir de las verdades de fe ha llevado a muchos filósofos, especialmente en materias antropológicas, sociológicas y morales, a extraviarse lamentablemente en el conocimiento de la realidad³⁴¹. El más reconocido biógrafo balmista, glosa del siguiente modo esta “imprescindibilidad” balmesiana de la fe para el conocimiento más completo de la verdad: «Dios providentísimamente no ha dejado abandonada la pobre ciencia precisamente en las cosas más esenciales para la vida propiamente humana, que es la religiosa, moral y social, sino que a su lado le ha puesto una hermana mayor, la revelación, llena de luz divina sobre las cosas fundamentales. La historia de la filosofía demuestra también esta otra verdad: cuanto más hermanadas han andado la ciencia y la revelación (...), la ciencia ha sido más clara, más profunda, más firme y segura en sus conclusiones, más apta para ser la maestra de la vida humana³⁴²».

Acabemos estas consideraciones reafirmando lo actual de esta propuesta *conciliadora*. Una vez más se muestra en este punto del pensamiento balmesiano, como en la actual cita con que lo comparamos, su profundo amor y respeto a la verdad:

«Las cosas no pueden ser de otra manera: la razón y la religión tienen que volver a acercarse la una a la otra, sin disolverse recíprocamente. No se trata de salvaguardar los

³³⁹ J. BALMES, *El Protestantismo*, c. LXIX; OC, BAC IV, p. 708

³⁴⁰ «Tal vez la expresión más hermosa y más convincente de esta nueva síntesis cristiana (*fe y razón*) se halla en aquellas palabras de la Carta primera de Juan, que son una confesión de fe: “Nosotros hemos conocido y creído en el amor” (1 Jn 4, 16). Cristo fue para aquellas personas el descubrimiento del amor creador; la razón del universo se había revelado como amor; como aquella racionalidad mayor que acoge en sí y sana incluso lo oscuro e irracional». J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. p. 137

³⁴¹ Cf. J. BALMES, *El Protestantismo*, c. L; OC, BAC IV, p. 527; *Estudios Sociales, El Socialismo* (artículo 4º); OC, BAC V, p. 583; *Filosofía fundamental*, libro X, c. 20; OC, BAC II, p. 813

³⁴² Ignacio CASANOVAS, *Biografía*; OC, BAC I, pp. 504-505

intereses de antiguas corporaciones religiosas. Se trata del hombre, del mundo. Y es evidente que ambos no pueden salvarse, si no llega a verse a Dios de manera convincente. Nadie puede arrogarse la idea de conocer con seguridad el camino para resolver esta situación difícil. Tal cosa no es posible por de pronto, porque la verdad no puede buscar otros medios para imponerse si no es precisamente la fuerza de la convicción (...) hay que atreverse a realizar un intento por hallar el camino, a fin de servirse de las convergencias que aparecen para restaurar la plausibilidad de lo que, en la mayoría de los casos, queda muy alejado del horizonte de nuestros intereses³⁴³».

6. COMUNICACIÓN DE LA VERDAD

Como cierre a este primer capítulo introductorio, capítulo que nos ha capacitado para adentrarnos en el conocimiento de la verdad y más concretamente en el conocimiento de qué sea el hombre³⁴⁴, queremos retomar una idea fundamental de nuestro autor, ya anotada en la introducción a esta investigación: «(...)La verdad es de todos los tiempos, decirla siempre³⁴⁵».

Balmes entiende que el descubrimiento de la verdad lleva aneja la necesidad de comunicarla, es una de las dimensiones fundamentales de nuestra responsabilidad para con los demás. Podemos afirmar, así, que a su interés por conocer la verdad se suma el interés por comunicarla³⁴⁶. De ahí se explica su misma vida como sacerdote, apologista, profesor, escritor y periodista. No podemos concluir, por tanto, nuestro estudio acerca del amor a la verdad en Balmes sin, al menos, anotar algunos de los puntos fundamentales de esta responsabilidad comunicativa; pues la verdad –como conocimiento de la realidad- no es, ni puede ser, para uno sólo. La necesidad de esta *comunicación* se nos presenta, hoy más que

³⁴³ J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. P. 128

³⁴⁴ Balmes nos indicaba en su *Filosofía Elemental (Ética, c. XV, nº 119 y 120)* el deber que tenemos todos de buscar adecuadamente la verdad, especialmente, la verdad en el conocimiento *práctico- ético*. El estudio antropológico que nos ocupa tiene, precisamente, continuas implicaciones prácticas, por lo que este primer estudio *gnoseológico* queda más que justificado.

³⁴⁵ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el catolicismo*, OC BAC, Tomo IV, p. 585

³⁴⁶ «La verdad puede importarnos de dos modos, que son el interés por conocerla y el interés por darla a conocer (...) el interés por la verdad en cuanto veracidad es formalmente *comunicativo*. Lo que en él importa es difundir la verdad, hacerla *inter-subjetiva*, justo lo opuesto al interés por ocultarla, el cual no es siempre el peculiar del mentir, pero coincide con él en tener un carácter formalmente *intra-subjetivo* en tanto que la verdad permanece entonces clausurada en el sujeto que la conoce y no la dice (...)». A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*. Rialp, Madrid, 1997. P. 18

nunca, ante un mundo globalizado, como irrenunciable. ¿Cómo presentar si no la fuerza de la convicción de la misma verdad? ¿Cómo realizar ese “intento por hallar el camino, a fin de servirse de las convergencias (...)” si no es a través de la comunicación³⁴⁷?

Nos detendremos, muy brevemente, en la consideración de dos de las principales cuestiones implicadas en el *comunicar* de Balmes: el porqué y el cómo hacerlo.

6.1. POR QUÉ COMUNICARLA

En torno al porqué debemos comunicar la verdad conocida, descubrimos en Balmes al menos cuatro proposiciones concatenadas que así lo justificarían. La verdad de cada una de ellas quedará posteriormente probada –cuando nos adentremos en nuestro estudio antropológico-, pero es preciso ponerlas en relación ahora para mostrar la importancia y responsabilidad de esta comunicación.

En primer lugar, nos encontramos con que la verdad es el bien propio del entendimiento humano y que éste, a su vez, es la facultad superior «que sirve de guía a las otras». Por tanto, la verdad le es precisa al hombre para conducirse bien en la vida, para perfeccionarse y llegar a ser feliz.

Ahora bien, la verdad que hace feliz al hombre no es meramente *subjetiva*, sino que es intersubjetiva, pues –como ya veíamos de la mano de nuestro autor- depende de la realidad de las cosas y estas *son* con independencia de cada yo. Por tanto, la verdad es común a todos (o, al menos lo es, en la mayor parte de las cuestiones).

En tercer lugar, esta verdad que es intersubjetiva, es también transmisible de unos a otros. La experiencia de la comunicación es una de las más frecuentes entre los hombres, no podemos dudar de su posibilidad ni de su existencia (aun contando con sus limitaciones).

Por último, Balmes entiende que el ser humano es sociable por naturaleza y que su perfección pasa por la de los demás, ¿cómo desentendernos, entonces, de la felicidad de los otros?³⁴⁸

³⁴⁷ La cuestión del diálogo, íntimamente relacionada con ésta del comunicar la verdad, la trataremos más adelante, cuando abordemos el estudio del hombre y la sociedad.

³⁴⁸ «La imposibilidad natural de que el hombre viva solo indica que la conservación y perfección de los individuos se ha de conseguir en sociedad ». J. BALMES, *FF*, libro X, c.19; *OC*, BAC II, p. 820

Por tanto, reagrupando estas afirmaciones en una sola, podemos concluir que para Balmes es preciso comunicar la verdad a los otros porque: (1) si de ella depende en gran medida la perfección y felicidad del hombre, (2) si es, en la mayor parte de los casos, común y transmisible a todos, y (3) si tenemos una responsabilidad para con la felicidad ajena, ¿cómo no obrar en consecuencia compartiendo aquello que a todos nos acerca a nuestra perfección? Balmes entiende, por tanto, que el *comunicar la verdad* es uno de los principales servicios, y muestra de amor, para con los otros.

6.2. CÓMO COMUNICARLA

En torno a la cuestión de *cómo* comunicar la verdad, podríamos distinguir entre el arte de comunicarla, lo que se precisa *de hecho* para llevarla a término, y la *forma moral* de hacerlo. A la primera parcela de estudio pertenecería el análisis de los *modos humanos* de la comunicación de la verdad, entre ellos, de forma preeminente, el lenguaje. A la segunda, las *dimensiones éticas* de la comunicación misma.

Bajo el término “lenguaje”, por el cual una verdad puede ser humanamente comunicada, puede entenderse una innumerable multiplicidad de usos; véase, por ejemplo, la obra de Wittgenstein, quien tanto énfasis ha puesto en la denuncia de la abigarrada heterogeneidad de aquellos. Ahora bien, el modo más humano y completo de comunicación *lingüística* de la verdad, es el que se sirve de las palabras³⁴⁹. Balmes dedica la tercera parte de su *Metafísica*, en *Filosofía Elemental*, al estudio de la *Gramática general o filosofía del lenguaje*. En ella encontramos, a lo largo de dieciocho capítulos, un análisis detallado de qué sea el lenguaje gramatical, de los signos propios a él, de los elementos lingüísticos, y, sobre todo, de su importancia en la vida humana³⁵⁰. Destaca también, como aspecto fundamental de este lenguaje, su carácter tanto corporal como espiritual, de modo similar a como Millán-Puelles nos dice:

³⁴⁹ Millán-Puelles destaca tres razones fundamentales, ampliada por una cuarta, de esta preeminencia de la palabra: «1ª, las sedes mentales de las verdades, a saber, los juicios, tienen la propiedad (...) de incluir un predicado universal, aunque sea singular el respectivo sujeto; 2ª, habitualmente, las únicas expresiones que se usan para significar conceptos universales son palabras (...); 3ª, el único animal que usa palabras es el hombre. A ello cabe añadir que únicamente haciendo uso de palabras logra el hombre comunicar los razonamientos que efectúa en el ejercicio de su interés por conocer la verdad (...)». A. MILLÁN- PUELLES, *El interés por la verdad*. Rialp, Madrid, 1997; p. 203

³⁵⁰ Cf. J. BALMES, *FE; OC*, BAC III, pp. 346-348

«Hacemos intersubjetivas en acto a las verdades merced a la simultánea intervención de nuestro espíritu y nuestro cuerpo en el uso de las palabras, (...) Aunque son realidades materiales, en su función lingüística las palabras se comportan como signos, y el tomarlas de esta manera es una actividad intelectual, que en cuanto tal, no corre a cargo de la facultad de oír, ni tampoco de la de ver, ni de la de ningún poder humano sensorial³⁵¹».

Uno de los principales medios de los que Balmes se sirvió para la comunicación de la verdad, como se viene mostrando, fue el uso de la palabra *escrita*, tanto en libros o tratados como en la publicación de gran número de artículos periodísticos. El vicense no dudó en hacer uso de la *prensa*, reconociendo: «(...) que del mismo modo que la prensa puede contribuir a expandir pensamientos erróneos e ideas equivocadas, puede también deparar inmensos beneficios al difundir las ideas beneficiosas y los principios morales de una manera mucho más efectiva³⁵²».

En cuanto a las *dimensiones éticas* de la comunicación de la verdad, son varios los factores que se deben tener en cuenta, pues, y aunque el conocimiento de la verdad es un bien en sí mismo, las circunstancias en que ésta se trasmite y el modo de hacerlo, pueden hacer éticamente incorrecta dicha comunicación. Véase, por ejemplo, el *desvelamiento* de un secreto profesional, o, como recoge el vicense, la superficialidad provocada por el exceso de información en la prensa³⁵³. Se pueden señalar, entonces, tres cualidades necesarias para una comunicación *virtuosa* de la verdad: la veracidad, la justicia y la prudencia³⁵⁴.

En torno a la veracidad, a saber, *el no mentir*, el no buscar *el engaño*, nuestro autor es muy claro al respecto: «(...) recordemos que la verdad por amarga y dolorosa no deja de

³⁵¹ A. MILLÁN- PUELLES, *El interés por la verdad*. Rialp, Madrid, 1997; pp. 204 y 206

³⁵² Enrique V. DE MORA QUIRÓS, *La filosofía política de Jaime Balmes*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2003; p. 157

³⁵³ «... prevengo la objeción que se me podría hacer, fundándose en la mucha fuerza adquirida por las ideas por medio de la prensa. Ésta propaga y, por lo mismo, multiplica extraordinariamente la fuerza de las ideas; pero tan lejos está de conservar, que antes bien es el mejor disolvente de todas las opiniones (...) Desde la época de este importante descubrimiento se echará de ver que el consumo de las opiniones ha crecido en una proporción asombrosa (...) Esta rápida sucesión de ideas, lejos de contribuir al aumento de la fuerza de las mismas, acarrea necesariamente su flaqueza y esterilidad (...) Nunca como ahora ha sido más legítima una profunda desconfianza en la fuerza de las ideas, o sea en la filosofía, para producir nada de consistente en el orden moral (...); se concibe más, pero se madura menos; lo que gana el entendimiento en extensión lo pierde en profundidad, y la brillantez teórica contrasta lastimosamente con la impotencia práctica». J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 30; OC, BAC IV, p. 289

³⁵⁴ Cf. A. MILLÁN- PUELLES, *El interés por la verdad*, c. VIII. Rialp, Madrid, 1997.

ser saludable. Las escuelas más peligrosas ¿qué son sino un tejido de bellas mentiras?³⁵⁵». Él nunca aceptará las denominadas *mentiras piadosas* y, si bien, no siempre se pueda decir la verdad que se conoce (como en el caso de los secretos), recomienda, entonces, el silencio: «Quien escribe para el público debe decir siempre la verdad por dura que sea; y, cuando no le sea posible, condénese al silencio antes que permitirse el engañar a los pueblos³⁵⁶».

Es aquí donde la virtud de la justicia y la prudencia entrarán en juego³⁵⁷. Así, para saber cuándo debemos hablar (si se habla, hacerlo siempre con *veracidad*) y cuándo callar, es preciso hacerse cargo de la materia de verdad concreta, de las circunstancias que la rodean, de la persona oyente, de nuestras responsabilidades profesionales, familiares o sociales, etc. Es decir, hacerse cargo de la *realidad toda* y obrar en consecuencia. Nos encontramos, entonces, ante la complejidad de la vida moral del hombre y su fundamento último, en el que nos detendremos más adelante.

³⁵⁵ J. BALMES, “Estudios históricos fundados en la religión”, en *La Sociedad*, c.2; *OC*, BACV, p. 117

³⁵⁶ J. BALMES, *Escritos políticos*, “Consideraciones filosófico-políticas” en *La Sociedad*, c. 12; *OC*, BAC VI, p. 356.

En torno a lo imprescindible de la *veracidad* en la Prensa, Cf. *Escritos políticos*, “La prensa”, en *El Pensamiento de la Nación*, nº 69; *OC*, BAC VII, pp. 201- 202. Por ejemplo: «En todo buena fe, en todo verdad, en todo el valor de manifestar las convicciones con decoro, pero sin timidez: he aquí las primeras cualidades de la prensa sostenedora de los buenos principios: la mala fe, la mentira, la adulación, la pusilanimidad son cosas indignas de ella (...)».

³⁵⁷ «Y he aquí la tarea que le incumbe en esta época a la prensa de sanas doctrinas; manifestar la verdad, con la simple exposición de los hechos (...) no necesita declamar; no excitar a las rebeliones; no provocar discordias de ninguna clase: señalar los hechos, explicar su naturaleza, inculcar las reflexiones que ellos de suyo sugieren». J. BALMES, *Escritos políticos*, “Documentos de Bourges”, artículo 4º; *OC*, BAC VII, p. 249

CAPÍTULO II: EL PROBLEMA ANTROPOLÓGICO

1. EL PROBLEMA ORIGINAL. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Una vez hemos recuperado con Balmes la confianza en nuestra capacidad cognoscitiva, una vez hemos señalado el método adecuado a seguir para no extraviarnos en el conocimiento de la verdad, podemos afrontar, siguiendo aquellas directrices señaladas, la pregunta por el hombre. Como ya recogíeramos en la introducción a este trabajo: «(...) la obligación de dirigir el entendimiento al conocimiento de la verdad es grave, gravísima, cuando se trata de las verdades que deben arreglar toda nuestra conducta y de que depende nuestro último destino: ¿Quién soy? ¿De dónde he salido? ¿Adónde voy? ¿Cuál es la conducta que debo seguir en la vida? ¿Cuál será mi destino después de la muerte? (...)»³⁵⁸. Es momento de afrontar estas fundamentales cuestiones; comencemos ofreciendo un sencillo panorama de cómo lo haremos.

Las principales aportaciones del pensamiento antropológico balmesiano –como también ya anunciamos-, se aúnan en torno a las tres clásicas preguntas: ¿cuál es el origen y cuál el destino del hombre?, ¿cuál es su esencia o naturaleza?, y, ¿cómo debe actuar para llegar a su plenitud? Por ello, el mismo título de esta investigación, *Antropología integral e integradora*, busca sintetizar las tres grandes claves con las que adentrarnos en la comprensión del rico pensamiento balmesiano. Los capítulos que conforman esta investigación responden, así, a cada una de estas cuestiones: el capítulo presente –el segundo- aborda la cuestión de la existencia y necesidad de la misma ciencia antropológica, las cuestiones *originales* en torno al hombre; el capítulo tercero, la concepción integral que tiene Balmes de lo que es el *ser humano*; los capítulos cuarto y quinto, su proyecto de *integración o armonía* como clave de su perfeccionamiento y plenitud personal.

Enfrentémonos, sin más dilación, con el problema *original* antropológico; comprendiendo, bajo este término o denominación “original”, tres ámbitos de estudio.

En primer lugar abordaremos la cuestión del origen y necesidad de la misma ciencia antropológica, esto es, nos preguntaremos no tanto por su origen histórico cuanto por la

³⁵⁸ Jaime BALMES, *FE, Ética (nº 120) OC BAC III*, p. 140

necesidad de su presencia, al existir, o no, un objeto propio a dicha investigación: el *Hombre* (“*antrophos*”). Con ello queremos recuperar la pregunta contemporánea de si el objeto al cual presentamos como digno de nuestra investigación, el *Ser Humano*, realmente existe³⁵⁹. Y es que, ese *Hombre* que pretende estudiar la antropología, no lo es de modo concreto y particular, no se trata de investigar si existe, y cómo sea, tal o cual persona, por importante que fuere³⁶⁰. El *Hombre* por el que nos preguntamos es por *lo común*, por lo más general y al mismo tiempo más propio a todos aquellos.

Según lo anterior podemos observar cómo la antropología, por un lado, y como toda *ciencia* que se precie de serlo, debe elevarse sobre lo particular del hombre para darnos un conocimiento de lo universal a todos. Por otro lado, como disciplina filosófica, no busca la respuesta a una sola dimensión o constituyente del mismo, sino la respuesta a toda su complejidad. Así, la pregunta fundamental, el objeto propio de la ciencia antropológica, es el de la *naturaleza o esencia* del hombre. Nuestro capítulo tercero buscará darle respuesta cumplida.

Ahora bien, si como algunos pensadores contemporáneos sostienen, no hay *naturaleza humana*, no hay *esencia* en él, ¿dónde quedaría la ciencia que pretende estudiarla, dónde la antropología? Se nos presenta así, primeramente, la necesidad de justificar el origen de esta ciencia, mostrar, de la mano de Balmes, la existencia de su objeto de estudio. Sólo recuperando la *naturaleza humana*, podremos abordar las preguntas *comunes* por su origen y destino, por su esencia, por su plenitud...³⁶¹

Como segundo ámbito de estudio, una vez recuperada su razón de ser (la fundamental- la *original* a esta ciencia-), queremos preguntarnos por el origen y fin de ese mismo *hombre*, por el *origen* y finalidad del *Ser Humano*. Es esta una de las cuestiones más graves para todos nosotros, una de las primeras u originales interrogantes que cualquier

³⁵⁹ Emplearemos los términos *ser humano* y *hombre* como sinónimos, recogiendo la propia terminología balmesiana. Bajo el término *hombre* comprenderemos, por tanto, al ser humano-varón y al ser humano-hembra, dejando a un lado todos los problemas lingüísticos que con los movimientos feministas –posteriores a nuestro autor- se han suscitado. No nos compete a nosotros, en esta investigación, dilucidar la mayor o menor propiedad y pertinencia de estos términos.

³⁶⁰ Véase Aristóteles, o Newton, o la Madre Teresa de Calcuta; de ellos se ocupa, en parte, la ciencia histórica.

³⁶¹ «Definir es expresar la esencia de una realidad, mediante la indicación de lo común y de la diferencia distintiva frente a otras realidades. Antes de pasar a examinar las diversas definiciones que se han propuesto a lo largo de la historia, es preciso abordar primero la posibilidad de una definición del hombre. En general se ha negado la definición del hombre cuando se niega la existencia de una naturaleza humana, o la posibilidad de conocerla». *Diccionario de Filosofía*, Ángel Luis González (ed.) Eunsa, Pamplona 2010 (p. 533)

antropología debe afrontar, pues de ella depende directamente el cómo debemos arreglar y encaminar nuestra vida³⁶². Nos ocupará la segunda sección de este segundo capítulo.

Por último, en tercer lugar e íntimamente relacionado con los dos anteriores, la cuestión de la dignidad del *hombre*. La pregunta por el valor y el lugar propio que entre todos los seres tiene este *peculiar ser*, dependerá directamente tanto de su origen-finalidad como de su misma esencia o naturaleza³⁶³. Es esta cuestión de la dignidad del ser humano una de las primeras preguntas a afrontar, teniendo en cuenta que, el estudio antropológico se hace tanto más urgente cuánto mayor sea la dignidad de su objeto y cuánto menos se le haga justicia... A día de hoy, ¿es tenida en cuenta y respetada la dignidad de cada persona?; ¿se hace justicia a todo hombre? Se nos muestra, así, como apremiante el volver a recuperar un estudio antropológico serio.

Adentrémonos ya en estas tres primigenias exigencias del conocimiento antropológico.

2. LA NATURALEZA HUMANA

Pudiera parecer que esta pregunta, a la cual queremos responder desde el pensamiento balmesiano, no tuviera casi importancia en el contexto de nuestro autor, pues, ¿qué pensador, filósofo o investigador del siglo XVIII y principios del XIX podría poner en duda el objeto mismo, el primordial, de ese mismo periodo histórico? Si, como recogimos con anterioridad, en aquellos pensadores modernos destaca *la afición a los estudios que tienen por objeto al hombre y la sociedad*, ¿a qué preguntarnos por la existencia de ese *objeto* al cual todos estudian sin dudar?

³⁶² Juan Pablo II recoge muy bien el importante carácter de esta pregunta con las siguientes palabras: « (...) una simple mirada a la historia antigua muestra con claridad cómo en distintas partes de la tierra, marcadas por culturas diferentes, brotan al mismo tiempo las preguntas de fondo que caracterizan el recorrido de la existencia humana: *¿quién soy?*, *¿de dónde vengo y a dónde voy?*, *¿por qué existe el mal?*, *¿qué hay después de esta vida?* (...) Son preguntas que tiene su origen común en la necesidad de sentido que desde siempre acucia el corazón del hombre: de la respuesta que se dé a tales preguntas, en efecto, depende la orientación que se dé a la existencia». JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, nº 1, Roma, 1998.

³⁶³ Bien es cierto, lo tenemos muy presente, que encontraremos respuestas más cumplidas y justificadas una vez hayamos contestado a la pregunta de la esencia, pero ya aquí, es necesario anunciar y afrontar la pregunta por su valor.

El mismo Balmes, si queremos ser fieles al testimonio de sus escritos, no se detiene en justificar explícitamente la existencia de la *naturaleza humana*; la acepta y, contando con ella, se pregunta por lo que le es más propio, por su más íntima esencia. Entonces, ¿por qué interrogarle nosotros sobre lo que él mismo no se detiene a problematizar? Dos principales razones anotamos en líneas precedentes. En primer lugar, es una exigencia marcada por nuestro concreto momento histórico-filosófico, pues son muchos los que niegan *toda naturaleza humana*. Sólo si asumimos este presente problema, podremos mostrar cómo el pensamiento de nuestro autor, no sólo no está obsoleto, sino que es actual, sale al paso de las necesidades del *ahora*. En segundo lugar, como razón fundamental, sólo si recuperamos el objeto del estudio antropológico al que tanto se ha puesto en entredicho, tendrá cabida y sentido esta misma investigación.

Detengámonos brevemente en mostrar esta necesidad contemporánea de restaurar el objeto propio de la antropología, para, en segundo lugar, señalar qué soluciones detectamos en la propuesta balmesiana.

2.1. PRINCIPALES PROBLEMAS CONTEMPORÁNEOS

A día de hoy no nos resulta extraño escuchar que “el hombre no tiene una naturaleza propia o determinada” y que él mismo se puede hacer o deshacer a su gusto, *libremente*³⁶⁴. Tan extendida y aceptada está esta singular concepción del hombre que, a quién pretenda negarla -o al menos ponerla en duda-, se le suele tachar de retrógrado o anticuado. Ahora bien, ¿qué es lo que realmente se nos propone bajo estos modelos?, ¿la libertad humana es totalmente ilimitada?, ¿hasta qué punto es *verdadera* esta visión del hombre? Es más, ¿no se encierra en ella una cierta *contradicción*?

Acerquémonos a una mayor comprensión de estas teorías, que en su *extremosidad* acaban negando la *esencia humana*, mostrando el cómo se ha llegado hasta ellas. Desde “lo a propósito” de su surgimiento, podremos entender mejor el contenido de su propuesta dentro de la diversidad de variantes que a ella se dan. Descubriremos, entonces, tanto los

³⁶⁴ Bajo esta concepción antropológica- filosófica se circunscribe, por ejemplo, la extendida *ideología de género*, o la psico-pedagogía *constructivista* y *deconstructivista*.

elementos positivos de sus modelos más moderados como, y en el caso de sus variantes más *extremas*, lo que las *autodestruye*.

Resulta paradójico observar cómo, el motivo fundamental de la negación filosófica de la esencia del hombre, descansa en las exaltaciones previas que a ella se hicieron, esto es, de los excesos conceptuales precedentes. Para llegar a una mejor comprensión de esta negación *antropológica* ofrecemos una breve reseña histórica desde la modernidad.

La antropología de la filosofía moderna se caracteriza, de forma general³⁶⁵, por definir al hombre a partir de su *operatividad*. Concretamente centra su atención sobre la operatividad de la racionalidad, unos, y de la *sensibilidad*, otros; a las que concede –como ya anotamos en el capítulo primero- un poder casi ilimitado. Los diversos racionalismos (Descartes a la cabeza), la Ilustración y por fin el Idealismo, presentan a la razón como único fundamento, autónomo e independiente, de la realidad del hombre. El hombre *es* lo que diga *su razón*, hasta llegarse al límite de reducirle al mundo *lógico-necesario-racional*. La otra cara de la moneda filosófica, el *empirismo* (Hobbes, Locke, Hume), reduce al hombre a su mera *sensibilidad*, ya como facultad representativa, ya como facultad afectiva.

En el S. XIX, son muchos los pensadores que reaccionan frente a los excesos de los diversos *racionalismos*, en el intento de recuperar a ese *hombre concreto-real* que había llegado a desaparecer con el extremo *idealista* –Hegel había llegado a convertir al hombre individual en un puro momento evolutivo de la idea absoluta-. Son diversos los movimientos con los que nos encontramos: desde el materialismo de Feuerbach o Marx (en cuya interpretación del hombre aparece una reducción de éste a cuerpo y materia), pasando por el positivismo de Comte (que estudia al hombre como si de un hecho o un cúmulo de hechos se tratase), siguiendo por el utilitarismo de Malthus o John Stuart Mill (que evalúan al hombre por el patrón del interés), hasta los *voluntarismos* de Schopenhauer y Nietzsche (que caracterizan al hombre como *voluntad*). Se extiende con gran éxito y repercusión hasta nuestros días, la última descripción del hombre como mera *voluntad*, como *libertad absoluta* para autodeterminarse, para hacerse a sí mismo en su propio ser...

³⁶⁵ Es cierto que toda *generalización* suele resultar inadecuada o inexacta al “dejar fuera” de su descripción elementos también importantes a aquella realidad. Mas esas acostumbradas *generalizaciones*, con sus limitaciones, nos son necesarias para cualquier acercamiento cognoscitivo. Así ocurre en el presente caso.

Nos encontramos entonces, de lleno, con la aparición de los diversos sistemas antropológicos que niegan la *naturaleza humana* -fruto de aquella superexaltación de la libertad-. Entre ellos cabe mencionar el *historicismo*, el cual sostiene que el ser humano en vez de tener historia *la es* y ello por *ser libertad* y no sólo tenerla; y el *existencialismo o filosofía existencial*, que concibe que la existencia del hombre antecede a su esencia, esto es, que la esencia de cada hombre se va haciendo en el curso temporal de su existencia. Dada la importancia e implicaciones actuales de la *filosofía existencial*, nos detenemos brevemente a delinearla.

Es preciso comenzar este breve estudio (sobre la *filosofía existencial*) llamando la atención sobre la grave diversidad de movimientos y concepciones que bajo ella se aglutinan³⁶⁶. Salvando las verdaderas diferencias que entre unos y otros se dan, cabe señalar dos principales rasgos que les son comunes: uno, centrar su pensamiento en el existir concreto de cada persona humana y, dos, considerar que la existencia humana antecede a su esencia. Si se observa detenidamente, como ya advertimos, ambas cualidades resaltadas pretenden dar salida a la disolución del hombre concreto sufrida bajo el idealismo; pero, y aunque su intención sea buena e incluso razonable, debemos analizar si ambos *axiomas* son realmente *humanizadores*, si dan respuesta acorde a la realidad del hombre.

En torno al primero de ellos, a la necesidad de centrar la atención sobre el existir concreto de cada persona, sobre su contingencia, se reconoce un relevante valor positivo frente a la disolución del yo que se sufrió en el idealismo. Al recuperar la importancia de cada *hombre*, al recuperar su libertad y responsabilidad –limitada, pero real-, esta

³⁶⁶ L. BOUYER, en su *Diccionario de Teología*, recoge con gran claridad esta posible equivocidad: «Se aplica este nombre a diferentes sistemas de pensamiento que dan en filosofía una cierta primacía a la consideración de la existencia concreta sobre la esencia abstracta. Pero hay que confesar que entendiendo sus defensores las palabras de esencia y de existencia en un sentido no sólo diferente del clásico, sino muy variable y aun opuesto el uno del otro, no es fácil decir lo que tienen en común salvo un interés por el aspecto histórico y psicológico de la realidad humana. Gilson, (...) llega a considerar a santo Tomás como el existencialista por excelencia, pues según él el acto puro debe entenderse como un dinamismo inagotable. Pero tales puntos de vista están muy alejados de aquellos de los existencialistas como Heidegger o más todavía J.P. Sartre, para los cuales o bien la esencia del hombre reside en su existencia, o bien procede de ella (...). Muy diferente será el existencialismo teísta, si no cristiano, de Jaspers, y más todavía el pensamiento de Gabriel Marcel (que no quiere ser llamado existencialista desde que este nombre está especialmente unido a las tesis de Heidegger y de Sartre), cristiano y católico. Uno y otro construyen una filosofía sobre la existencia en cuanto parten de una reflexión sobre la existencia concreta del hombre (...)». *Diccionario de Teología*, Herder, Barcelona, 1990. P. 270

antropología se presenta como fiel a la realidad. Pensadores como Gabriel Marcel presentan la experiencia límite de la existencia, descrita desde la conciencia, como un verdadero polo del filosofar.

Ahora bien, cuando el valor de esta existencia contingente y personal se *absolutiza*, hasta el punto de subsumir la esencia humana bajo la existencia (el segundo rasgo al *existencialismo* y que encuentra en Sartre su máximo exponente), es cuando esta teoría antropológica se muestra como insostenible³⁶⁷. La principal contradicción a señalarle, la que se nos presentaba como exigencia para comenzar esta reflexión, es que la misma propuesta del hombre como *existencia pura*, como libertad absoluta, es ya una concepción *esencial* del mismo: «Ante estas posturas, se podría decir que la plasticidad humana es un rasgo distintivo frente a los otros seres, pero al menos deberemos admitir que para ser libre es preciso un principio que le haga ser de tal modo; en esto consiste la naturaleza o esencia: un principio fijo de operaciones libres³⁶⁸».

Así, ante la misma pretensión de ser una propuesta antropológica –de ser una ciencia del *antrophos* (como algo o alguien único)- se está afirmando ya una cierta comunión *esencial o natural* a todos los hombres, aunque sea “la de *no tener naturaleza*”. Entonces: ¿no se está negando explícitamente lo que con el mismo hecho de proponer se afirma? Es más, si se pone en claro lo que con su conocida propuesta –“el ser sigue al obrar”- sostienen³⁶⁹, las paradojas que venimos denunciando se manifiestan con mayor fuerza. Veamos las dos principales de modo telegráfico.

En una primera interpretación de este axioma –“el ser sigue al obrar”-, se puede entender al *ser* como *sustantivo*, como existencia. Entonces, si el *ser como existencia* se produce por el obrar, es la “nada” la que obra, y de ella nace el ser. Mas, ¿cómo puede obrar lo que no es? En una segunda interpretación, entendiendo ahora al *ser* como *atributivo*, como esencia o modo de ser concreto –parecen interpretarlo en este segundo

³⁶⁷ «De acuerdo con esta tesis, la esencia propia del hombre se sigue de su existencia en el sentido de que se va haciendo en ella, a través de su propio curso temporal. El hombre es, por consiguiente, lo que él se va haciendo a lo largo de su existir, sin acabar nunca de estar hecho del todo, mientras realmente existe. Sólo la muerte cierra o acaba su esencia (...) La actividad humana, el hombre mismo, se realiza –se “autorrealiza”- como una absoluta o pura actividad que, sin embargo, no es una actualidad pura o absoluta, por estar siempre en potencia respecto de su propio ser o hacerse, mientras le quede algo por hacer o ser. La evidente contradicción que en ello hay es, (...), la más rigurosa crítica que se puede hacer de esta doctrina». A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico Filosófico*. Ed. Rialp, Madrid, 1984, p. 445

³⁶⁸ *Ibíd.*

³⁶⁹ La presentan enfrentándola al *filosofema* de la ontología realista: “El obrar sigue al ser”.

sentido- cabe preguntarse: ¿no sería ya esa existencia totalmente operante, *potencia pura*, un cierto tipo de ser? o, ¿es que todos los seres son meros existentes, todos tienen esa *libertad –potencialidad- absoluta*? Esto va en contra de toda evidencia, y si así fuere, el hombre no se distinguiría de aquellos...

Habiendo denunciado hasta aquí la presencia e inconsistencia de los sistemas que niegan cualquier tipo de *naturaleza humana*, acudamos ya a la filosofía balmesiana para dar solución positiva a estas pretendidas propuestas antropológicas.

2.2.BALMES Y LA NATURALEZA DEL HOMBRE

a) Delimitación terminológica

Para poder llegar a comprender con algo más de rigor todas las cuestiones sobre *la existencia* de una *esencia humana*, es preciso delimitar previamente y de modo muy general las nociones de *existencia* y *esencia*, evitando, así, toda posible equivocidad que, de hecho con demasiada frecuencia, se dan. Nos serviremos de algunas de las reflexiones balmesianas que encontramos en su libro V (*Idea del ente*) y su libro IX (*Sustancia*) de su *Filosofía Fundamental*. Sólo nos detendremos en aquellas consideraciones que más nos interesan en el presente estudio.

En primer lugar queremos llamar la atención sobre cómo Balmes recupera la idea de *ente*: «Independientemente de las sensaciones, y en un orden muy superior a ellas, existen en nuestro entendimiento ideas que se extienden a todo y que son un elemento necesario de todo pensamiento. La que figura entre ellas como principal es la de ser o del ente³⁷⁰». Consigna con ello cómo esta idea existe como elemento indispensable –por ser necesaria a todos los primeros principios- a nuestro mismo entendimiento. No se la puede negar sin ofuscarse a sí mismo³⁷¹.

Poco más adelante, distingue entre *la idea absoluta del ser y la relativa*, esto es, «entre lo que se expresa por el verbo *ser* cuando significa la realidad, la simple existencia

³⁷⁰ JAIME BALMES, *FF, Libro V*, c. I, nº 1; *OC*, BAC II, p. 506

³⁷¹ Ya en el último capítulo de este libro V y también en el último capítulo de toda esta *Filosofía Fundamental*, en una *Ojeada sobre la obra*, se consigna que la idea del ente es uno de los dos hechos primitivos que, con relación a los objetos, encontramos *irrenunciablemente* en nuestro espíritu; Hasta el punto de que “con razón ha podido llamarse el objeto del entendimiento” (Cf. *OC*, BAC II, pp. 540 y 823)

(el *ser substantivo*), y cuando significa la unión de un predicado con un sujeto (*ser copulativo*)³⁷²». Enseguida indica cómo: «El ser puramente substantivo no se encuentra en otra proposición que en la siguiente: el ser es, o lo que es es; pues en todas las demás, en el sujeto mismo está envuelto algún predicado que determina un modo».

Nos encontramos entonces, ya aquí, con la distinción necesaria (al menos conceptualmente³⁷³) entre la *existencia* y la *esencia* o *modo de ser*, así como también con la necesidad de que ambas están íntimamente relacionadas en los objetos concretos y finitos; por ejemplo, en la afirmación la “*mesa es*”, se indica su existencia y su modo de ser. Balmes quiere señalar, así, cómo no puede existir realmente un *ser* que carezca de *ser* (*esencia*), entendiendo por tal un determinado *modo de ser*. No se puede dar *realmente* la existencia sin la esencia³⁷⁴.

Es preciso, llegado este momento y del mismo modo en que lo hace nuestro autor, delimitar más exhaustivamente qué se entiende por *existencia* y *esencia*, así como los posibles modos de existir y de *ser*³⁷⁵.

En torno a la *existencia* comienza afirmando nuestro autor: «si se me opone que el ser posible no es existente, observaré que el ser puramente posible no es ser en todo rigor, y que en el modo en que lo es, a saber, en el orden posible, es también existente (...) ¿Qué es ser posible, sino poder ser realizado, poder existir?»³⁷⁶. Balmes quiere aclarar cómo toda idea de posibilidad sólo es aplicable –tiene sentido– con relación a la idea de *existencia*.

³⁷² J. BALMES, *FF, libro V, c. 3, nº 11; OC, BAC II, p. 508*

³⁷³ Ya en el capítulo XII de este mismo libro – sobre la *Idea del ente*–, indica: «Parece, pues, que a la distinción de los conceptos de la esencia y de la existencia no le corresponde una distinción real en las cosas (en los seres existentes-reales). La esencia no se distingue de la existencia (en ellos), y no por esto deja de ser finita la primera y contingente la segunda». *Ibíd.*, nº 94; *OC, BAC II, p. 534* Parece indicarnos, con ello, que todo ser *existente, real*, (y, en la mayor parte de los casos, contingente) su existencia está unida inseparablemente a su esencia; y si esta desaparece, deja de existir; y a la inversa, si deja de existir, su esencia desaparece.

³⁷⁴ Sí se podría dar la esencia sin la existencia, apunta nuestro autor en las líneas siguientes, en el terreno del entendimiento: «las esencias de las cosas (...) prescindiendo de que existan o no, y aun suponiendo que no existen; es decir, que concebimos relaciones entre los predicados y los sujetos sin la existencia de los sujetos ni de los predicados». J. BALMES, *FF, libro V, c.3, nº 19; OC, BAC II, p. 510*

³⁷⁵ No olvidemos que en estas líneas lo estamos haciendo de un modo muy incompleto, sólo en la medida en que nos ayude a comprender las posteriores cuestiones sobre la esencia humana y su existencia.

³⁷⁶ *Ibíd.*, pp. 509 y 514 Balmes entiende de modo general la idea de posibilidad como la idea general de la no repugnancia o la no exclusión de dos cosas entre sí, y en este presente caso, unida a la idea de no estar realizado actualmente.

Mas, añade a continuación, cómo, la aplicación o predicación *normal* a las cosas de la idea de *ser*, nos lleva a entender su realidad- existencia y no su mera posibilidad³⁷⁷.

También anota en estas líneas dos *formas* totalmente distintas de existencia, esto es, la propia del *ser puro* (sin mezcla, sin modificación, subsistente en sí mismo... necesario) y la propia del *ser participado* (la de las cosas finitas, contingentes). El primero existirá sin necesidad de la acción o causa de otro; el segundo precisará de ella.

Debemos anotar aquí, distinguiéndola de la anterior clasificación³⁷⁸, la diferencia que hay entre el *existir en sí*, por cuenta propia, o también llamado *subsistir* (propio de las sustancias –como luego anotaremos-) y el *existir en otro*, el *inherir* (propio de los accidentes).

Terminemos esta breve delimitación conceptual de “la *existencia*” en el pensamiento de Balmes, anotando su clara afirmación de que «toda ciencia se funda en el postulado de la existencia (...) Mas no quiero significar con esto que no podamos percibir sino lo existente en acto, sino que la existencia entra cuando menos como una condición de todo lo percibido (...) Digo bajo la condición, porque conocemos las propiedades, las relaciones de muchas cosas que no existen, pero en todo lo que de ellas concebimos entra siempre la condición: si existiesen³⁷⁹».

Abordemos ahora la noción balmesiana de *esencia*. Como ya hemos visto, nuestro autor entiende por tal los *diversos modos de ser*. Debemos recoger primeramente, siguiendo la fundamental distinción *existente en sí* y *existente en otro*, la ya clásica distinción categorial *sustancia vs. accidente*. Balmes las describe así:

«(...) Algo, pues, concebimos que permanece constante, idéntico a sí mismo, bajo las diferentes modificaciones; y a esto, que es el sujeto en que se hacen las mudanzas, a ese algo que no desaparece con la desaparición de las modificaciones, que no se muda

³⁷⁷ «Si digo la mesa es, afirmo del sujeto mesa el predicado contenido en la idea del ser, y, sin embargo, no quiero decir que la mesa es posible, sino que existe en realidad». Cf. *Ibíd.*, p. 515

³⁷⁸ Balmes da mucha importancia a esta correcta delimitación: «Cuando se dice que la sustancia es un ser subsistente por sí mismo no se entiende que sea un ser que absolutamente no haya necesitado de otro para su existencia. El confundir estas dos cosas es dar pie a una monstruosa confusión de ideas (se refiere, principalmente, al pantéismo), y nace a su vez de otra confusión no menos monstruosa, de la relación de causa y efecto con la relación de sustancia y accidente». J. BALMES, *FF, libro IX*, c. 14; *OC*, BAC II, p. 712

³⁷⁹ Cf. J. BALMES, *FF, libro V*, c.7; *OC*, BAC II, pp. 518-521

íntimamente con las mudanzas de ellas, a eso lo llamamos substancia, *sub-stancia*, *substratum*³⁸⁰».

Es precisamente eso que *permanece* en el individuo, en esa realidad concreta, lo que propiamente constituye su más fundamental *modo de ser* (por eso a veces se equiparan los términos *sustancial* y *esencial*). Mas, como insiste nuestro autor, lo *sustancial* no suprime ni quita valor a lo *accidental*, más bien se nos presentan ambas ideas -en el mundo corpóreo finito- siempre enlazadas. «Así, pues, como la idea de substancia finita en general envuelve relación a ciertos accidentes en general, así la de substancia en particular la envuelve a accidentes particulares³⁸¹». El problema que recoge Balmes inmediatamente después es el de no poder asegurar si esta *relación sustancial-accidental* le es radicalmente *esencial* a todos los cuerpos. Nuestro autor indica en varias ocasiones –como en el presente caso- la limitación cognoscitiva del ser humano para poder llegar a conocer, en toda su profundidad, la *esencia* de los seres. Pero, dejando a un lado estas difíciles consideraciones y centrando nuestra atención sobre lo que sí podemos conocer, aquello que para nuestra presente investigación tiene tanto valor, detengámonos en su noción de *substancia*.

«Habíamos encontrado (c. III) las notas siguientes: (1ª) ente; (2ª) relación de permanente a lo variable; (3ª) sujeto de estas variaciones. Ahora encontramos la (4ª) que es una negación: la no inherencia a otro. (...) La no inherencia supone algo positivo, algo que se funde el no tener esta necesidad de estar adherido (...)»³⁸².

En estas primeras palabras balmesianas –concretamente en esta descripción de la *substancia corpórea*, que luego también aplicará a las substancias *no corpóreas*, véase el *yo humano*- encontramos las ya reconocidas *sustancias primeras* de Aristóteles: «Sustancia, lo que así se llama de manera más propia, primaria y preferente, es aquello que ni es dicho de un sujeto ni está en un sujeto, como por ejemplo, el hombre individual o el caballo individual³⁸³».

Según la terminología aristotélica, *sustancia primera* es aquello que en cada ser, individualmente, permanece y le hace ser lo que es. Balmes lo reconoce de modo similar:

³⁸⁰ J. BALMES, *FF.*, libro IX, c.1, nº 6; *OC*, BAC II, p. 665

³⁸¹ *Ibíd.*, p. 674

³⁸² *Ibíd.*, p. 673

³⁸³ ARISTÓTELES, *Las Categorías* (1b 11-14).

«Si esta sustancia corpórea es una realidad, como lo es en efecto, es necesario no sólo exista, sino que sea algo determinado. A esta determinación substancial del cuerpo, a esto que le constituye tal cosa y le distingue en su íntima naturaleza, en su esencia, de todos los demás cuerpos de otras especies, a esto llamaban los aristotélicos *forma substancial* (...)»³⁸⁴.

Ahora bien, reconociendo sencillamente la *existencia* (como real) de una *esencia* o *sustancia* en cada individuo, la pregunta que se sigue es: existiendo esa sustancia propia para cada ser –no sujeta a modificación-, ¿existe una sustancia común a algunos de esos seres?, ¿existen –realmente- las *sustancias segundas*³⁸⁵? Nos encontramos de lleno ante el grave problema filosófico de los universales –en nuestro presente caso, con la pregunta sobre la universalidad de las *sustancias* o *esencias*- y sus diversas interpretaciones: realismo, conceptualismo y nominalismo. Veamos brevemente cómo da solución Balmes a esta cuestión.

Comenzaremos estas reflexiones remontándonos a lo que ya dijera Aristóteles: «si las sustancias primeras no existiesen, sería imposible que existiese alguna de las restantes cosas» (2b 5), entre las cuales podemos señalar la distinción entre los géneros (ser vivo) y las especies (vegetal, animal...), que son las ya llamadas *sustancias segundas*. Así, para poder hablar de algún modo de la *existencia* de *sustancias segundas*, debemos referirnos directamente, a la real existencia de las *sustancias primeras*. Es a partir de ellas, al observar una cierta comunión *sustancial* entre sí, por la que empezamos a concebir, por ejemplo, la *especie Hombre*. Nos dice Balmes: «Esta capacidad de conocer los objetos bajo ideas generales es una de las propiedades características de nuestro espíritu; y en nuestra debilidad para penetrar en la esencia de las cosas es un auxiliar indispensable para que podamos pensar»³⁸⁶.

La *sustancia segunda* es, de este modo, *sustancia* –ente, lo permanente, sujeto, no inherente- analógicamente, a partir de su relación-abstracción- con las *sustancias primeras*; y tiene, también de modo analógico, una *unidad* que, no haciéndole diferenciable numéricamente –como sí lo son las sustancias primeras-, le permite la predicación a los

³⁸⁴ J. BALMES, *FF, libro IX, c.5, n° 29; OC, BAC II, p. 674-675*

³⁸⁵ Adoptamos la terminología aristotélica por ser él el primero en reflexionar y recoger estas precisiones.

³⁸⁶ J. BALMES, *FF, libro IV, c. 15, n° 100; OC, BAC II, p. 460*

individuos³⁸⁷. Podemos observar en Balmes, de este modo, una concepción de la *universalidad* de las *sustancias* similar a la siguiente:

«la universalidad de las esencias y sus modos de predicarse a los sujetos, que la realizan, como son los predicables género y especie, advienen a la esencia según el ser que tiene en el entendimiento. De manera que las esencias son universales (las denominadas *sustancias segundas*) y se predicán como géneros y especies por estar en el entendimiento (...) Sin embargo, la universalidad de la esencia, expresada en el concepto, tiene un fundamento en la realidad, porque la misma esencia, en el entendimiento abstracta y universal, existe en la realidad, pero con otras accidentalidades, la de ser concreta e individual³⁸⁸».

Es preciso llamar aquí la atención sobre dos puntos importantes en el pensamiento de Balmes –en relación a estas *sustancias segundas*- para evitar toda posible equivocidad.

En primer lugar, ante la posibilidad de *abstracción límite* en las *sustancias segundas* hasta el *ser más general*, debemos resaltar cómo no hay en Balmes una concepción *panteísta* de la realidad. Está muy lejos de reducir las *sustancias individuales* a una *común sustancia universal (al Ser)*. De hecho dedicará gran parte de sus esfuerzos a rebatir esta errónea teoría de la realidad³⁸⁹.

En segundo lugar, ante la *posibilidad pura* de las *sustancias segundas*, prescindiendo momentáneamente de la existencia concreta de los seres, y, para que *de suerte* haya relaciones necesarias entre ellas, que no dependan, en último término, de nuestro *entendimiento limitado* y contingente, es menester –nos dice Balmes- recurrir a un *ser necesario* origen de toda verdad. «Las esencias de las cosas en abstracto nada significan, ni pueden ser objeto de afirmación o negación, si no suponemos un ser necesario

³⁸⁷ Esta *unidad*, que le hace ser *predicable*, es cualidad de todo universal. Para entender mejor esta comprensión balmesiana de las relaciones entre *sustancias segundas* y *sustancias primeras*, entre lo *universal* y lo *singular*: «Las dos tesis popperianas de la imposibilidad de indentificar lo individual por solas las propiedades universales y de la imposibilidad de constituir un universal en términos de experiencia y observación coinciden con las dos afirmaciones de santo Tomás de que lo singular es percibido y lo universal es entendido. A su vez convienen con las tesis aristotélicas de que los entes materiales no son inteligibles en acto y de que lo conocido directamente por el entendimiento es universal». Cf. E. FORMENT, *Metafísica*. Ed. Palabra, Madrid, 2009., pp.110- 115

³⁸⁸ Cf. E. FORMENT, *Metafísica*. Ed. Palabra, Madrid, 2009. Pp. 226- 228

³⁸⁹ Cf. J. BALMES, *FF, libro I, c.7- 9, libro IX, c. 14-21*; Cf. *FE, Teodicea*, c. 10; Cf. *Cartas a un escéptico*, cartas 8- 10

en que se halle la razón de las relaciones de las cosas y de la posibilidad de su existencia³⁹⁰».

Balmes, como más adelante quedará ampliamente justificado, reconoce que el hombre puede llegar a conocer la existencia de Dios ante la *exigencia* de estas y otras reflexiones. En este caso concreto, *llega a ella* desde el observar que sólo Él es el que puede fundamentar nuestro conocimiento –también la *existencia*- tanto de las *sustancias individuales* como de las *sustancias segundas*: «La verdad pura, independientemente de todo entendimiento, de todo ser, no sólo creado, sino también increado, es una ilusión, o mejor diremos, un absurdo. De la pura nada no es verdad nada. La verdad no puede ser atea: sin Dios no hay verdad³⁹¹».

b) Propuesta del *hombre entero*

Ya hemos dejado reflejado cómo la negación de la *naturaleza humana*, la negación de una *esencia en el hombre*, ha venido desencadenada por las equivocadas concepciones que de ella se ha tenido. El haber querido centrar la atención sobre un solo punto, sobre una sola capacidad *operativa humana*, -ya sea su racionalidad, ya su sensibilidad, ya su voluntad-, ha provocado la negación de todas ellas, la disolución final del *hombre*.

Balmes en cambio, en toda su filosofía, como ya quedaba manifiesto en su misma propuesta metodológica -*realismo* subjetivo y objetivo-, insiste en la necesidad de evitar los excesos en toda investigación, de ser *fieles* a la *realidad* en toda su riqueza y complejidad. También en el caso presente, en su propuesta equilibrada y entera de lo que es el hombre (su esencia o naturaleza), encontramos la salida oportuna a los excesos *antropológicos* modernos y contemporáneos. En aquella *lógica del hombre entero*, que veíamos en nuestro capítulo primero, se vislumbra su *antropología del hombre entero*, a ver en los capítulos siguientes; una antropología *integral e integradora* que habría evitado –de haber sido acogida en su momento- todos los actuales problemas *existenciales*. Evitada la causa, concepciones *reduccionistas* del hombre, no se habría provocado el efecto, disolución y

³⁹⁰ J. BALMES, *FF, libro V, c. 14*, nº 108; *OC*, BAC II, p. 539

³⁹¹ *Ibíd.*, nº 109; p. 539

negación del mismo. Queremos adelantar con esta breve anotación³⁹² cómo, en la propuesta antropológica fundamental de nuestro autor, en el *hombre entero*, se nos ofrece una *indirecta* pero estupenda salida al callejón de la *angustia existencial*.

c) Necesidad de la Naturaleza Humana

Como ya mencionábamos en líneas anteriores, Balmes no se dedica explícitamente a la demostración de la existencia de una *naturaleza* común a todos los hombres; la da por “sabida”. Pareciera claro que, habiendo otras tantas especies y naturalezas comunes a otros tantos seres –desde los seres inertes a los seres vivos y, dentro de estos, los vegetales y animales, y a su vez, nuevas especies dentro de estos (...)-: ¿cómo no habría de haber una *naturaleza* propia para el ser humano? En esta misma propuesta ontológica general se encuentra así, de modo tan sencillo, una de las refutaciones clave a la posible negación *antropológica*. Señalemos, entonces, de modo explícito, los diversos *fundamentos* o *principios ontológicos* que, en Balmes, dan solución a esta *disolución del hombre*.

Comenzaremos haciendo notar las dos principales vías por las que se llega a la negación de la *naturaleza humana*. Una primera forma, que es la que nos encontramos propiamente en el existencialismo, es la de señalar al hombre como a alguien único en el Universo, desproveyéndole solamente a él de *naturaleza- sustancia*. La otra forma posible, mucho más radical, es la de negar toda suerte de sustancia y, derivadamente, también la del hombre -véase la influencia del pensamiento de Hume en los siglos XVIII y XIX-. Recuperemos, de la mano de nuestro autor, tanto la existencia de las *sustancias* en general como la existencia de la *sustancia hombre* en particular.

En torno a cómo recupera Balmes la existencia de las *sustancias* en general, remitimos al breve estudio que denominamos *delimitación terminológica*. El vicense, en continuidad con el pensamiento clásico, observaba la existencia irrenunciable de una *sustancia primera* a cada uno de los seres -el sujeto *esencial* a ellos-. Esta sustancia *individual* es real, existente a cada ser. Es más, Balmes indicaba cómo ningún *ser concreto-individual* puede existir sin *ser*, puede ser real sin tener un *modo de serlo*. Hay, así, algo

³⁹² No es ahora el momento de delimitar todas las dimensiones en las que se expresa la *antropología integral e integradora (entera)* de Balmes; será éste, más bien, el fruto sazonado de nuestra investigación. Pero sí era conveniente señalar ya aquí este primer beneficio de su *completa* antropología.

que permanece, como sujeto o sustrato, en cada *existencia*; ese algo determinado es lo más propio a ella, es su misma esencia. Existencia y esencia no pueden separarse en la realidad³⁹³.

A partir de la existencia real de estas *sustancias primeras* y fruto de nuestra abstracción intelectual de lo común que en ellas hay, podíamos hablar de las *sustancias segundas*: los géneros y las especies –véase, por ejemplo, el género “ser vivo” y la especie “hombre”-. Balmes indicaba entonces cómo, para nuestra ciencia humana, estas *ideas generales* son imprescindibles, pues es con ellas con las que alcanzamos la procurada universalidad; y que, aunque ya entonces podemos prescindir de la existencia concreta de cada uno de los seres (que las *realizan*), nunca abandonamos el postulado de “si existiesen”

Habiendo recuperado así la existencia de las *sustancias* en general –tanto en los seres existentes (como *sustancias individuales*) como en las ciencias en general (como *sustancias segundas* dependientes de las *primeras*)- cabe preguntarse ahora si existe la sustancia llamada *hombre*, la *especie humana*. Pues, ¿se puede liberar al hombre concreto de lo que se nos presenta como *necesario* a todos los demás seres?, ¿puede el hombre existir sin ser, puede el ser humano no tener una *esencia* propia? Y, en el caso de tenerla, una vez recuperada la *esencia personal*, ¿no podremos recuperar lo común a todos ellos, la *especie humana*?

Creemos oportuno comenzar esta reflexión destacando la actitud de equilibrio que siempre está presente en la filosofía balmesiana. En este concreto problema se observa tanto en el reconocimiento de la *esencia o naturaleza humana común*, como en el respeto a la *existencia* real, individual y contingente de cada persona. Esta actitud conciliadora, que se nos ofrece bajo la completa noción de *sustancia primera o individual*, es precisamente la que dará solución a los extremos: tanto al *panteísmo* o *disolución del yo* en el que desembocaban los idealismos, como a la *contradicción* en la que caían los *existencialismos*. Veamos con algo más de detalle en qué consiste su propuesta.

³⁹³ «Que nosotros distinguimos entre la esencia y la existencia de las cosas es indudable: en cuanto concebimos el objeto como realizado, concebimos la existencia, y en cuanto concebimos que ese objeto existe con esta o aquella determinación que le constituye en tal o cual especie, concebimos la esencia. La idea de existencia nos representa la realidad pura; la idea de la esencia nos ofrece la determinación de esta realidad», pero, y un poco más adelante precisa: «Parece, pues, que a la distinción de los conceptos de la esencia y de la existencia no le corresponde una distinción real en las cosas (en los seres existentes-reales) ». *FF, OC, BAC II*, p. 532 y 534

Un primer argumento *de facto* se podría presentar a favor de la existencia de una *naturaleza humana común*: la conciencia general que se tiene de ella y la existencia de una ciencia que la estudia, tan presentes ambas en la época en la que vivió nuestro autor. No es éste, en cambio, el argumento principal que podemos señalar en su filosofía, sino la realidad misma sobre el que uno y otro conocimiento (el *común* y el *científico*) se apoyan.

En el pensamiento balmesiano –en continuidad con el aristotélico– el conocimiento de esa *sustancia segunda Hombre (naturaleza común)*, procede del conocimiento de la existencia de la *sustancia primera hombre*. Es en los hombres concretos donde se observa esa caracterización que hacía Balmes de *sub-stancia- substratum*: ente; relación de permanente a lo variable; sujeto de estas variaciones y la no inherencia a otro. En cada hombre existente, real, percibe, por un lado, una *sustancia* o *esencia* que permanece en él y le hace ser lo que él es, y, por otro, unos *accidentes* que varían o pueden variar. A partir de ese primer conocimiento *esencial*, observa una cierta *similitud* entre lo que permanece en todos los hombres y, descubre en esa *comunidad*, por abstracción, la *sustancia segunda* o *especie común hombre*. Distingue entre: (1) el hombre concreto, con sus propias particularidades y en el que se actualiza el *ser hombre* (donde su esencia y existencia están irrevocablemente unidas)³⁹⁴; y (2) la *especie humana*, como lo propio y distintivo a ese conjunto peculiar de seres vivos³⁹⁵.

Vemos, entonces, cómo nuestro autor compatibiliza un *modo de ser* propio del hombre –que le hace ser *necesariamente* hombre, y en el que destaca su misma capacidad de elección: es *libre* porque se lo permite su propia naturaleza–, y la existencia concreta, contingente, de cada uno de los hombres –en el ejercicio concreto de esa misma libertad–. Se recoge en el pensamiento de nuestro autor, aunque no con esta terminología, la fundamental distinción antropológica: *persona- naturaleza humana*. Con esta distinción se salvaguarda el valor incoercible de cada ser humano.

³⁹⁴ «Convengo en que, prescindiendo de la existencia del hombre, concebimos todavía la esencia del hombre; pero la cuestión no está en si distinguimos entre la idea del hombre y su existencia, sino en si hay una distinción real entre su esencia propia y su misma existencia». JAIME BALMES, *FF; OC*, BAC II, p. 532-33

³⁹⁵ Esta fundamental distinción balmesiana recuerda a la ya contenida en el pensamiento aristotélico- tomista, y a la que sintetiza Millán- Puelles en sus reflexiones sobre la *naturaleza*: «Incluso dentro de la especie humana, aunque todos los hombres poseamos la misma naturaleza de esta especie, cada uno tiene una distinta en tanto que naturaleza individual. Y así, aunque nos son comunes nuestras actividades específicas y nuestras igualmente específicas pasividades, el modo según el cual las unas y las otras tienen lugar en cada uno de los individuos humanos depende de la concreta naturaleza individual de cada cual (...)». Cf. A. MILLÁN- PUELLES; *Léxico filosófico*. Ed. Rialp, Madrid, 1984, p. 440

Señalemos dos de los pasajes en los que se recoge más explícitamente este *equilibrio* balmesiano.

Por un lado, en el reconocimiento de esta *naturaleza común (necesaria)*: «El hombre no se hace a sí propio, se encuentra hecho ya; las condiciones de su ser no es él quien las pone, se las halla impuestas. Estas condiciones son las leyes de su naturaleza; ¿a qué luchar contra ellas?³⁹⁶».

Por otro, en el respeto a cada *existencia concreta (contingente)*, en el respeto a la realización de cada *sustancia individual hombre* –y teniendo en cuenta que entre las condiciones *naturales* al *hombre*, como veremos en nuestro siguiente capítulo, se encuentra la de la libertad-: «(...) cuando se cree libre: él es el dueño de su destino; el bien y el mal, la vida y la muerte están ante sus ojos; puede escoger, y nada es capaz de violentarle en el santuario de su conciencia³⁹⁷».

Como venimos señalando, no hay ninguna contradicción en esta doble asunción sino una maravillosa conciliación; conciliación que sale al paso de muchos de los errores modernos. Ante la extendida y atractiva propuesta “la libertad os hará verdaderos”, Balmes nos re-descubre, con renovada fuerza, que en el hombre no puede haber existencia sin esencia, no puede haber libertad sin verdad³⁹⁸. Como Juan Roig Gironella comenta en su obra *Balmes, ¿qué diría hoy?*, ante los espejismos de quienes quieren hacer del hombre un pequeño creador, un diosecillo de bolsillo, Balmes opta y propone al «hombre entero, tal cual es, lanzado por su misma naturaleza a la Verdad y al verdadero Bien (...)»³⁹⁹. Lo veremos con mayor rigor en nuestros capítulos siguientes.

3. ORIGEN Y FIN DEL HOMBRE. SENTIDO DE SU VIDA

Como ya anunciábamos al inicio de este capítulo, una de las preguntas a la que todo hombre se enfrenta *originalmente*⁴⁰⁰ es la del origen y sentido de su vida. Es precisamente

³⁹⁶ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34; *OC*, BAC II, p. 209

³⁹⁷ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. 22; *OC*, BAC IV, p. 224

³⁹⁸ «Si no hay verdad acerca del hombre, el hombre no tiene tampoco libertad. Sólo la verdad hace libres». J. Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. P. 222

³⁹⁹ Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Madrid, Ed. Speiro, 1971. P. 126

⁴⁰⁰ La riqueza polisémica de esta palabra nos permite denotar aquí varios sentidos de *originalidad*: como una de las primeras preguntas, como fundamental o *prioritaria* y como única o exclusiva al hombre.

por esta importancia y universalidad de la cuestión por lo que el mismo Balmes la asume con prontitud desde una concepción ampliada de la razón.

La búsqueda que se afronta sobre la verdad del hombre -en este caso la verdad sobre su “de dónde vengo y a dónde voy”- no se circunscribe a un marco *empírico-material*, al cual podrían dar respuesta las ciencias biológicas, sino que se extiende a la más radical cuestión del *porqué* de la existencia humana⁴⁰¹. Es en este contexto de *finalidad* donde la pregunta por el hombre se presenta como irrenunciablemente unida a la pregunta por Dios; pregunta que debe ser retomada y propuesta con renovado vigor. La necesidad de recuperarla se hace, así, urgente ante un mundo tan *materializado*⁴⁰².

Es por esta “dimensión trascendente” de la pregunta por el *origen* y *finalidad* del hombre, por lo que, la forma de afrontarla, debe hacerse desde esa razón metafísica ampliada que, en llegando a sus límites de conocimiento, acepta la aportación de la revelación como razonable. Nos encontramos aquí, según lo ya descrito en su comprensión de la complementariedad entre razón y fe, con una aplicación clara de su propuesta gnoseológica. Habiendo recuperado el valor de la fe, e incluso la necesidad de la misma para el acercamiento más completo a la verdad (en su comunión con la razón), es por lo que Balmes nos propone las *luces de la revelación* como constituyentes de su antropología. No se trata de una propuesta fideísta irracional, lo que ya justificamos anteriormente, sino una más completa comprensión antropológica que, en llegando a los límites de su investigación racional, descubre en las *verdades de fe* una respuesta verosímil y razonable ante la doble disyuntiva que se le ofrece. La religión es presentada por Balmes, de este modo, como el

«Es un camino que se ha desarrollado — no podía ser de otro modo — dentro del horizonte de la autoconciencia personal: el hombre cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia». Cf. *Fides et Ratio*, nº 1, Roma, 1998.

⁴⁰¹ “La metodología científica no puede demostrar la presencia ni la ausencia de finalidad: en ambos casos se introducen consideraciones filosóficas para encontrar una razón de hechos que se aceptan como tales, pero la razón no puede encontrarse en las leyes de la naturaleza –de ahí el recurrir al “azar”-, mientras que la Filosofía y la Teología sí proporcionan una respuesta coherente.” – reflexiones de Manuel M. CARREIRA; “Ciencia y Fe: Azar y diseño finalístico”

www.universitaties.cat/cienciayfeazarydisenofinalistico_carreira

⁴⁰² «Es una tragedia que en Europa, sobre todo en el siglo XIX, se afirmase y divulgase la convicción de que Dios es el antagonista del hombre y el enemigo de su libertad.(...) ¿Cómo el hombre mortal se va a fundar a sí mismo y cómo el hombre pecador se va a reconciliar a sí mismo? ¿Cómo es posible que se haya hecho silencio público sobre la realidad primera y esencial de la vida humana? ¿Cómo lo más determinante de ella puede ser recluso en la mera intimidad o remitido a la penumbra? Los hombres no podemos vivir a oscuras, sin ver la luz del sol (...) Por eso, es necesario que Dios vuelva a resonar gozosamente bajo los cielos de Europa». Benedicto XVI, *Homilía en la Catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, 06 noviembre 2010.

segundo camino entreabierto para la búsqueda última del sentido; y, si bien nos advierte de sus posibles excesos, ¿acaso habría que renunciar a ella por el miedo a los peligros del *camino*?

«No negamos que el hombre pueda caer en abusos en las disputas religiosas, como le acontece en otras materias; pero no podemos consentir que el abuso destierre el uso, y que se gradúe como de poca importancia lo que la tiene inmensa. En efecto: ¿de qué se trata en las discusiones religiosas? (...) lo primero que se le ofrece es la existencia de Dios, la creación del hombre, su origen y destino, su felicidad o desdicha, su inmortalidad o su nada⁴⁰³».

Veamos, así, desde las luces que nos aporta la razón filosófica y las luces que nos aporta la revelación -concretamente la religión cristiana-, la propuesta balmesiana al sentido del vivir humano⁴⁰⁴.

3.1. LUCES DE LA RAZÓN FILOSÓFICA

No nos cansamos de insistir en que la concepción que Balmes tiene del alcance del conocimiento racional humano no se circunscribe a lo meramente empírico o material. Y no nos cansamos de insistir en ello porque sólo recuperando esta potencialidad humana (esta razón *ampliada*, que es la única que -a su vez- puede estar abierta a la fe) podremos recuperar la pregunta por el *sentido del vivir humano*. Detengámonos brevemente en examinar este *estado de cosas*.

No hace falta justificar demasiado la observación de que, a día de hoy, son muchos los que creen que el hombre no puede dar una respuesta racional-objetiva a las preguntas que nos ocupan, a saber, al *de dónde* y *adónde* va el hombre, al *porqué* de su existir. Esto ha venido propiciado, como ya anotamos en su momento, por la expansión de los modelos *empiristas* y *positivistas* de la razón, quienes sostienen que sólo el mundo empírico u observable es objeto de nuestro conocimiento cierto⁴⁰⁵. Por tanto, ¿a qué preguntarse por el

⁴⁰³ J. BALMES, "El indiferentismo" (en *La Sociedad*- Estudios apologeticos-); OC, BAC V, p. 132

⁴⁰⁴ «El fin último de la existencia personal es objeto de estudio tanto de la filosofía como de la teología. Ambas, aunque con medios y contenidos diversos, miran hacia este "sendero de la vida" (...). JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Roma, 1998, n° 15

⁴⁰⁵ J. BALMES, *Primeros Escritos- Apuntes de teoría literaria*; OC, BAC VIII, p. 460 «Uno de los caracteres del siglo XVIII es el haber aislado la naturaleza física, el no haber querido remontarse más allá de las leyes de

sentido de nuestra vida, a qué preguntarse por *el porqué* de nuestra existencia? Se nos propone, como modelo *más racional*, el restringir todas nuestras preguntas a las del terreno de lo empírico- biológico. Se nos dice: “Conformémonos con lo que nos digan las *ciencias*” (reducidas estas a las meramente *empírico- técnicas*).

Lamentablemente, muchos coetáneos nuestros han cedido ante esta propuesta *positivista*, y se han conformado o con acallar aquellas *primitivas* cuestiones, o, en el mejor de los casos, abandonarlas a merced de un sentimiento o a la mera subjetividad de cada cual. ¿Cómo recuperar en ellos la *esperanza* de respuesta? ¿Cómo revitalizar, al menos, la pregunta por el *sentido*?

El primer paso que detectamos en la filosofía balmesiana, es la de mostrar cómo este modelo gnoseológico reducido es insostenible⁴⁰⁶. Pero Balmes no sólo destruye esta concepción gnoseológica errónea -el empirismo en todas sus formas-, sino que construye una propuesta de racionalidad en la que sí tienen cabida las preguntas por el *porqué*, por el *de dónde*, por el *adónde*. Es este, ya, un segundo paso positivo que nos permite recuperar y caminar en las cuestiones filosóficas: «Mal comprende la filosofía quien la mira como un conjunto de vanas cavilaciones sobre objetos poco importantes: el hombre, el universo, Dios, son sin duda objetos de alta importancia, y tales son los objetos de la filosofía: todo lo que existe y puede existir no es objeto de escasa importancia, y todo lo que existe y puede existir es objeto de la filosofía⁴⁰⁷».

Una vez reconocida y recuperada esta potencialidad racional cabe preguntarse: ¿hasta dónde nos permite llegar –en las presentes preguntas por el origen y sentido humano- el mero uso de nuestra razón? Nuestro autor, entonces, lejos de conferirle un poder absoluto, lejos de optar por el extremo opuesto de los idealistas, es consciente de sus límites y de los abusos que en su ejercicio se han dado; ahí tenemos su crítica a los distintos sistemas panteístas. Advertido el peligro de estos excesos, no puede, en cambio, recluir a la razón a la inoperatividad. ¿Cómo actuar entonces? De nuevo aparece su actitud moderada: «Se ha abusado mucho de la filosofía, ciertamente; pero ¿de qué no se abusa? No hay

gravitación y afinidad y el haberse empeñado en desconocer la suprema inteligencia cuando más evidentes se alzaban sus maravillas; de aberración tan fatal debía resultar, necesariamente, un extravío funesto en todos los demás ramos científicos (...)

⁴⁰⁶ Cf. capítulo primero, apartado 5.1.a) *Naturaleza de la razón. Tipos. La razón filosófica*

⁴⁰⁷ J. BALMES, *FE, Historia de la filosofía*, c. 63, n° 366. OC, BAC III, p. 533

absurdo que algún filósofo no haya dicho, es verdad; pero ¿condenaréis las leyes porque no haya tiranía que se haya ejercido en nombre de alguna ley?(...)»⁴⁰⁸.

Adentrémonos, sin más dilación, en las diversas respuestas *racionales* que podemos obtener a estas cuestiones.

a) Dos certezas racionales

En el ámbito del discurso racional podemos llegar a conocer dos verdades en torno al sentido, origen y finalidad de la existencia humana; así nos parece las descubre y describe el Vicense. Siendo éste muy consciente de que estas *certezas alcanzadas* son bastante limitadas, no suficientes para el *arreglo de nuestra vida*, nos sitúan, en cambio, en el camino de encontrar una respuesta más completa, nos abren al contenido de la revelación y a las *certezas de fe*. Veamos cuáles son estas dos sencillas certezas a las que podemos acceder racionalmente y que nos encaminan hacia un *más allá*.

La primera de ellas, en torno a la pregunta general por el sentido del universo y del hombre mismo, es la irrenunciable disyuntiva que se nos presenta: O el mundo (la realidad, el hombre) es fruto de la razón y tiene, entonces, un “sentido y finalidad”; o es fruto de la *sinrazón* y está abocado, entonces, al absurdo, a la nada.

Esta alternativa excluyente se nos muestra como evidente, fruto de la aplicación del mismo principio de no contradicción -aplicable no sólo a nuestro entendimiento, sino a la realidad misma, como vimos al hablar del valor objetivo del criterio de evidencia-. Nos dice el Vicense: «Cavílese cuanto se quiera; imagínense subterfugios, la verdad está ahí; no hay camino para eludirla; supuesto que existimos, nos es forzoso someternos a esta necesidad. Vendrá el día en que nuestro cuerpo se disolverá, vendrá un momento en que se dirá: *Ya expiró*, y entonces, en aquel instante mismo, se realizará para nosotros uno de los extremos de la formidable alternativa⁴⁰⁹».

Nuestro autor, con esta sencilla indicación, no nos está diciendo que se pueda encontrar fácilmente una respuesta a esos dos extremos presentados, ni siquiera que podamos llegar a alcanzar certeza racional tras una larga búsqueda; de hecho, como luego

⁴⁰⁸ *Ibíd.*, n° 368- p. 534

⁴⁰⁹ J. BALMES, “El indiferentismo” (en *La Sociedad*- Estudios apologéticos-); *OC*, BAC V, p. 133

veremos en el siguiente apartado, niega esta capacidad *última* de la razón. Lo que nos presenta como *cierto*, es lo que otros tantos autores (incluso los que optan por el extremo del *sinsentido*⁴¹⁰) han reconocido: «Finalidad o fin del hombre: esta parece ser la única alternativa⁴¹¹». Es la presencia de esta disyuntiva trágica, la nada o la eternidad, la que nos es evidente: «La vida es breve, la muerte cierta (...) si existe otro mundo donde se reservan premios al bueno y castigos al malo, no dejará ciertamente de existir porque yo lo niegue (...) Cuando suene la última hora será preciso morir y encontrarse con la nada o con la eternidad⁴¹²».

La segunda certeza racional que podemos alcanzar en la consideración de estas cuestiones, es el mismo hecho de no poder prescindir de ellas; esto es, el hombre, por su misma naturaleza racional y libre⁴¹³, busca obrar -u obra de hecho-, bajo un horizonte final, sea éste de *sentido* o de *ausencia de él*. Es el hombre concreto, en su elección cotidiana, en el ejercicio de su misma vida, el que ha optado y opta por *lo racional* o por *lo absurdo*. Justifica sus acciones, ante sí y ante los demás, en función de esa respuesta última dada; no se puede abstraer totalmente a la cuestión del *principio* y *fundamento* de su existir⁴¹⁴ (del aquí y ahora concreto, así como del de su *conjunto*):

«Por cierto que Dios, el hombre, la eternidad, son cosas de que no podemos desentendernos sin rayar en la demencia, sin negarnos a nosotros mismos, sin abdicar nuestra inclinación vehemente, irresistible, que nos fuerza a vivir ansiosos de nuestra propia suerte, que nos impele a investigar lo que somos, de dónde salimos y adónde vamos⁴¹⁵».

Ahora bien, ante esta primera razón *ontológica* y *antropológica* que acabamos de señalar a lo ineludible de la pregunta por el sentido, se nos podría objetar que la experiencia no se ajusta a lo antes descrito. Así, si bien se observa que a lo largo de la historia de la humanidad se han sucedido las diversas interpretaciones religiosas como las respuestas

⁴¹⁰ Según el Diccionario de la RAE (22ª edición, 2001): «Cosa absurda y que no tiene explicación».

⁴¹¹ Cf. L. SCHAJOWICZ, *Los nuevos sofistas –La subversión cultural de Nietzsche a Beckett-* Ed. Universitaria, Puerto Rico, 1979, p. 54

⁴¹² J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, n^o1; OC, BAC III, P. 689

⁴¹³ Como ya venimos haciendo, debemos posponer la justificación a estas afirmaciones en torno a la esencia del hombre al estudio que de ella haremos en el capítulo III. Concédansenos esta licencia.

⁴¹⁴ Con este nombre designa San Ignacio de Loyola, en sus *Ejercicios Espirituales*, la cuestión del origen y sentido del hombre. Aplicando esta terminología al pensamiento de Balmes, existe un breve artículo sobre “La cuestión del Principio y fundamento en la filosofía de Balmes”, por Muñoz Alonso, (Cf. En *Separata de Humanitas*, 4 (1963) Pp. 81-95. (Conferencia anual conmemorativa de la muerte de Balmes en Vich, 1960)

⁴¹⁵ J. BALMES, *Estudios apoloéticos*- “El indiferentismo”, en el cuad. 2 de *La Sociedad* (marzo 1843); OC, BAC V, p. 132

positivas más frecuentes a la presencia de sentido y, que son muchos los hombres que así lo han vivido⁴¹⁶; son otros muchos, en cambio, los que no sólo responden *negativamente* (apostando, así, por el *sinsentido*, por el *ateísmo* –principalmente toda forma de materialismo o empirismo–), sino que, de *palabra*, niegan la existencia misma de la pregunta *final*. No son pocos, de este modo, los que parecen argüir: «Todo esto no merece la pena ser examinado (...) la humanidad entera es una miserable ilusa; todos pierden el tiempo en cuestiones que nada importan (...)»⁴¹⁷». Este es el hombre *indiferente*, el que con sus afirmaciones, mas no con su vida, parece desmentir la *segunda certeza* alcanzada.

En primer lugar, como hace el mismo Balmes, no podemos dejar de consignar la existencia de esta actitud *indiferente*: «No negaremos que en Europa ha cundido el indiferentismo de una manera lastimosa, y cuando repetidas veces nos hemos lamentado de este hecho desconsolador, no procuraremos atenuarle ahora, sólo porque nos sale al paso como una dificultad contra lo que estamos probando⁴¹⁸». Es más, aceptamos la gravedad de la situación y lo difícil de darle una rápida solución; nuestra misma realidad de indiferencia *contemporánea* certifica lo que ya profetizó Balmes⁴¹⁹. Mas, en segundo lugar, en lo que a continuación detendremos todos nuestros esfuerzos, debemos advertir que esta *pretendida indiferencia* es cuando menos incoherente, si no hipócrita. Queremos mostrar cómo no se vive lo que se afirma y, por tanto, al menos de modo inconsciente, estos hombres no se abstienen de darse una respuesta *final*.

Nuestro autor da comienzo a estas reflexiones condenando lo *insensato* de esta actitud: «La indiferencia del individuo en materias religiosas, es decir, un completo descuido del negocio que más le importa, un olvido de verdades terribles que al fin la muerte le ha de recordar, es cosa reprobada por la razón y el buen sentido; es un sistema funesto que se sigue, pero que no se aprueba, y el hombre que camina por ese sendero de

⁴¹⁶ «Siempre y en todos los países del orbe ha sido considerada la religión como el negocio de más alta importancia, y así lo han manifestado no sólo cuando han seguido el camino de la verdad, sino también cuando se han perdido por los senderos del error». *Ibíd.*, p. 134

⁴¹⁷ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, nº 2; *OC*, BAC III, p. 690

⁴¹⁸ J. BALMES, ““El indiferentismo”” (en *La Sociedad*- Estudios apologeticos-); *OC*, BAC V, p. 135

⁴¹⁹ «El escepticismo (como la actitud primera –fundamental, que da paso a la indiferencia) no ha caído de repente sobre los pueblos civilizados; es una gangrena que ha cundido con lentitud; lentamente se ha de remediar también, y sería uno de los más estupendos prodigios de la diestra del Omnipotente si para su curación no fuera menester el transcurso de muchas generaciones». J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, *Carta I*; *OC*, BAC V, p. 254

perdición es el primero en reconocer que su conducta es insensata⁴²⁰». Nosotros nos detendremos en esclarecer esta difundida actitud *contemporánea*, que, sobre todo en su modalidad de *hipocresía*, exige ser urgentemente descubierta. Con ello ganaremos en sinceridad y en autenticidad, por ende, en humanidad.

Tres son las consideraciones en que queremos detenernos en torno a esta *indiferencia*, para recuperar, así, la segunda certeza que ellos niegan: (1) las aparentes *buenas* razones en las que se apoyan, (2) sus incoherencias ante las inevitables implicaciones en la vida práctica (viven “como si...”) y (3) su insensatez y absurdo como propuesta.

En primer lugar, en nuestro interés por comprender mejor la postura *indiferente*, debemos reflexionar sobre el porqué de esta actitud. Dos principales *buenas* razones creemos encontrar para ello, dos líneas de argumentación que nos sitúan ante dos tipos principales de indiferencia: la *escéptica* y la *inapetente- irrelevante*⁴²¹.

La primera, que aparece como más sincera dentro de la propia tragedia vivida, es por la falta de esperanza en el encontrar respuesta, la de un tipo de *escepticismo*. Si, como luego comprobaremos desde el pensamiento de Balmes, no podemos llegar a una certeza racional-filosófica *última* acerca del *principio* y *fundamento* de nuestro vivir, parece razonable abandonar la pregunta y, al menos, no perder el tiempo en cuestiones irresolubles.

El problema principal de esta primera argumentación, dejando ahora a un lado todos los problemas de contradicción que encierra en sí mismo el escepticismo exagerado, es la de creer que sólo la razón –incluso una concepción de la razón *ampliada* y ya no sólo la *empirista*- puede llevarnos al conocimiento de la verdad en la cuestión del *propio sentido*. Se nos propone, así, que “en llegando” a los límites a los que la razón puede acercarnos, debemos interrumpir la búsqueda. Este es precisamente el error: cerrarse de entrada a una

⁴²⁰ Cf. J. BALMES, “Indiferencia Social en materias religiosas” (en *La Civilización*- Est. apologeticos-); *OC*, BAC V, P. 59

⁴²¹ Debemos reconocer cómo Balmes distingue, en principio, entre la actitud escéptica –“No sé..., dudo..., qué se yo” y la actitud indiferente –“¡Qué me importa!”-, pues una y otra no son reductibles (ni todo escéptico cae en la indiferencia, ni todo indiferente es escéptico). Mas, y como indica a continuación Balmes y nosotros queremos corroborar con esta distinción: «Los indiferentes son, propiamente hablando, los escépticos e incrédulos prácticos (...)». Cf. J. BALMES, “Polémica religiosa” (en *La Sociedad*- Estudios apologeticos-); *OC*, BAC V, pp.109-112

fuerza mayor de conocimiento, cerrarse a la revelación, al papel *humanizador* de la fe, cuyos contenidos, precisamente y como ya justificamos, se circunscriben a estas cuestiones *existenciales*⁴²².

El problema que nos podrían plantear estos *sinceros indiferentes* ante nuestra propuesta de apertura a la *religión*, sería, entonces, el de que: “ante la gran diversidad u oferta de religiones: ¿habrá una que sea la verdadera?; de existir, ¿cómo podremos encontrarla?, y ¿merecerá la pena embarcarse en esta nueva búsqueda?”⁴²³,

Balmes no duda en aseverar: «son muchas y muy variadas las religiones de la tierra; ¿sería posible que todas fueran verdaderas? El sí y el no, con respecto a una misma cosa, no puede ser verdadero a un mismo tiempo⁴²⁴»; una religión deberá, por tanto, serlo⁴²⁵. Entonces, si el indiferente es realmente sincero consigo mismo, deberá afrontar este nuevo reto. Es verdad que las dificultades son muchas, que es más cómodo el decir “no se puede seguir adelante, abandonemos la búsqueda”; pero nuestro autor, en ese amor incoercible a la verdad, no dejará de arrostrar las dificultades que se le presenten. A una voluntad sincera y decidida, indica, no le faltarán jamás los auxilios y las luces oportunas⁴²⁶.

La segunda razón para optar por una actitud *indiferente*, de la que denunciamos cierta hipocresía, es la de aquellos que afirman que no podemos ni debemos plantearnos estas preguntas o, porque son fuente de muchas discordias, que debemos ante todo evitar, o, porque en sí mismas no tiene sentido plantearse. Es verdad que estas dos fuentes de razonamiento parecen, en un primer momento, distintas, pero en su base anida el mismo principio. En el fondo de ambas, en esa irrelevancia o absurdo de la pregunta por el sentido,

⁴²² Cf. capítulo 1; apartado 5.2 (en sus relaciones con la razón)

⁴²³ «Los escépticos son, por lo común, hombres de algunas luces que han meditado sobre materias graves y que participan de ese vértigo funesto de nuestra época, en que nada se asienta con sólido fundamento, todo vacila, todo se pone en cuestión, de todo se duda. El escepticismo religioso es en muchos casos un ramo de un escepticismo universal: son escépticos en religión como lo son en filosofía, en política y en cuanto pertenece a los humanos conocimientos». J. BALMES, “Polémica religiosa” (en *La Sociedad- Estudios apologeticos*); OC, BAC V, p. 112

⁴²⁴ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, n° 4; OC, BAC III, P. 691

⁴²⁵ Estas aportaciones balmesianas -en torno al valor de la fe y la religión en el camino de plenitud humana, la existencia de *una religión verdadera*, cómo encontrarla...- son ciertamente muy importantes, pero no es ahora el momento de afrontarlas (lo haremos al final de nuestro capítulo quinto). Debíamos no obstante mencionarlas, pues era preciso señalar y abrir este nuevo camino (de *la fe*) a la abulia del *indiferente*.

⁴²⁶ Cf. J. BALMES, “El indiferentismo” (en *La Sociedad- Estudios apologeticos*); OC, BAC V, p. 133

descansa una concepción *materialista* o *incrédula*⁴²⁷ de la realidad y, por tanto, no del todo sincera, en cierto modo hipócrita⁴²⁸. De hecho, como nuestro autor sintetiza bajo el argumento “*Disputas religiosas*”, se esconden muchos sistemas escépticos, ateos e incrédulos. Veamos muy brevemente qué es lo que sustenta a esta segunda forma de *indiferencia*.

Cuando el argumento aportado para abandonar la pregunta por el sentido de vivir es el de que “las religiones –quienes buscan fundamentalmente dar respuesta a dicha pregunta– sólo han traído guerras y mal a la sociedad”, nuestro autor pone en claro la situación. No deja de reconocer que se hayan dado ciertos abusos en las *disputas religiosas*, extravíos, supersticiones...; pero estos *abusos*, nos advierte con *realismo*, no pueden justificar el desuso, pues, ¿de qué no abusa el hombre?⁴²⁹ Balmes reconoce, así, que se deben *moderar* las discusiones, purificar las intenciones, pero nunca abandonar aquello que más le importa. Su modelo de conciliación entre fe y razón es la mejor solución a toda suerte de excesos.

Una vez deslindado el problema y observado cómo los abusos no son suficientes para negar el uso, cabe preguntarse: ¿qué es lo que descansa, realmente, bajo esta primera propuesta de *abandono*? Lo que asoma es la misma falta de consideración y respeto hacia estas reflexiones. Bajo esta aparente *indiferencia* se esconde, por tanto, una prevención hacia las propuestas *de sentido*, y, si se renuncia a plantearlas por los abusos alguna vez cometidos, es, al menos, por considerarlas poco importantes⁴³⁰. Denuncia Balmes:

«*Disputas religiosas...*, con este maligno tema procuran los incrédulos presentar como de poco valer todo lo que han dicho en pro de la religión sus más ilustres apologistas, e indicar a los pueblos que nada les interesa cuanto en este sentido se exponga⁴³¹». Estos son los *incrédulos*, que bajo apariencia de equilibrio, moderación o indiferencia, ocultan sus verdaderos motivos.

⁴²⁷ Usamos el término *incrédulo*, en este contexto, de modo muy amplio... Aunque nuestro autor lo emplea más propiamente para “aquellos que no sólo no tienen la fe, sino que la rechazan” – con odio o con desdén-, nosotros la ampliamos a todos aquellos que si la rechazan (el contenido de la fe: la existencia de Dios, el sentido...) es porque se han adherido a la concepción del *sinsentido*, de lo *irracional*. (...)

⁴²⁸ Estos autores, que así justifican el abandonar las preguntas por el sentido y fin de nuestra vida, como inútiles y como carentes de importancia o valor, han contestado ya a la pregunta de modo negativo, mas no quieren abiertamente reconocerlo. Por eso, salvando las diferencias que entre unos y otros existen, les aunamos bajo una misma modalidad de *indiferencia*, por no serlo, verdaderamente, ni en uno ni en otro caso.

⁴²⁹ Cf. J. BALMES, *FE, Historia de la filosofía*, c. 63, n° 366. OC, BAC III, p. 534

⁴³⁰ ¿O acaso nos plantearíamos dejar de comer por habernos excedido alguna vez al hacerlo?

⁴³¹ J. BALMES, ““El indiferentismo”” (en *La Sociedad- Estudios apolégicos-*); OC, BAC V, p. 131

Cuando el argumento para abandonar la pregunta por el “*de dónde- a dónde*”, es que “estas preguntas no tienen lugar- sentido en nuestra vida”, se nos muestra entonces, con toda su crudeza, la respuesta negativa que ya se ha dado a ellas. Así, ante esta aparente *indiferencia* por el sentido de nuestro vivir, decir que “no tiene sentido” preguntarse por ello, es haber admitido que la *sinrazón, lo irracional* está en la base de nuestro existir. Sólo así podemos argüir que la pregunta por el sentido no tiene sentido, cuando la materia, la casualidad, lo irracional sea el todo; cuando no haya razón que dote de sentido, ni razón que pueda conocerlo.

Dos grandes formas de *indiferencia* acabamos de describir desde los dos razonamientos fundamentales que se dan para ello: el *escepticismo*, no podemos llegar a conocer el origen y fin de nuestra vida por lo que es mejor no preguntarse por ello; y el *desinterés- apatía* por la cuestión del *sentido*, no tiene importancia ni merece la pena preguntárselo. Abordemos ahora, con mayor brevedad, la cuestión de si su vida secunda realmente lo que sostienen, si son *consecuentes* con lo que afirman –nos encontramos ya ante la segunda de las consideraciones que queríamos anotar a la actitud de *indiferencia-*.

Hemos indicado que, estos pretendidos *indiferentes*, afirman vivir al margen de las cuestiones del origen y fin de su vida, que viven sin preocuparse por ellas. Es posible, ciertamente, que vivan *despreocupadamente*, que explícitamente eviten toda discusión y dilucidación en torno. Hasta aquí no hay mayor problema en aceptar su consecuencia. Ahora bien, como ya advertimos, esta postura de *evasión* ante el problema –sobre todo en el segundo tipo de *indiferencia* descrito-, viene precedido por haberse contestado previamente a la disyuntiva ¿Cómo proponer el no afrontarla si no se sostiene, al menos implícitamente, que “no hay nada que afrontar”? Por ello, y aunque afirman ser indiferentes en torno a la respuesta, su indiferencia es falsa: han optado por la falta de sentido, por la *sinrazón* y, por eso mismo, consideran no importante preguntarse por qué razón (o religión) es más plausible, más convincente. Su misma vida *despreocupada* nos habla bien fuerte de su previa opción por la ausencia de preocupación. En resumen, descubrimos en este tipo de *indiferentes*, más que una incoherencia entre su propuesta teórica y su vida, una falta de sinceridad y transparencia en su misma concepción.

Ante la primera actitud de *indiferencia* descrita, ante el *escepticismo teórico*, nos encontramos con más dificultades en el análisis de su situación. Sería preciso delimitar qué es lo que les ha llevado a dicho escepticismo: si el *empirismo* –donde vemos ya una opción tomada (la *sin razón*)-, o si ha sido la caída del *idealismo*⁴³². Balmes muestra, en cualquier caso, una cierta desconfianza hacia ellos: «(...) hace largo tiempo estoy profundamente convencido de que los escépticos no poseen la imparcialidad de que se glorían, y de que, aun cuando se distinguen de los otros incrédulos, porque en vez de decir “esto es falso”, dicen “dudo que sea verdadero”, no obstante, abrigan en su ánimo algunas prevenciones, más o menos fuertes, que les hacen aborrecer la religión y desear que no sea verdadera⁴³³».

Sea como sea, ante la mayor o menor sinceridad en todas estas formas de *indiferencia*, se nos presenta, en la vida concreta de cada uno de sus representantes, una opción vivencial en alguno de los dos *extremos*. Así, si bien se puede uno obstinar en no preguntarse explícitamente por el principio o la finalidad de su vida, implícitamente, en el mismo elegir y actuar humano, en el ejercicio de su racionalidad y libertad, se está optando por un horizonte. Todos, a la hora de vivir, lo hacemos en función de un “como si...”: en referencia a la Razón, en un comportamiento dirigido por ella; o en referencia a la Sinrazón, en un comportamiento dirigido más bien por los sentidos. En ambos casos ha tenido que haber una opción, sea incluso del todo *inconsciente*. Es aquí y entonces donde se nos manifiesta la inconsecuencia –entre su decir y actuar- de todos los sistemas que proponen la indiferencia en este tipo de materias, en *materias de religión*⁴³⁴.

Por último, como tercera consideración y de la mano del pensamiento de Balmes, queremos mostrar ya no sólo que esta actitud *indiferente* pueda ser hipócrita, o incluso inconsecuente e incoherente, sino que, en su mismo postulado, es absurda. Nos dice Balmes con toda su crudeza: «El indiferentismo aplicado a la conducta es insensato, pero erigido en sistema es absurdo; porque si es el colmo de la insensatez el marchar con los ojos vendados

⁴³² Véase las reflexiones balmesianas en torno recogidas en nuestro primer capítulo.

⁴³³ J.BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta XX; OC, BAC V, p. 412

⁴³⁴ Ya dejamos anotado como estas *materias de religión*, las *discusiones religiosas*, tienen por objeto las mismas cuestiones racionales por: el sentido, la existencia de Dios, la creación del hombre, u origen y destino, su felicidad o desdicha, su inmortalidad o su nada. Por su misma naturaleza, la fe religiosa- la revelación- tiene potestad en ellas.

hacia un porvenir que no se conoce, es el mayor de los absurdos el sustentar que semejante proceder es razonable⁴³⁵».

Las palabras de nuestro autor son altamente esclarecedoras, pues ¿cómo se puede sostener como razonable (como la mejor propuesta de vida, de acción) (1) el negar a la misma razón y (2) el proceder irracional, el vivir *inconscientemente*, el no afrontar –o incluso negar- las preguntas que más nos importan? ¿Es preferible vivir *inconscientemente* una opción vivencial tomada, -pues como indicamos en la anterior consideración no se puede obviar una respuesta-, a hacerlo, al menos, de modo consciente? ¿Es *humanizador* el optar por vivir como animales (*sin razón, sin sentido*) y decir que eso es lo más racional, o hacerlo sin saber que se ha hecho esa opción?

Nuevamente encontramos en las palabras de nuestro autor la única forma en la que esta propuesta de indiferencia sería sostenible: el dejar de ser *hombres*. «Apagad la luz de su razón, privadle de su amor propio, sofocad hasta sus pasiones e instintos, es decir, destruir su naturaleza; entonces y sólo entonces le será posible conformarse con vuestra insensata indiferencia⁴³⁶». Queda corroborado lo necesario para el hombre de esta cuestión; por su propia naturaleza está impelido a ella⁴³⁷.

Tras esta larga disquisición llegamos al punto de comienzo, a esas dos certezas irrenunciables que nos propone nuestro autor: (1) la disyuntiva excluyente “sentido o ausencia de él”; (2) la necesidad en el hombre de afrontarla, de no acallarla a pesar de las dificultades -bajo riesgo de vivir, cuando menos, de modo *insensato*-. Afrontemos,

⁴³⁵ J. BALMES, ““El indiferentismo”” (en *La Sociedad*- Estudios apologeticos-); *OC*, BAC V, p. 134; o en otro lugar nos decía: «Por estas razones, la indiferencia del individuo en materias religiosas no se defiende en teoría, por más que se siga en la práctica (...)». Estudios apologeticos- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); *OC*, BAC V, p. 60

⁴³⁶ J. BALMES, ““El indiferentismo”” (en *La Sociedad*- Estudios apologeticos-); *OC*, BAC V, p. 139

⁴³⁷ En otros momentos describe nuestro autor esta *persistencia* de la pregunta y los daños que causa la opción del escepticismo: «(...) Momentos hay en que los placeres cansan, el mundo fastidia, la vida se hace pesada, la existencia se arrastra sobre un tiempo que camina con lentitud perezosa. Un tedio profundo se apodera del alma; un indecible malestar la aqueja y la atormenta (...) ¿A qué estoy yo en el mundo?, se dice el hombre a sí mismo ¿Qué ventajas me trae el haber salido de la nada? (...) ¿No ha sentido usted repetidas veces, mi estimado amigo, este tormento de los afortunados del mundo, ese gusano roedor de los espíritus que se pretenden superiores? ¿No asoma jamás en su pecho ese movimiento de desesperación que se ofrece al hombre como el único remedio a un mal tan insoportable? Pues sepa usted que uno de sus funestos manantiales es el escepticismo, ese vacío del alma que la desasosiega y atormenta, esa ausencia espantosa de toda fe, de toda esperanza, esa incertidumbre sobre Dios, sobre la naturaleza, sobre el origen y el destino del hombre (...) He aquí, mi estimado amigo, lo que pienso del escepticismo, lo que opino de sus efectos sobre el espíritu humano. Le considero como una de las plagas características de la época (...)». Cf. JAIME BALMES, *Cartas a un escéptico, carta I*; *OC*, BAC V, p. 253

entonces, el desafío: «Las hipótesis pueden ser fascinantes, pero no satisfacen. Para todos llega el momento en el que, se quiera o no, es necesario enraizar la propia existencia en una verdad reconocida como definitiva, que dé una certeza no sometida ya a la duda⁴³⁸». Preguntemos a nuestra razón hasta donde alcance, y demos paso, después, a la revelación.

b) Orden, finalidad o caos, sinsentido

Acabamos de notar cómo nos hacemos más plenamente humanos, más conscientemente hombres, en la medida en que afrontamos el problema del sentido de nuestra vida. La doble disyuntiva abierta ante nosotros y que le presentamos a nuestra razón, ¿hacia qué extremo nos inclina? Como hiciera Balmes, es preciso comenzar estas reflexiones recordando, por un lado, lo *extraordinario* de esta pregunta⁴³⁹, y, por otro, cómo nuestra capacidad racional, en su dimensión filosófica, puede *adentrarse* en ella⁴⁴⁰. Veamos los varios resultados a los que nos conduce.

En primer lugar, nuestra razón se enfrenta con la alternativa del caos, del *sinsentido*. Ante tantos hechos y acontecimientos incomprensibles para nosotros, ante la existencia del mal –físico y moral-, ante el sufrimiento y el dolor, ante la misma muerte de todo hombre, ¿cómo sostener que nuestra vida tiene un sentido, cómo ver un orden y una finalidad en todo ello?⁴⁴¹ Aparece, así, ante los aparentes *sinsentidos* de nuestro vivir cotidiano, la alternativa del *Sinsentido primero* como la más plausible o probable. Pero ¿en qué consiste exactamente esta posibilidad? Como hemos venido anotando, se comprendería que a la base de ella estaría la ausencia de una Razón primera y, derivadamente, la ausencia de todo

⁴³⁸ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*. Roma, 1998, n° 27

⁴³⁹ -«El origen del mundo encierra algo que tampoco puede entrar en el cauce de los acontecimientos ordinarios. Apele usted al sistema que quisiere: a Dios o al caos, a la historia o a la fábula, a la razón o a la fantasía, poco importa para la cuestión presente; el problema del origen de la cosas está aquí: ni la existencia ni el orden de las mismas pueden explicarse sin algo extraordinario» J. BALMES *Cartas a un escéptico, Carta XXV, OC BAC V*, p. 446

Nos recuerda con ello que las teorías que nos da la ciencia empírica en torno al origen del universo, no nos son realmente suficientes, no son las “últimas” respuestas que buscamos.

⁴⁴⁰ «Llamo teodicea a la ciencia que trata de Dios en cuanto puede ser conocido por la razón natural (...) La filosofía no es un vano entretenimiento, es una ciencia grave; y no lo fuera si no nos condujese a un resultado». J. BALMES, *FE, Metafísica*, Teodicea, c. 1, OC, BAC III, p. 378

⁴⁴¹ «A primera vista, la existencia personal podría presentarse como radicalmente carente de sentido. No es necesario recurrir a los filósofos del absurdo ni a las preguntas provocadoras que se encuentran en el *libro de Job* para dudar del sentido de la vida. La experiencia diaria del sufrimiento, propio y ajeno, la vista de tantos hechos que a la luz de la razón parecen inexplicables, son suficientes para hacer ineludible una pregunta tan dramática como la pregunta sobre el sentido (...) ». JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*. Roma, 1998, n° 26

orden, de todo sentido, de toda razón de ser. Todo se reduciría a lo *irracional*, al *acaso* o pura casualidad, a lo material... No hay alma, no hay verdad, no hay bien ni mal. Nuestra vida se acaba con la muerte de nuestro cuerpo, no hay nada que esperar ni por lo que *luchar*. Así nos describe nuestro autor este primer extremo de la disyunción:

«Fuera Dios del universo, el mundo es hijo del acaso, y el acaso es una palabra sin sentido, y la naturaleza un enigma, y el alma humana una ilusión, y las relaciones morales nada, y la moral una mentira. Consecuencia lógica, necesaria, inflexible; término fatal que no puede el hombre contemplar sin estremecerse, negro e insondable abismo al cual no cabe abocarse sin espanto y horror⁴⁴²».

Ante la tragedia que se encierra en esta posible y primera respuesta, cabe preguntarse: ¿será esta fatalidad la que nos lleve a contestarnos *positivamente* a la pregunta por el sentido?, ¿es el miedo a este *abismo* el que explica la respuesta afirmativa al *Sentido* o *Razón* primera? Bastantes son los autores que así lo creen. Optando ellos por el *caos* y el *acaso*, argumentan en contra de aquellos diciendo que no han sido lo suficientemente valientes como para enfrentarse con la cruda realidad. Observan que es esa falta de valentía la que ha llevado a sus detractores a la opción por lo *racional*. El Vicense, en cambio, nos muestra lo errado de esta interpretación. Aunque *las horribles consecuencias del ateísmo* pueden constituir una argumentación a favor de la existencia divina, no es el miedo a dichas consecuencias el que justifica –en último término– su opción *racional*. Veamos cómo responde Balmes a esta acusación de *cobardía*; para detenernos, después, en su rechazo concreto a la propuesta del *Sinsentido*.

El pensador de Vich comienza consignando la principal *crítica* que los *ateos* suelen presentar a los *creyentes*. Interpretan éstos que, la creencia en Dios, es propio de los pueblos y personas menos desarrollados, los cuales, ante las incertidumbres de la vida cotidiana y por su desconocimiento de ella (incluso ante ciertos fenómenos sencillos de la naturaleza: el terremoto, la tempestad, el trueno), se abandonan *confiadamente* en la existencia de un ser superior que les libra –de algún modo– de ese temor ante lo desconocido. Los hombres *creyentes* son acusados, así, de inmadurez, de no haberse desarrollado lo suficiente, de no afrontar con valor y profundidad la vida⁴⁴³.

⁴⁴² J. BALMES, *Cartas a un escéptico, carta I, OC, BAC V, p. 251*

⁴⁴³ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica, Teodicea, c. 6, nº 21; OC, BAC III, p. 386*

Ante esta recurrente acusación de *infancia e inmadurez*, nuestro autor presenta lo constatado, en cambio, por la historia: «tanto el salvaje, como las naciones que han llegado a la cumbre de la civilización, se postran ante Dios⁴⁴⁴». Por tanto, si «esta creencia la han tenido los hombres más valerosos, los más grandes naturalistas y los filósofos más eminentes⁴⁴⁵», no debe ser este temor –o falta de seguridad y conocimiento– el motivo fundamental de aquella *creencia*, ya que ésta está presente en aquellos en los que este tipo de *desconocimiento* y temor no juega ningún papel.

Pero es en su artículo “El indiferentismo” donde encontramos el principal argumento en contra de esta acusación de *cobardía*. Nos dice entonces: «En vano se habla de valor y se achaca a pusilanimidad el temor de lo que después de la muerte pudiera acontecernos; no hay valor cuando no hay adversario que vencer, sino una calamidad eterna que sufrir (...) El valor, la fortaleza, el desprendimiento, la abnegación de sí mismo son voces sin sentido cuando carecen de objeto, de esperanza, cuando no reciben impulso ni sostén de ninguno de los resortes que dan movimiento al corazón del hombre (...)»⁴⁴⁶.

Balmes nos presenta toda la crudeza y consecuencia de la opción por el *Sinsentido*. Si es éste el que nos espera y desde el que nacemos, si no existe la *razón* ni *libertad* en el ser humano (ya que de la *Sin razón* no nace la *razón*; si somos sólo materia), no tiene cabida que se nos exhorte a la valentía y a la fortaleza, estas palabras no tienen sentido para la sola materia. ¿A qué hablan de miedo los que niegan la existencia de aquello que podría experimentarlo?

Una vez se ha despejado esta sospecha que recae sobre la opción por el *Sentido*, queremos anotar cómo el pensador de Vich detecta más bien lo contrario; esto es, que los que están movidos por sus miedos, mejor dicho, por sus *pasiones* –el miedo es una suerte de pasión–, son precisamente los *ateos*. Recoge, para ello, la ya conocida afirmación de San Agustín: «(...) “Nadie niega la existencia de Dios sino aquel a quien conviene que no le

⁴⁴⁴ Cf. *Ibíd.*

⁴⁴⁵ *Ibíd.* En otro lugar añade: «Los hombres más grandes han sido religiosos, y no es de extrañar: en el mundo físico, como en el moral, se encuentran tanto grandor, tan augustas sombras, tanto manantial de elevados pensamientos, de inspiraciones sublimes, que el alma se siente profundamente conmovida y descubre por todas partes una especie de solemnidad religiosa». J. BALMES *Cartas a un escéptico, carta XXV; OC BAC V*, p. 447.

⁴⁴⁶ J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “El indiferentismo”, artículo publicado en el cuad. 2 de *La Sociedad* – 1843-; *OC, BAC V*, P. 139

haya” (...) preciso es no olvidar que el hombre cuando obedece a sus pasiones es capaz de los mayores extravíos (...)»⁴⁴⁷.

Parece preguntarse y preguntarnos: ¿no es mucho más sencillo o cómodo el no tener que responder ante nadie? ¿No aparece como más *placentero*, al menos en ese concreto momento, el secundar todas nuestras pasiones sin tener que responder a otra medida de moralidad? Y... si no hay Dios, ¿no será más sencillo que yo me ensalce como tal, origen del bien y del mal? Es el ateísmo el que aparece, entonces –así lo denuncia nuestro autor-, como *insincero* y encubridor de *bajas pasiones* o *intereses*, y no al contrario. En su *Filosofía Elemental* señala esta razón como la fundamental al origen de aquel⁴⁴⁸.

La razón que lleva a Balmes a alejarse y rebatir esta apuesta por el *sinsentido* no es, entonces, el miedo ante la *nada*. Es lo *irracional* que en ella se encierra, lo *absurdo* de la hipótesis del *acaso* lo que, entre otras razones, mueve a Balmes hacia la *Razón primera*⁴⁴⁹.

Estos sistemas irracionales suelen explicar el origen del universo de un modo similar al siguiente: «Había en los espacios una infinidad de átomos que revoloteaban sin orden ni concierto (...) mas por una feliz casualidad se dispusieron las cosas de tal modo que los átomos se unieron en diferentes masas, formando los cielos y la tierra; y estas masas, por otra casualidad no menos feliz, tomaron el movimiento que vemos y que tanto nos admira⁴⁵⁰».

Anota nuestro autor la crítica que ya les hiciera Cicerón; pues: ¿cómo explicar, siquiera, el orden de una obra maestra de literatura a partir del *acaso*, de la *casualidad*? Nos remite, así, a lo que ya estableció en su criteriología cuando nos hablaba del *instinto intelectual* o *finalismo* de nuestra mente -como criterio válido para alcanzar certezas-. Balmes añade que esta idea del *acaso*, sustitutiva a la de Dios, «es una idea relativa, que

⁴⁴⁷ J. BALMES, *FE; Metafísica, Teodicea*, c. 2, nº 5 y 6 *OC*, BAC III, p. 381

⁴⁴⁸ Recuerda también, esta explicación del ateísmo, a las reflexiones hechas en torno por Juan Pablo II: «Si el hombre con su inteligencia no llega a reconocer a Dios como creador de todo, no se debe tanto a la falta de un medio adecuado, cuanto sobre todo al impedimento puesto por su voluntad libre y su pecado». JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Roma, 1998; nº 19

Cuando nos adentremos más a fondo en la propuesta antropológica de Balmes, llegaremos a comprender esta influencia -aquí ya consignada- de las pasiones y sensibilidad sobre la misma capacidad racional.

⁴⁴⁹ Este mismo argumento (por el orden o finalidad de la naturaleza, y lo absurdo de la explicación del *acaso*) es el que se encuentra en sus obras de mayor difusión -y menos especialización filosófica-:

Cf. *El Criterio*, c. 21, nº 3. (*OC*, BAC III, p. 690-691); *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. 1 (BAC V, p. 7); *Cartas a un escéptico*, carta III (BAC V, p. 265) y sus dos artículos periodísticos “Existencia de Dios” en *La Sociedad* (BAC V, pp. 163 y 174)

⁴⁵⁰ J. BALMES, *FE; III. Metafísica, Teodicea*, c. 8, nº 24; *OC*, BAC III, p. 388

sólo expresa ignorancia de las causas que concurren a producir un efecto (...). E incluso suponiendo por un momento que dicha *casualidad* e *irracionalidad* hayan podido constituir *un* orden o sentido (en tanto que hay una infinitésima probabilidad de ello), ¿cómo comprender que lo conserve?, es más ¿cómo puede ser lo *normal* –lo frecuente– que lo irracional constituya lo racional⁴⁵¹?

Ante todas estas argumentaciones para mostrar lo *absurdo* del *acaso*, Balmes sale al paso de una nueva explicación que se podría presentar a favor de este *azar*: «¿Y si tal ateo replicase a Balmes que en los átomos primitivos (...) ya había una *estructura* dispuesta de tal manera, que por *necesidad* había de salir alguna atinada combinación ⁴⁵² ?». En el artículo II de su “Existencia de Dios”, nos dice a este respecto: «Cuando más poderosas se supongan esas leyes para hacer salir el orden del seno del desorden, tanto más se está clamando que quien las ha establecido estaba dotado de inteligencia⁴⁵³». Al afirmar que la materia evoluciona en un sentido atinado, no se está obviando realmente la Inteligencia, sino que se está retrotrayendo a un momento anterior⁴⁵⁴.

Una última reflexión nos ofrece el análisis de esta primera alternativa por la *Sin razón*; pues el presente argumento a favor de *lo racional* -mostrando que esa propuesta contraria, lo *irracional*, *el acaso*, es absurda-, no resuelve tan fácilmente el problema anotado de la presencia del mal y del aparente *sinsentido* en nuestro vivir cotidiano. Del mismo modo en que parece absurdo que lo *irracional* sea el origen de lo *racional*, también lo parece el querer explicar lo irracional a partir de lo racional. La dificultad de la disyuntiva no está del todo resuelta; Balmes es consciente de ello y por eso la afronta expresamente en el último capítulo de su *Teodicea*. Con anterioridad, ante estos casos de *aparentes contradicciones* que pueden darse siempre –no sólo en materias religiosas (como

⁴⁵¹ Cf. J. BALMES, *FE*; III. *Metafísica, Teodicea*, c. 8, nº 27; *OC*, BAC III, p. 390.

En torno a esta decantación por lo siempre *favorable* dentro del cálculo de probabilidades que ofrece el *azar*, reflexiona J. Roig Gironella: «el *azar* 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 una determinación, es decir, una conexión con el ser o razón suficiente (...)». Cf. “Balmes y las pruebas de la existencia de Dios”, en *Espíritu*, 1970 (año XIX), nº 62; p. 139

⁴⁵² Cf. *Ibíd.* Recuerda este argumento a la hipótesis de las *fuerzas de la naturaleza* que Balmes analiza detalladamente en el capítulo 9 de su *Teodicea*: Cf. *FE, OC*, BAC III, pp. 391- 392

⁴⁵³ J. BALMES, “Existencia de Dios”, artículo II (cuaderno 12 de *La Sociedad*); *OC*, BAC V, p. 174

Hoy día, ante los avances científicos (físico- biológicos) y la contrastación de la *teoría de la evolución*, se habla, precisamente, de un más plausible *Diseño inteligente* (frente al *azar*) en esa materia que evoluciona con este concreto sentido.

⁴⁵⁴ Cf. Juan ROIG GIRONELLA, “Balmes y las pruebas de la existencia de Dios”, en *Espíritu*, 1970 (año XIX), nº 62; p. 139

es el presente caso de que la *Razón* y la *Bondad* hayan sido el origen de la *irracionalidad* y la *maldad*), sino también en la vida cotidiana- nos aconsejaba la prudencia y el comedido examen⁴⁵⁵. Ahora, cuando aborda explícitamente el problema de la *Naturaleza y origen del mal* –en su relación con la existencia de Dios-, nos explica como ambos extremos son conciliables, tanto con la existencia del mal físico, como con la existencia del mal moral. Recojamos aquellos puntos principales de su explicación.

«Ahora podemos definir el mal diciendo que es “la perturbación del orden”. Según sea el orden perturbado será la especie de mal: físico o moral (...) Consideremos, primero, el mal físico, prescindiendo de toda relación con las criaturas racionales (...) No conociendo perfectamente el conjunto de las leyes que rigen el mundo, no podemos saber en muchos casos cuál es el efecto que un fenómeno particular produce en bien del orden general; pero nuestra ignorancia no nos autoriza para negar este efecto(...) Esto nos conduce a tratar del mayor de los males, del mal moral, que consiste en la “infracción de las leyes impuestas por el Criador a todas las criaturas intelectuales” (...) El mal moral envuelve dos condiciones: ley moral y libertad en su infracción (...) He aquí a dónde viene a parar el argumento contra la providencia: a la alternativa de exigir que Dios no criase ningún ser intelectual o que los criase sin libertad⁴⁵⁶».

Posteriormente, a través del contenido de la Revelación, dará mayor explicación a esta inquietante presencia del *mal* y del *sinsentido* en nuestro vivir; es el pecado quien lo introduce. Baste por el momento con lo dicho.

Una vez hemos afrontado la primera alternativa de la disyuntiva entreabierta y los problemas con los que ella se encuentra, nos adentramos en las reflexiones balmesianas en torno a la otra opción posible. Balmes descubre múltiples argumentos racionales que le llevan a inclinarse hacia el extremo del *Sentido*; son abundantes los escritos en los que aporta estas diversas *pruebas de la existencia de Dios*⁴⁵⁷. Tomemos contacto con esta riqueza de pruebas desde las reflexiones que hace en torno su estudioso J. Roig Gironella:

⁴⁵⁵ Cf. J. BALMES, *Cartas a un escéptico, carta II, OC*, BAC V, p. 259

⁴⁵⁶ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Teodicea*, c. 13, n° 87 -93; *OC*, BAC III, pp. 406- 409

⁴⁵⁷ En *Filosofía Fundamental*, libro IV, c. 23 al 27 y libro X, c. 1 al 4, 6, 12 y 19. En *Filosofía Elemental, Metafísica, Ideología pura*, c. 13 y *Teodicea*, c. 3 al 9; *Ética*, c. 10 y 11. En *El Criterio*, c. 21, 3. En *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. 1. En *Cartas a un escéptico*, carta III. En *La Sociedad*, cuadernos del 3 y 15 de agosto de 1843: “Existencia de Dios”, art. I° y II°

«(...) 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 revestidas de la típica originalidad de su pensamiento y estilo⁴⁵⁸».

Este importante balmista recoge esta *diversidad* analizando, separadamente, cada una de las obras en las que se encuentra esta reflexión. Es en su *Filosofía Fundamental* y en su *Filosofía Elemental* donde encuentra los principales argumentos. Los enumeramos a continuación como él mismo lo hace.

En *Filosofía Fundamental* detecta siete pruebas distintas –algunas de ellas íntimamente relacionadas⁴⁵⁹–: (1) Por la necesidad manifiesta en el objeto de las ideas de nuestro pensamiento; (2) por la fundamentación que exige el orden de la “posibilidad” o verdad de los juicios; (3) por la inferencia de un Existente Necesario, a partir de cualquier existente contingente; (4) por la inferencia de un Incondicional existente, a partir de existentes condicionados; (5) por la deducción de un Causante no causado, en una serie de causantes causados; (6) por la finalidad en sentido pleno, que requiere en última instancia una Inteligencia y (7) por el fundamento del carácter absoluto de la intrínseca moralidad o inmoralidad de ciertas acciones.

En *Filosofía Elemental*, donde se encuentran similares reflexiones con alguna novedad⁴⁶⁰, enumera también hasta siete demostraciones: (1) Prueba por la necesidad y universalidad de las verdades ideales; (2) demostración de la existencia de Dios como Ser Necesario; (3) Demostración de la existencia de Dios como causa de la razón humana; (4) Demostración de la existencia de Dios como ordenador del universo; (5) Demostración fundada en la creencia universal del género humano; (6) Demostración sacada de las horribles consecuencias del ateísmo y (7) prueba por el origen absoluto del orden moral.

⁴⁵⁸ Cf. J. ROIG GIRONELLA, “Balmes y las pruebas de la existencia de Dios”, en *Espíritu*, 1970 (año XIX) nº 62; p.115. Es el mejor estudio que disponemos de este tema balmesiano.

⁴⁵⁹ Es tal esta íntima relación de las pruebas que Balmes indica, que J. Roig Gironella dice de este quehacer balmesiano: «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». *Ibíd.*, p. 116

⁴⁶⁰ Como indica J. Roig Gironella, «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». *Ibíd.*, p. 135

Dado que no debemos extendernos demasiado en este análisis (nos basta con notar cómo Balmes entiende que la razón, siempre que no se la destruya, nos lleva hacia la afirmación de una *razón primera*, de un *sentido*); dado que es en su última obra filosófica, la *Filosofía Elemental*, donde Balmes recoge más precisa y didácticamente esta pluralidad de *demostraciones racionales*, nos acercaremos a este estudio desde esta ordenada exposición –presente, principalmente, en la *Teodicea*-. Lo completaremos, siempre que sea preciso, con algunas reflexiones de su *Filosofía Fundamental* y de sus otras obras más didácticas.

(1) *Prueba por la necesidad y universalidad de las verdades ideales* (presente, principalmente, en su *Metafísica- Ideología Pura*). Esta prueba es la misma –están en íntima conexión- con la primera y tercera detectadas en su *Filosofía Fundamental*. En los tres casos se nos ayuda a comprobar cómo, desde el observar la necesidad y universalidad que exige el objeto de algunas de nuestras ideas (y que también exige la misma existencia de nuestra razón y la de las ciencias⁴⁶¹), se puede inferir que esta necesidad y universalidad sólo pueden estar radicadas en una fuente- razón primera y superior. Nos dice en el capítulo trece de su *Ideología pura*:

«De esto se infiere que hay verdades universales y necesarias; y como éstas son independientes de nuestra existencia, porque ellas existían antes que nosotros, y continuarán existiendo aun cuando nosotros dejásemos de existir, se sigue que hay una fuente común donde las han bebido todas las inteligencias; que hay un espíritu causa de todos los espíritus (...) 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 sentido⁴⁶²».

⁴⁶¹ J. Roig Gironella, en el artículo que venimos citando, anota tres razones fundamentales en la justificación que hace Balmes de esta necesidad y universalidad de las ideas: la posibilidad de la inducción –no apoyada exclusivamente en la experiencia, pues siempre será incompleta-, la existencia de las ciencias exactas, y la misma razón «la razón humana se destruye si se le quita ese fondo de verdades necesarias que constituyen su patrimonio común». Cf. “*Balmes y las pruebas de la existencia de Dios*”, en *Espíritu*, 1970 (año XIX), n° 62; p. 117

⁴⁶² J. BALMES, *FE, Metafísica- Ideología pura*- c. 13, n° 167 y 169; *OC*, BAC III, pp. 277 y 278. También en su *Filosofía Fundamental* se encuentran esclarecedores pasajes en torno: Cf. *FF*, libro IV, n° 161-170; *OC*, BAC II, pp. 486-489. Y, como ya citamos con anterioridad: “La verdad no puede ser atea: sin Dios no hay verdad” (*FF*, libro V, c. 14, n° 109; p. 539)

También encontramos en su *Filosofía Fundamental*, ante las posibles objeciones que se le podrían hacer a esta inferencia de la existencia de una *Razón universal* a partir de las ideas necesarias y verdades ideales, una mayor justificación de ella; así como una contraprueba ante el absurdo en el que se desemboca al negar esta *necesaria* fundamentación –negándose, como ya anotamos, nuestra misma razón⁴⁶³–.

(2) *Demostración de la existencia de Dios como causa de la razón humana.* Anotamos a continuación esta demostración, alterando el orden seguido por Juan Roig Gironella en su análisis de la *Filosofía Elemental* de Balmes, por estar esta prueba íntimamente relacionada con la anterior, mejor dicho, por estar de algún modo ya contenida: la existencia de enunciados o verdades necesarias⁴⁶⁴, cuya verdad se impone a toda mente humana, es lo que justifica esa *comunidad de la razón humana* que consignamos. Nos dice con toda sencillez:

«La comunidad de la razón humana suministra otra demostración de la existencia de Dios. Sea cual fuere el modo con que se desenvuelven en nosotros las ideas, es cierto que hay algunas verdades comunes a todos los hombres: las aritméticas, las geométricas, metafísicas y morales (...) Hay, pues, entre todos los hombres una comunidad de razón: algo que se presenta a todos y del mismo modo. Ahora bien, ¿de dónde dimana esa comunidad de pensamiento? No de algún hombre en particular porque es evidente que no hay ninguno necesario para que la verdad sea verdad, luego esta comunidad de razón depende de un ser superior que nos ilumina (...)»⁴⁶⁵.

Y en su *Filosofía Fundamental*: «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. 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

⁴⁶³ Cf., J. BALMES, *FF, libro IV*, c. 24, 25 y 27; *OC*, BAC II, pp. 482- 491

⁴⁶⁴ Que como ya vimos en la prueba anterior sólo se explica desde la existencia de una *inteligencia fundamento y origen de todas las verdades*. «Luego hay en la esfera puramente ideal un orden de verdades necesarias cuya verdad y necesidad no dimana de nosotros ni de los objetos; es así que esta necesidad y verdad han de tener algún fundamento (...) luego existe una verdad fundamento de todas. Ésta ha de ser real y subsistente en sí misma» Cf. J. BALMES, *Filosofía Elemental- Teodicea*, c. 4, n°14

⁴⁶⁵ J. BALMES, *FE, Metafísica- Teodicea*, c. 4, n° 12; *OC*, BAC III, p. 384- 385

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 (...) 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 resultados que el descubrimiento de una verdad tan importante, deberíamos tener por muy aprovechado el tiempo que hubiésemos consumido en ellas⁴⁶⁶».

(3) *Demostración de la existencia de Dios como Ser necesario*: Este es el primer argumento que nos facilita en su *Teodicea*. Aunque es un argumento ya conocido en la tradición filosófica, lo expone con cierta originalidad: «(...) Si existe algo, existió siempre algo (porque de la nada, nada surge); es así que existe algo: Luego existió siempre algo (...) Este algo será necesario o contingente (...) 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 necesario⁴⁶⁷».

Como ya anotamos, este argumento está contenido también en su *Filosofía Fundamental*, e íntimamente en relación con “la inferencia de un Incondicional existente, a partir de existentes condicionados⁴⁶⁸”; y con “la deducción de un Causante no causado, en una serie de causantes causados⁴⁶⁹”. Estas tres pruebas las encontramos en sus reflexiones de las nociones de necesidad y causalidad, en el libro X de *Filosofía Fundamental*.

⁴⁶⁶ J. BALMES, *Filosofía Fundamental*, libro IV, c. 25, nº 173- 174; *OC*, BAC II, p. 491

⁴⁶⁷ J. BALMES, *FE, Metafísica- Teodicea*, c. 3, nº 8; *OC*, BAC III, p. 382

⁴⁶⁸ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 2, nº 18-21; *OC*, BAC II, p. 747; «(...) 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».

⁴⁶⁹ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 7; *OC*, BAC II, pp. 761-763.

Destacar aquí dos importantes puntos de esta reflexión balmesiana señalados por J. Roig Gironella en el artículo que venimos consultando: (1) «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” (...)»; y (2) «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 noción de Necesario...)». “*Balmes y las pruebas de la existencia de Dios*”, en *Espíritu*, 1970 (año XIX), nº 62; p.131

Antes de pasar adelante, aportemos una esclarecedora cita de nuestro autor a favor de la necesidad del *Principio de Causalidad* y de *Razón suficiente*, fundamentos de esta presente prueba y que nos permiten abordar la siguiente.

«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 ideas, y contradecir a esta verdad es negar nuestra propia razón⁴⁷⁰».

(4) *Demostración por la finalidad en sentido pleno, que requiere en última instancia una Inteligencia* (contenida únicamente en su *Filosofía Fundamental*). Este argumento, que como indica J. Roig Gironella no se trata propiamente del llamado *principio de finalidad*, tiene una semejanza con aquel en tanto que nos muestra cómo no es inteligible un comienzo absoluto si no se le fundamenta en una inteligencia primera:

«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 (...) Fingir 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 (...) 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 jamás⁴⁷¹».

⁴⁷⁰ *FF*, libro X, c. 7, n° 84; *OC*, BAC II, p. 763

En *Filosofía Elemental* nos dice: «La idea pura de causalidad dimana de la simple combinación de no ser y ser (...) Si admitimos por un momento “la nada absoluta” no sería posible que nunca existiese cosa alguna; luego si existe algo, ha existido siempre algo, y no ha podido menos de existir. (...) Este ser que no ha podido menos de existir no somos nosotros, que antes no éramos y hemos comenzado a ser; tampoco es ninguno de los objetos del mundo corpóreo, pues que todos están sujetos a continuas mudanzas (...); luego hay un ser que ni es nosotros ni el universo, y este ser es necesario y causa de todo». *FE, Ideología pura*, c. 11, n° 140- 141; *OC*, BAC III, pp. 271- 272

⁴⁷¹ J. BALMES, *FF*, libro X, c.12, n° 127 y 128; *OC*, BAC II, p. 778

(5) *Demostración de la existencia de Dios como ordenador del universo*: Este argumento que es explícitamente expuesto en tercer lugar en su *Teodicea* y que es el mismo que se encuentra presente en las obras balmesianas de mayor difusión⁴⁷², está en íntima conexión con su posterior *examen de la hipótesis del acaso*. Aquí Balmes, a través de la observación del orden, la regularidad y, por tanto, de la existencia de ciertas leyes en el universo, nos expone con gran sencillez cómo todo eso no pudo ser fruto del mero azar:

«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 los haya planteado ni concebido⁴⁷³»; (...) «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?⁴⁷⁴».

Este argumento a favor de la existencia de Dios es, en último término y como intentamos justificar más ampliamente al ponderar la posibilidad del *Sinsentido*, la contraprueba al absurdo de que, el orden constante del cosmos, sea fruto del *desorden* o *azar*. Es nuestro *instinto intelectual*, su validez, quien nos capacita para acoger esta demostración.

(6) *Demostración de la existencia de Dios en la creencia universal del género humano*: La prueba que presenta ahora nuestro autor se puede sintetizar con sus propias palabras, «Todos los pueblos del mundo han reconocido la existencia de Dios, ¿cómo es posible que todos se hubiesen engañado (...)»? Ante esta sencilla argumentación, son muchos los que se han opuesto a la validez de la misma. Encontramos en las reflexiones que J. Roig Gironella hace sobre este argumento, dos consideraciones fundamentales que podrían desvanecer las objeciones presentadas⁴⁷⁵.

⁴⁷² Entonces expone esta prueba a través de la plasticidad de los ejemplos: magnífico orden del universo; la existencia de un palacio muy grande y hermoso; el mismo mecanismo de un reloj, etc.

⁴⁷³ J. BALMES, *FE, Metafísica- Teodicea*, c. 5, nº 19; *OC*, BAC III, p. 373

⁴⁷⁴ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, 3; *OC*, BAC III, p. 691

⁴⁷⁵ Cf. J. ROIG GIRONELLA, “Balmes y las pruebas de la existencia de Dios”, en *Espíritu*, 1970 (año XIX), nº 62; pp. 140 y 141

En primer lugar indica este balmista cómo esta *demostración* no es estrictamente tal, sino un argumento que nos dispone fundadamente a la consideración de las demás pruebas o demostraciones. Esto es, se reconoce que el hecho de que todos los hombres tengan una *creencia común* no es fundamento suficiente, o último, para que el objeto de esa creencia sea verdadero -pues ciertamente no es metafísicamente imposible que todos pudieran engañarse; véase el caso, por ejemplo, de la creencia en “que la tierra era plana”-; pero sí es fundamento suficiente para considerarlo como muy plausible. Ante la *imposibilidad ordinaria* -o lo muy poco probable- de que todos los hombres se engañasen, nos encaminamos favorablemente a comprobar la validez de las demás pruebas.

En segundo lugar, es imprescindible entender correctamente el contenido de su afirmación “Todos los pueblos del mundo han reconocido la existencia de Dios”, que remite directamente, así lo hace Balmes, al criterio del sentido común: «Aquí la autoridad del *sentido común* se halla con todos los caracteres que se han señalado para su infalibilidad: es una creencia irresistible, universal; sufre el examen de la razón; y se liga con los fines naturales y morales (...)»⁴⁷⁶.

Por eso J. Roig Gironella explica convenientemente cómo esta universalidad de la creencia en Dios (afirmada por Balmes) se refiere únicamente a aquella creencia *primera* en que todos los pueblos convienen, a saber, una tendencia natural a creer en un Ser Superior al que se le debe sumisión. Balmes no se refiere con ello a una pretendida creencia universal de cómo sea ese Dios, en la que efectivamente se discrepa mucho⁴⁷⁷; ni siquiera en una afirmación *científica o racional* a dicha existencia divina, sea incluso ésta favorable. En el pensamiento balmesiano se explica la existencia de esta *creencia universal* desde el *finalismo natural* de nuestro sentido común, descartando otras posibles explicaciones que sus objetores le han dado: el miedo o la habilidad de los legisladores primitivos⁴⁷⁸.

⁴⁷⁶ J. BALMES, *FE, Metafísica- Teodicea*, c. 6, nº 20; *OC*, BAC III, p. 386

⁴⁷⁷ Indica Balmes este mismo argumento “*señal*” en su obra *La religión demostrada al alcance de los niños*: «(...) no es posible concebir cómo hombres de tan diferentes épocas, distintos climas, diversas ideas y costumbres, hayan podido todos convenir en la misma creencia. Es verdad que se la ha explicado de varios modos según la variedad de religiones; pero en cuanto al hecho principal, es decir, la existencia de la otra vida y la inmortalidad del alma, todos están acordes (...) cuando muchos testigos que en nada concuerdan entre sí están, sin embargo, acordes en un punto, es señal de que en aquel punto se halla la verdad». *OC*, BAC V, p.10

⁴⁷⁸ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica, Teodicea*, c. 6, nº 21 y 22; *OC*, BAC III, p. 386- 387

(7) *Demostración sacada de las horribles consecuencias del ateísmo*: Esta prueba es la última que Balmes anota en su *Teodicea*. Se trata más bien de una *contraprueba*, ya que afirma la existencia de Dios desde la *maldad* o *absurdo práctico* al que conduce su negación.

«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 (...) la obligación es una palabra sin sentido cuando no hay quien pueda obligar; y faltando Dios no hay nada superior al hombre. Así desaparecen todos los deberes, se rompen todos los vínculos domésticos y sociales; sólo deberemos atender a los impulsos de la naturaleza sensible, huyendo del dolor y buscando los placeres (...)»⁴⁷⁹.

Balmes vuelve a retomar y mostrar la crudeza del problema fundamental del sentido del hombre, así como sus consecuentes implicaciones. Si en el principio está la *Razón ordenadora*, el *Ser Necesario*, Dios⁴⁸⁰, entonces hay sentido en el ahora, hay orden y leyes, hay verdad y bien. Si, por el contrario, Dios no existe y en el principio está el caos y el azar, lo *irracional*, lo *contingente*, entonces en el ahora tampoco hay sentido, no hay leyes ni orden racional, sólo hay *casualidad* y *azar*.

Ante esta doble disyuntiva y las nefastas consecuencias que de la negación de Dios se suceden –tanto para la vida del hombre individual como para la sociedad–, Balmes encuentra una razón *convinciente* para apostar por su existencia. O dicho de otro modo, si la afirmación de la inexistencia de Dios, llevada hasta sus últimas y coherentes consecuencias, conduce a la aniquilación del hombre como ser racional y libre, Balmes se siente autorizado para afirmar su existencia como única tabla de salvación del hombre mismo, de su naturaleza propia. No se trata, como ya defendimos anteriormente, de una respuesta de *cobardía* o de *miedo* ante esas consecuencias nefastas -y no negaremos que ciertamente el

⁴⁷⁹ JAIME BALMES; *FE, Metafísica- Teodicea*, c. 7, nº 23; *OC*, BAC III, p. 387-388 Podría resultar interesante cotejar esta argumentación en que se sitúa en Dios el fundamento del orden moral, con la argumentación *inversa* que hace Kant sobre la existencia de Dios entendida como postulado de la razón práctica.

⁴⁸⁰ Ya venimos mostrando como bajo el término Dios, en este contexto de reflexión racional, Balmes entiende por tal a ese *Ser Necesario, Inteligencia primera, Causa incausada...* No se le confiere, todavía, ningún atributo de los conocidos por la Revelación.

miedo pueda ser una reacción justa ante el absurdo-. Se trata de la exigencia del mismo ser del hombre, de su ser racional y libre⁴⁸¹.

Ante este breve argumento balmesiano –nuestro autor solamente lo ha señalado con un párrafo, dejando un camino abierto para las posteriores reflexiones- es preciso llamar la atención sobre varios puntos de gran interés actual. Frente a la vigencia de diversos y extendidos modelos de *ateísmo*, ¿cómo explicar el auge –con respecto a la época balmesiana- de esta misma realidad *atea?*, ¿dónde han quedado esas horribles consecuencias que Balmes anunciaba?, ¿eran ciertas aquellas previsiones? Una doble explicación encontramos al consignar las dos principales tendencias de *ateísmo* posibles.

Por un lado, como el mismo Balmes reconoce, ante la sola reflexión racional se puede considerar *insuficiente* el argumento previo para afirmar la existencia de Dios (como Ser necesario, racional y ordenador). Estos sistemas que optan por el *sinsentido*, y siendo todo lo consecuentes que deben serlo ante su opción (llegando a negar toda verdad, todo bien, toda moral, todo orden, toda belleza), consideran que caer en *el absurdo* –y en aquellas nefastas consecuencias- no es razón suficiente para afirmar el *sentido original*. ¡Optamos por el absurdo! parecen decirnos. Ahí tenemos, por ejemplo, la propuesta de Nietzsche con su conocida afirmación “Dios ha muerto” –con todas las implicaciones ontológicas que él mismo mostró-; o las posteriores propuestas *nihilistas* y las diversas modalidades de *relativismos*. Según Balmes nos advirtió, la sola razón, con sus solas fuerzas, puede llevarnos a los mayores extravíos, hasta llegar a negarse a sí misma y caer en la *locura*⁴⁸². Esta forma de ateísmo existente, consigna el hecho de que, aun cayendo el

⁴⁸¹ Pues si no –como anota el mismo Balmes- se vería reducido a mera *materialidad*, o como mucho, a un ser solo animal, a un *deber* de responder únicamente a los impulsos sensibles de dolor o de placer; y hacerlo, además, sin poderlo afirmar siquiera como teoría, sin poderlo proponer como *opción* vital. Si se sostiene, por medio de un discurso, que el hombre es mero animal y que debe responder sólo a sus impulsos naturales, ya se está afirmando, implícitamente, lo contrario, a saber, que es un ser dotado de razón y libertad, pues está pensando- hablando- optando por un estilo de vida

⁴⁸² Como hemos mostrado cumplidamente en nuestro capítulo primero, la negación filosófica de la misma razón, de su capacidad cognoscitiva, de la existencia de la verdad –y de ahí también la negación de todo bien, de toda moral (consecuencias ineludibles de la negación de *una razón primera*)-, se destruye a sí misma como sistema, como propuesta *racional*. ¿Qué mayor locura -o privación del uso de la razón- que ésta: negar? Por eso, como también anotamos y en seguida explicaremos, son las luces de la revelación las que animan y encauzan a la misma razón.

hombre en un abismo de *irracionalidad y autodestrucción*⁴⁸³, puede optar por la inexistencia de Dios.

Mas no son estos sistemas *ateos* más extremos –con toda su radicalidad y “coherencia”- los que abundan, sino otros más flexibles. Por esta *flexibilidad o moderación*, al no caer totalmente en aquellas negativas consecuencias, se puede explicar el auge actual de ellas.

Ante la *imposibilidad* práctica de llevar a término el sistema *ateo anterior* – deberíamos renunciar a hablar, a pensar, a elegir (como tenemos mostrado)-, han surgido diversas modalidades de ateísmo más refinadas, los más difundidos *materialismos*. En ellos se han buscado diversos “sustitutivos” a la existencia de Dios, se han propuesto otras fuentes alternativas de *sentido* y de *finalidad* a la vida humana. Si el hombre no puede vivir en la ausencia total de aquellos (de razón, de verdad, de bien, de esperanza), será preciso proponerle algo que cubra, o al menos acalle, aquella necesidad. Véanse en esta línea, por ejemplo, las propuestas del *marxismo- comunismo*, que fijan como fin y plenitud de la vida humana el máximo desarrollo y la igualdad económica-material de la sociedad; o, la propuesta de la creciente civilización del *bienestar*, que lo fija en el tener y poseer cada vez más.

Es explicable, entonces, el auge que estos últimos modelos pueden tener entre nuestros coetáneos. Proporcionándoles, por un lado, un *cierto sentido de vida* (al cual el hombre no puede renunciar absolutamente mientras siga voluntariamente viviendo), se da salida a aquellas primeras *horribles consecuencias*; por otro lado, al fijar su atención en los intereses más inmediatos, sensibles y materiales –cierto egoísmo y hedonismo-, se presentan como más atractivos y sencillos de seguir. La reflexión que se abre ante esta aparente *venturosa* realidad es, en cambio, motivo de preocupación.

En primer lugar cabe preguntarse por la *autenticidad* y *veracidad* de estos sistemas, pues: ¿son estas propuestas realmente coherentes?, ¿se puede afirmar un *sentido y razón* actual partiendo del *Sinsentido* primero y global?, ¿puede el hombre darse un sentido

⁴⁸³ Balmes anota cómo en aquellos que niegan el *sentido y razón primera*, que niegan consecuentemente *el sentido del hombre y su inmortalidad*, la opción por el suicidio es la más *comprensible* y frecuente entre ellos: «El suicida o ha de negar la inmortalidad del alma o comete la mayor de las locuras. Si se atiende a lo primero, afirmando que después de esta vida no hay nada, el suicidio no se excusa, pero se comprende; y por desgracia se nota que donde cunde la incredulidad, allí cunde también esta manía criminal». J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, nº 134; *OC*, BAC III, p. 146

último a sí mismo?, ¿se llega con esas propuestas al fundamento de nuestra racionalidad y de nuestra moralidad⁴⁸⁴? Algo de esto veremos en la siguiente y última *demonstración* balmesiana a la existencia de Dios.

En segundo lugar, en íntima conexión con la pregunta anterior: ¿pueden estos *sustitutivos* dar real y cumplidamente solución al sentido de nuestra vida?, ¿son suficientes a nuestra inquietud *existencial*?

Estas últimas cuestiones anotadas sobre la posible insuficiencia de estos modelos *materialistas* actuales –para proporcionar verdaderamente un sentido o una respuesta última a la vida del hombre⁴⁸⁵–, son ciertamente de gran interés y urgencia para nuestra sociedad. ¿No podrían explicarse desde ella, al menos en parte, los preocupantes índices de suicidio que existen, y siguen creciendo, sobre todo en los países “más desarrollados”⁴⁸⁶? No podemos detenernos en esta interesante investigación.

(8) *Prueba por el origen absoluto del orden moral.* Esta última prueba de su *Filosofía Elemental* ya no se encuentra en la *Teodicea*, sino en su *Ética*, y está también presente en su libro X de *Filosofía Fundamental*. Descubrimos en ella una íntima relación con la prueba anterior, pues, es aquí donde se justifica el porqué renunciando a la existencia de Dios –la propuesta del *ateísmo*–, se destruye todo orden moral humano, se cae en aquellas negativas consecuencias.

J. Roig Gironella, en las reflexiones que hace en torno a esta prueba, anota la *astucia* de nuestro autor a la hora de señalar cuál es el válido argumento a la existencia de Dios como fundamento de la moral: «resulta interesante el proceder muy cauto de Balmes, porque en su argumento deontológico no procede partiendo de la obligación para pasar al

⁴⁸⁴ « (...) no cabe duda de que un “reino de Dios” instaurado sin Dios –un reino, pues, sólo del hombre– desemboca inevitablemente en el “final perverso” de todas las cosas descrito por Kant (Cf. *Das Ende aller Dinge: Werke IV*, W. Weischedel, ed. (1964), p. 190): lo hemos visto y lo seguimos viendo siempre una y otra vez». BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Spe Salvi*. Roma, 2007; n° 23

⁴⁸⁵ «El error de Marx no consiste sólo en no haber ideado los ordenamientos necesarios para el nuevo mundo; en éste, en efecto, ya no habría necesidad de ellos. (...) Su error está más al fondo. Ha olvidado que el hombre es siempre hombre. Ha olvidado al hombre y ha olvidado su libertad. Ha olvidado que la libertad es siempre libertad, incluso para el mal. Creyó que, una vez solucionada la economía, todo quedaría solucionado. Su verdadero error es el *materialismo*: en efecto, el hombre no es sólo el producto de condiciones económicas y no es posible curarlo sólo desde fuera, creando condiciones económicas favorables». BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Spe Salvi*. Roma, 2007; n° 21

⁴⁸⁶ El suicidio figura como una de las veinte principales causa de muerte en el mundo; un millón de personas mueren anualmente a causa de ella. En los últimos 45 años ha incrementado en un sesenta por ciento. Cf. Página WEB de WHO (World Health Organization): http://www.who.int/mental_health/prevention/en/.

legislador –lo que muchas veces se ha censurado como argumento insuficiente-, 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 contingente⁴⁸⁷».

Comienza nuestro autor, en el capítulo noveno de su *Ética*, consignando la existencia de este *orden moral absoluto*, a la vez que nos indica cómo éste exige de una reflexión filosófica más profunda: «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 (...) bástanos el testimonio de la conciencia⁴⁸⁸».

Balmes entiende que la presencia en todos los seres humanos de ciertos principios morales –independientemente de cualquier costumbre, eventualidad o hecho contingente-, el que podamos intuir que “nunca será verdadero decir que el hombre pueda encontrar razonablemente como honestas o inhonestas cualquier clase de acciones”, muestran a nuestra conciencia la existencia de una necesidad en la moralidad, similar a la que ya encontraba en las *verdades ideales*⁴⁸⁹.

Consignada esta existencia de un *orden moral absoluto* afronta, en su capítulo décimo, la pregunta por el *origen* del mismo: ¿Cómo se podría fundamentar esta universalidad y necesidad?, ¿en un ser contingente, no universal ni necesario? ¿Cómo hacerla depender de un hombre concreto, finito y parcial? Nos dice entonces: «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: Dios⁴⁹⁰».

⁴⁸⁷ J. ROIG GIRONELLA, “Balmes y las pruebas de la existencia de Dios”, en *Espíritu*, 1970 (año XIX), n° 62; p. 134

⁴⁸⁸ J. BALMES, *FE, Ética*, C. 9, n° 52; *OC*, BAC III, p. 126

⁴⁸⁹ Cf. *Ibíd.*: «Lo que se ha dicho (véase *Ideología*, c. 13) sobre el fundamento de la posibilidad y de las verdades ideales necesarias tiene aplicación aquí. Los principios morales son también necesarios, inmutables (...). Y en el libro X de su *Filosofía Fundamental*: «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 (...) Las verdades morales no se distinguen en este punto de las metafísicas; su origen está en Dios, la moral no puede ser atea».

⁴⁹⁰ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 10, n° 53; *OC*, BAC III, p. 126

Poco más adelante, consignando también el carácter *relativo* de la moralidad de nuestras concretas acciones sujetas a las condiciones del aquí y el ahora, vuelve a remontarse al argumento ya anotado: “si *factum* de los *contingentes*, entonces existencia de lo *Necesario*”, extensible también al orden moral: «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 explicaciones⁴⁹¹».

El problema que se le puede presentar a este último argumento balmesiano, dificultad en la que se ha incidido últimamente, es la negación del *factum* o *existencia* de la *moralidad absoluta*. Es este carácter absoluto de la moralidad, antecedente en el que se apoya, el que es puesto en “entredicho” aún a día de hoy⁴⁹². La explicación al porqué se ha llegado hasta esta negación, es diversa. Anotemos tres principales razones.

Un primer motivo o desencadenante pueden ser los mismos intereses particulares de ambición o de poder. Para que estos puedan imponerse, es preciso que no haya un orden moral *absoluto*, que no haya reglas de actuación que les contengan. Una segunda explicación, como ya hemos consignado, proviene de los excesos en los que desembocan los sistemas filosóficos modernos, especialmente por sus formas *materialistas* –que niegan toda razón, toda libertad y, por tanto, toda moralidad-. Y una tercera explicación, directamente relacionada con esta necesaria correlación aquí apuntada (*orden moral*

⁴⁹¹ Ibíd, nº 56, p. 127. Y también en su *Filosofía Fundamental* nos había dicho: «En la moralidad ha de haber algo absoluto. No es posible concebir una cosa relativa sola sin algo absoluto en que se funde. Además, toda relación implica un término de referencia, y, por consiguiente, aun cuando supongamos una serie de referencias, es necesario llegar al término último. Esto manifiesta por qué no satisfacen al entendimiento las explicaciones de la moralidad puramente relativas: la razón y hasta el sentimiento buscan algo absoluto en que puedan fijarse». *Libro X*, c. 20, nº 221; *OC*, BAC II, p. 811

⁴⁹² Incluso después de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1957): su publicación y universal reconocimiento buscaba, precisamente, salir al paso de las graves atrocidades que a lo largo de la primera mitad del siglo XX se habían cometido (dos guerras mundiales, el holocausto nazi...) Estos terribles hitos históricos muestran, con toda la fuerza de convicción que tienen los hechos, que cuando se niega una *naturaleza humana* común, cuando se niega la existencia de una *verdad y moral absoluta* –negación a la que llegaban precisamente los principales sistemas filosóficos del S. XIX, como ya anotamos (*racionalismo-irracionalismo*)- se llega a la destrucción del hombre. Es entonces, ante la ausencia de toda *verdad y bondad*, cuando el poder del más fuerte, o del más hábil, se impone sobre los demás.

absoluto- existencia de Dios) es la de aquellos que niegan, primeramente, la existencia divina. Así, si existiendo un orden moral absoluto es necesaria la existencia de Dios y viceversa⁴⁹³, los que niegan esta segunda –no entramos a considerar ahora cuál sea el motivo de su ateísmo-, deberán negar irrevocablemente aquel orden moral. Por ello, precisamente, por esta necesaria conexión *orden moral- existencia de Dios*, surgían del ateísmo aquellas *horribles consecuencias* anotadas.

Estas son las ocho pruebas fundamentales a la existencia de Dios que encontramos en el pensamiento balmesiano. Si bien otros comentaristas anotan algunas más⁴⁹⁴ creemos que se pueden incluir en los anteriores argumentos según ya lo hemos indicado. Ahora bien, Balmes no reduce los resultados *racionales* a los que el hombre puede llegar en torno a esta cuestión sobre el origen y fin del hombre, a la sola demostración de la existencia de Dios. Indica por ejemplo en los capítulos undécimo y duodécimo de su *Teodicea*, que podemos llegar a conocer el hecho de la creación⁴⁹⁵, así como la existencia y cualidad de algunos de los atributos divinos⁴⁹⁶.

⁴⁹³ «El gran teórico del positivismo jurídico, Kelsen, con 84 años –en 1965- abandonó el dualismo de ser y de deber ser (me consuela comprobar que a los 84 años se esté aún en condiciones de pensar algo razonable). Antes había dicho que las normas podían derivar solamente de la voluntad. En consecuencia – añade –, la naturaleza sólo podría contener en sí normas si una voluntad hubiese puesto estas normas en ella. Por otra parte – dice –, esto supondría un Dios creador, cuya voluntad se ha insertado en la naturaleza. “Discutir sobre la verdad de esta fe es algo absolutamente vano”, afirma a este respecto. ¿Lo es verdaderamente?, quisiera preguntar. ¿Carece verdaderamente de sentido reflexionar sobre si la razón objetiva que se manifiesta en la naturaleza no presupone una razón creativa, un *Creator Spiritus*». Benedicto XVI, *Discurso al Parlamento alemán*, Viaje pastoral a Alemania, Berlín, 22 Septiembre 2010

⁴⁹⁴ Cf. Eustaquio UGARTE DE ERCILLA. *Acerca de la filosofía de Balmes*. Razón y Fe. Madrid, 1922; p.135 (las numera hasta catorce)

⁴⁹⁵ «No atribuyendo el origen del mundo a la nada por sí sola, pues que la sola nada no puede producir nada; no admitiendo tampoco una substancia única que se vaya desenvolviendo y presente los diversos fenómenos de la conciencia y el mundo externo, reconocida la contingencia de nuestra alma y de los seres finitos que la rodean; y probado también que ha de haber algún ser necesario y origen de todo, nos vemos precisados a admitir que lo contingente ha sido producido por lo necesario, no por emanación, sino por *creación*. Entiendo por esta palabra la acción de un ser que hace que exista una substancia que no existía». J. BALMES, *Metafísica- Teodicea*, c. 11, nº 59; *OC*, BAC III, p. 400.

Otra argumentación balmesiana a favor de la Creación: «He aquí una imagen pequeña sin duda, pálida, incompleta pero verdadera imagen de la creación; un ser inteligente queriendo y un hecho apareciendo. ¿Dónde está el vínculo? Si no podéis explicárnosle con respecto a los seres finitos, ¿nos exigiréis que lo expliquemos tratándose del ser infinito? La incomprendibilidad del enlace del movimiento del cuerpo con el imperio de la voluntad no nos autoriza a negarle; luego la incomprendibilidad del enlace de un ser que aparece de nuevo por efecto del imperio de la voluntad infinita tampoco nos autoriza para negar la verdad de la creación; por el contrario, el hallar una cosa tan semejante en nosotros mismos fortalece poderosamente los argumentos ontológicos con que se ha demostrado su necesidad (...) El comienzo absoluto de una cosa no es posible sino concibiendo la causalidad radicada en la inteligencia (...) 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

Hasta aquí la riqueza de la reflexión puramente racional que Balmes nos aporta, ¿a qué conclusiones o resultados racionales hemos arribado? La principal, la más recurrente, es la necesidad de un primer Ser Necesario que aporte *orden* y *sentido* a toda la realidad. Si no queremos destruir nuestra propia inteligencia, si no queremos negarnos a nosotros mismos en nuestro pensar y hacer, es preciso reconocer esta *Razón primera*. Sólo se puede justificar –racionalmente– la posición racional; la *irracional* no puede justificarse, porque en su mismo intento de hacerlo se autodestruiría. Es como si alguien que usa de una escalera para subir, una vez ha subido y se encuentra en su último peldaño, la destruyese o tirase. Como no tiene otro apoyo distinto de ella se caerá y, con él, los resultados a los que hubiera llegado. Es decir, el mismo hecho de *apostar* por lo irracional supone ya lo racional.

c) Lo más razonable da paso a la revelación

Llegados a este punto de la reflexión racional sobre el *origen* y *sentido-fin* del hombre, podemos sintetizar nuestra actual situación tomando prestadas las siguientes consideraciones:

«En último término se trata de una alternativa que no puede resolverse simplemente en el terreno de las ciencias naturales y que, en el fondo, tampoco puede resolverse ya filosóficamente. Se trata de saber si la razón o lo racional se halla o no al comienzo de todas las cosas y como fundamento de las mismas. Se trata de saber si lo real surgió en virtud de la causalidad y la necesidad –o, para decirlo con Popper, (...)– de lo irracional; se trata de saber si lo racional es un subproducto casual de lo irracional y en el océano de lo irracional carece también de importancia, o si sigue siendo verdad lo que constituye la convicción fundamental de la fe cristiana y de su filosofía: “In principio erat Verbum”, al principio de todas las cosas se halla la fuerza creadora de la razón⁴⁹⁷».

no suponemos que hay un ser que conoce lo que no existe y que pueda establecer, por decirlo así, una comunicación con la nada, el ser que no existe no podrá existir jamás». Cf. *FF*, libro X, c.12, nº 124- 128; *OC*, BAC II, pp. 777- 778

⁴⁹⁶ «(...) bien que no miramos a estos conceptos como representativos de cosas realmente distintas entre sí, sino como medios que nos facilitan el conocimiento del ser infinito. Dios es un ser necesario (...) siendo necesario es inmutable (...) es infinito (tiene en sí la plenitud del ser), es inteligente y voluntario (...) es providente (...) y es uno-único (...)». Cf. J. BALMES, *Metafísica- Teodicea*, c. 12; *OC*, BAC III, pp. 403- 404

⁴⁹⁷ Joseph RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006; p. 158

Balmes, a pesar de lo absurdo que resulta el inclinarse por la alternativa de lo *Irrracional* –según hemos consignado-, observa que a lo largo de la historia de la filosofía son diversos y abundantes los sistemas que han optado por este *Sinsentido inicial*⁴⁹⁸. Por ello indicará cómo, no siendo suficiente la razón para autofundarse y salvarse a sí misma, precisa de la ayuda de la revelación y de la fe en ese camino de búsqueda sincera de la verdad. Como ya vimos en nuestro primer capítulo, en la concepción balmesiana del conocimiento del hombre, razón y fe se complementan y ayudan para alcanzar las más altas cimas del saber. Es más, «reafirmando la verdad de la fe podemos devolver al hombre contemporáneo la auténtica confianza en sus capacidades cognoscitivas y ofrecer a la filosofía un estímulo para que pueda recuperar y desarrollar su plena dignidad⁴⁹⁹».

Veamos muy brevemente, a base de recoger algunas de las muchas citas que en esta línea de argumentación tiene nuestro autor, cómo la apuesta por lo más *racional* da paso a la *apertura a la revelación-fe*, y como esta apertura a la *fe*, salva a la razón de sus extravíos.

En primer lugar, ante la desconfianza generalizada en la razón, ante el escepticismo y relativismo que muchos –ya en su época- proclamaban, nos dice Balmes:

«Habla usted de la flaqueza de nuestro espíritu, de la incertidumbre de los conocimientos humanos, de la necesidad de discutir con aquella modesta reserva inspirada por el sentimiento de la propia debilidad. Pues ¿qué? ¿Por ventura esas mismas reflexiones no son la más elocuente apología de nuestra conducta? ¿No es esto mismo lo que estamos continuamente encareciendo, cuando probamos y evidenciamos que es útil, que es prudente, que es cuerdo, que es indispensable el vivir sometido a una regla? (...)»⁵⁰⁰.

Ante el escollo con el que se encuentra la razón abandonada a sus solas fuerzas, la prudencia nos indica el camino alternativo a seguir: la aceptación de otra *regla de conducta*, la aceptación de la *fe*⁵⁰¹.

Nuestro autor no deja de evidenciar cómo, al despreciar este auxilio que la revelación y la fe pueden aportar a nuestra razón –concretamente en lo tocante a la pregunta por el *Sentido*-, nos perdemos en inútiles cavilaciones; la filosofía lleva a las más

⁴⁹⁸ Véanse las diversas formas de materialismos, de escepticismos, de relativismos, de nihilismos, etc...

⁴⁹⁹ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Roma, 1998, n° 6

⁵⁰⁰ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta I; OC, BAC V, p. 246

⁵⁰¹ Balmes indica en su obra *El Criterio* que esta *sobriedad en el saber*, recomendada por nuestras ciertas limitaciones, se propone tanto desde la filosofía como desde la religión cristiana. Esta es la sabiduría que se encierra en toda propuesta de moderación –ni exaltación, ni depresión-. Cf. *El Criterio*, c. 21, n° 14

entristecedoras consecuencias, o a la superficialidad del positivismo, o a la tristeza del escepticismo...:

«(...) sea como fuere, lo que puedo asegurarle con toda la sinceridad y convicción de que soy capaz es que, en las obras de todos los filósofos, desde Platón hasta Cousin, no hallará usted sobre este particular nada con que un espíritu sólido pueda contentarse, si no está tomado de la religión. Ellos lo saben, y ellos propios lo confiesan. Una vez han llegado a dudar de la divinidad del cristianismo no saben de qué asirse: acumulan sistemas sobre sistemas, palabras sobre palabras; si su espíritu no es de alto temple, abandonan la tarea de investigar, fastidiados de no divisar en ningún confín del horizonte un rayo de luz, y se abandonan al *positivismo*, o, en otros términos, procuran sacar partido de la vida disfrutando de las comodidades y placeres; si su alma ha nacido para la ciencia, si sedienta de verdad no quiere abandonar la tarea de buscarla, por grandes que sean las fatigas y patente la inutilidad de los esfuerzos, sufren durante toda su vida, y acaban sus días con la duda en el entendimiento y la tristeza en el corazón. (...)»⁵⁰².

Es cierto –así lo recoge Balmes- que el consignar esta insuficiencia de la sola razón en torno a esta pregunta por *el Sentido* no es suficiente para abrazar la fe, para abrirse a la *verdadera religión*⁵⁰³, mas anota cómo nuestra misma razón, ahora en uno de los ámbitos en los que ejerce su acción nuestro *instinto intelectual- sentido común*, sí nos dispone hacia ella:

«Hay en las regiones de la ciencia, como en los senderos de la práctica, ciertas reglas de buen juicio y prudencia de que no debe el hombre desviarse jamás. Todo lo que sea luchar con el grito de nuestro sentido íntimo, con la voz de la naturaleza misma, para entregarse a vanas cavilaciones, es ajeno de la cordura, es contrario a los principios de la sana razón. Por esta causa debe condenarse como insensato el sistema de un escepticismo universal hasta en las materias puramente filosóficas (...) Pero donde conviene particularmente la sobriedad en el uso de la razón es en materias religiosas, porque siendo éstas de un orden muy elevado y rozándose en muchos puntos con las torcidas inclinaciones

⁵⁰² J. BALMES, *Cartas a un escéptico, carta II, OC*, BAC V, p. 263

⁵⁰³ «No, no necesitará usted que la tardía vejez, cargada de escarmientos y desengaños, venga a abrirle los ojos: no sé si los abrirá usted para ver y abrazar la verdadera religión, pero sí al menos para conocer la futilidad de todos los sistemas filosóficos en lo tocante al origen, vida y destino del hombre». *Ibíd.*, p. 264

del corazón, tan presto como la razón empieza a cavilar y sutilizar en demasía, se halla el hombre en un laberinto donde paga muy caro su presunción y orgullo (...)»⁵⁰⁴.

Encontramos en sus últimas reflexiones sobre la *Historia de la filosofía*, una síntesis muy aclaradora de su propuesta de comunión entre *Razón y Fe* para dar respuesta a la pregunta que nos ocupa ahora -por el origen y fin del hombre-. Llamemos especialmente la atención sobre cómo, en el pensamiento del vicense, es precisamente por esta propuesta de comunión por la que se salva la misma *naturaleza humana*:

«(...)Tocante a Dios y al alma, preciso es confesarlo, la filosofía no ha hecho más que desbarbar cuando se ha desviado del catecismo. Ahí está su historia, y quien con esto no se convenza de que la filosofía por sí sola es impotente para dirigir el género humano, no alcanzamos qué otras pruebas puede desear (...) Guardémonos de la exageración; esos arrebatos de abatimiento son inspiraciones del orgullo; las dificultades que se encuentran en la investigación de la verdad deben producirnos la convicción de nuestra flaqueza, mas no irritación ni despecho (...) La filosofía no muere ni se debilita por estar a la sombra de la religión, antes bien se vivifica y fortalece; el espíritu nada pierde de su brío, antes vuela con más osadía y soltura cuando está seguro de que no se puede extraviar. Al que quiere ser filósofo sin abandonar la religión se le imponen condiciones, es verdad, pero ¡qué condiciones tan felices! (...) ¿Y es por ventura ofuscar la razón el prohibirle que empiece por sumirse en el caos negando a Dios? ¿Es degradar el espíritu el vedarle que se niegue a sí propio confundiendo con la materia? (...) Salvos los grandes principios que no pueden negarse ni en religión ni en filosofía, so pena de degradar la naturaleza humana, ¿en qué coarta la fe el vuelo de la inteligencia? (...)»⁵⁰⁵.

Demos paso al estudio que las luces de la revelación nos aportan en torno al “Origen y Finalidad” de la vida humana. Tengamos siempre presente, como venimos insistiendo, que esta propuesta balmesiana se hace bajo la convicción de que: «La fe cristiana es hoy día, lo mismo que entonces, la opción a favor de la prioridad de la razón y de lo racional. La cuestión última, como ya se dijo, no puede decidirse por medio de argumentos de las

⁵⁰⁴ J. BALMES, *Cartas a un escéptico, carta I, OC, BAC V, p. 252*

⁵⁰⁵ J. BALMES, *Filosofía Elemental -Historia de la filosofía, c. 63; OC, BAC III, P. 535-537*

ciencias naturales, e incluso el pensamiento filosófico tropieza aquí con sus límites. En este sentido no existe una destacada posibilidad de probar la opción fundamental cristiana. Pero ¿acaso la razón puede renunciar propiamente a la prioridad de lo racional sobre lo irracional, al carácter primordial del *logos*, sin suprimirse a sí misma?(...)»⁵⁰⁶.

3.2. LUCES DE LA REVELACIÓN

Nuestra capacidad racional, si aceptamos su misma existencia y el valor de su alcance, nos señala la necesidad de un ser primero, inteligente, eterno, creador de cuanto existe. A eso llamamos Dios. Ahora bien, ante este primer conocimiento racional de un cierto *motor inmóvil*, origen de nuestro ser, ¿cómo dar el paso al conocimiento de la motivación de su *acción*?, ¿cómo descubrir el *porqué* de nuestra vida?, ¿cómo investigar el fin al que nos llama?... Estas difíciles preguntas se nos muestran como fundamentales a la cuestión que nos ocupa (la del *origen y fin* de nuestra existencia); y, ante nuestra propia limitación para darles cumplida respuesta, es donde sale al paso el mismo Dios y su invitación a la fe⁵⁰⁷.

Nos encontramos ante la propuesta de Verdad contenida en la Revelación, la cual, insistamos: «no es el fruto maduro o el punto culminante de un pensamiento elaborado por la razón. Por el contrario, ésta se presenta con la característica de gratuidad, genera pensamiento y exige ser acogida como expresión de amor (...)»⁵⁰⁸.

Como ya mostramos en su momento, esta nueva forma de acercarnos al conocimiento de la verdad está por encima de nuestras categorías racionales, no es fruto de la mera demostración. Balmes es muy consciente de ello: la fe (religiosa) siendo razonable –pues nunca debe contradecir las evidencias alcanzadas por aquella–, no es en cambio reducible a lo meramente racional. Por eso mismo la mayor parte de sus contenidos de verdad, siendo algunos de ellos también alcanzables por nuestro entendimiento, se presentarán como *incomprensibles* o como *no demostrables*. Por esto apunta Balmes:

⁵⁰⁶ J.RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. P. 158

⁵⁰⁷ «(...) tampoco cabe duda de que Dios entra realmente en las cosas humanas a condición de que no sólo lo pensemos nosotros, sino que Él mismo salga a nuestro encuentro y nos hable. Por eso la razón necesita de la fe para llegar a ser totalmente ella misma: razón y fe se necesitan mutuamente para realizar su verdadera naturaleza y su misión». BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Spe Salvi*. Roma, 2007; n° 23

⁵⁰⁸ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, n° 15. Roma, 1998

«El decir, pues, “yo no quiero creer porque no comprendo” es enunciar una contradicción; si lo comprendieses todo, claro es que no se te hablaría de fe. El argumentar contra la religión fundándose en la incomprendibilidad de sus dogmas es hacerle un cargo de una verdad que ella misma reconoce, que acepta, y sobre la cual, en cierto modo, hace estribar su edificio. Lo que se ha de examinar es si ella ofrece garantías de veracidad y de que no se engaña en lo que propone; asentado el principio de su infabilidad (...)»⁵⁰⁹.

En esta misma línea de argumentación, justificando que esta apertura a la fe la indica la misma razón ante sus límites frente a lo *extraordinario*, nos dice en otro lugar: «Déjenos usted creer en cosas extraordinarias; con esto no contradecemos la verdadera filosofía, sino que estamos de acuerdo con sus más altas inspiraciones. El que no crea, el que no esté satisfecho de los motivos de credibilidad que ofrece nuestra religión augusta, opónganos, si quiere, dificultades contra la verdad de nuestras doctrinas; pero guárdese de echarnos en cara la creencia en misterios incomprensibles y de acusarnos por esto de poca filosofía, porque entonces mejora indudablemente nuestra causa; el incrédulo se confunde con el vulgo, y están de parte del católico los filósofos más eminentes (...)»⁵¹⁰.

Balmes nos viene mostrando cómo es irrenunciable para el hombre *no insensato* el “enfrentarse” con la religión, con los contenidos que ésta nos propone: «Este negocio es exclusivamente mío (...) Estas consideraciones me muestran con toda evidencia la alta importancia de la religión, la necesidad que tengo de saber lo que hay de verdad en ella, y que si digo: “no quiero pensar en ella”, hablo como *insensato*»⁵¹¹. Esta propuesta balmesiana no encierra, así, una fácil sumisión a cualquier contenido religioso, ni mucho menos⁵¹²; supone una búsqueda audaz y sincera teniendo en cuenta la existencia de pluralidad de religiones y cómo no todas ellas pueden ser verdaderas: «(...) Todas las religiones no pueden ser verdaderas (...) Si hubiese una religión revelada por Dios, aquélla sería la verdadera (...) La revelación es posible (...) lo que falta, pues, averiguar es si esta revelación existe y dónde se halla»⁵¹³.

⁵⁰⁹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, n.º 13; *OC*, BAC III, p. 697

⁵¹⁰ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta XXV; *OC* BAC V, p. 448

⁵¹¹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, n.º 1; *OC*, BAC III, p. 689

⁵¹² Esta actitud de sumisión a-crítica, de aceptación de lo religioso como mera costumbre, es criticada en varios momentos por Balmes; como ya recogimos. Cf. *OC*, BAC V, p. 134

⁵¹³ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, n.º 9; *OC*, BAC III, p. 693

Las cuestiones *existenciales y religiosas* que se han entreabierto ante nosotros son numerosas, y nos encontramos con la dificultad de orientar adecuadamente –según el objeto propio de esta investigación *antropológica*- la propuesta de la Revelación acogida por Balmes. Así, cabría preguntarse: ¿Deberemos investigar si la revelación existe y dónde se encuentra? ¿Tendremos que glosar la justificación balmesiana por la religión católica? ¿Nos dedicaremos a sintetizar todo el contenido de la revelación cristiana en este punto del *sentido* de la vida del hombre? ¿Nos detendremos a analizar toda la profundidad y coherencia (no contradicción) de sus dogmas? ¿Demostraremos o asentaremos, en estas líneas, el principio de infabilidad de la Iglesia?... No, con ninguna de estas preguntas deberemos enfrentarnos ahora, pues no se trata aquí de hacer un compendio y apología de la doctrina cristiana, aunque ciertamente, sí que fuera éste uno de los principales intereses de nuestro autor⁵¹⁴. No es ésta la intención propia de nuestro estudio. Habiendo justificado ya la necesidad que tiene el hombre de abrirse a la religión y de cuestionarse por la verdad encerrada en ella, al menos en lo tocante a la pregunta por el sentido de su vida –y esto como una de las dimensiones más propias del *ser humano*-, bástenos numerar aquellas verdades de fe que nuestro autor recoge cómo fundamentales y complementarias a las alcanzadas por la razón.

El contenido de la revelación cristiana tocante a este punto del *Principio y Fundamento* es de gran amplitud. Se extiende, como ya hemos incidido anteriormente, tanto a las verdades que podemos alcanzar por el ejercicio de nuestro razón –«El hombre ha sido criado por Dios: así nos lo enseña la religión de acuerdo con la razón natural⁵¹⁵»-, como a aquellas verdades que no podemos alcanzar racionalmente.

⁵¹⁴ Las principales obras apologéticas de Balmes son: *El protestantismo comparado con el catolicismo*; *Cartas a un escéptico en materia de religión*; *La religión demostrada al alcance de los niños* y abundantes opúsculos y artículos *Del Clero* y *apologéticos* en general (Cf. OC, BAC IV y V). También en sus obras filosóficas *El Criterio* (c. 21), y *Filosofía Elemental* se encuentran párrafos de importante apologética católica. Retomaremos este tema en nuestro último capítulo.

⁵¹⁵ J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. III; OC, BAC V, p. 8

Entre las verdades alcanzadas (ya) por el ejercicio de la razón resalta nuestro autor, en esta comunidad de resultados, tanto la explicación de la creación de los *primeros padres*, como la de la *espiritualidad y creación* del alma individual⁵¹⁶:

«Ya hemos visto que nuestra alma es espiritual, y de esto se infiere con toda evidencia que, aunque el cuerpo se forme en las entrañas de la madre, no puede suceder lo mismo con respecto al alma. Siendo ésta incorpórea, no se compone de carne y sangre, y, por consiguiente, ha debido ser criada por Dios, quien la une al cuerpo mientras éste se va formando y perfeccionando en el seno de nuestra madre. Bien entendido esto, se manifiesta con toda claridad cuán conforme es a la razón lo que refiere la Sagrada Escritura sobre la creación de nuestros primeros padres.

En efecto: ya vimos que aunque unos hombres desciendan de otros, y éstos de otros, y así sucesivamente, al fin hemos de llegar a un hombre y a una mujer que no han nacido de otros, sino que han debido ser criados por Dios. Este hecho, que la razón nos enseña como necesario, nos lo refiere y explica con mucha sencillez y claridad la Sagrada Escritura (...)»⁵¹⁷.

La creación del hombre, la existencia y espiritualidad del alma, su inmortalidad (desde el argumento de la comunión de pareceres entre todos los hombres y de la necesidad de la justicia⁵¹⁸), son algunas de las verdades reveladas alcanzables también por la razón.

Detengámonos ahora en numerar brevemente aquellas verdades de *fe* (tocantes a nuestro origen y destino de nuestra vida) que no podemos alcanzar por aquella. Balmes reseña especialmente: nuestro ser creados *a imagen y semejanza* de Dios; haber sido creados *por amor y para el amor* –nuestro último *fin* de *beatitud plena*–; la existencia de la *vida eterna*; la invitación a vivir en *comunión divina* –incluso ya en esta vida, por los méritos de Jesucristo–; la existencia de un juicio *justo* y a la vez *misericordioso* al final de esta vida (para poder acceder a la *eterna*) (...) Todos estos contenidos de la revelación son realmente fundamentales para la orientación de una vida humana; y, como hemos querido

⁵¹⁶ Ya vimos como racionalmente, si se acepta la existencia del alma, de la razón y voluntad como distintos de la *materia* –y no reducibles a la misma ni a su “desarrollo”– es preciso admitir la existencia de una Razón primera (...) La justificación de la existencia del cuerpo y del alma como realidades distintas y constitutivas al hombre la abordaremos en el siguiente capítulo.

⁵¹⁷ J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*, C. VII. OC, BAC V, p. 11

⁵¹⁸ En nuestro capítulo tercero, al estudiar con más detenimiento el alma humana, trataremos más extensamente de la justificación de su inmortalidad.

hacer notar aquí, muy importantes en la concepción antropológica de nuestro autor. Como él mismo nos indicaba, sólo si conocemos el fin y objetivo de nuestra vida –y en qué consiste nuestra *beatitud o felicidad*⁵¹⁹-, podremos poner los medios necesarios para llegar a ella. Como ya señalábamos al inicio de este capítulo, toda antropología debe afrontar estos interrogantes *originales y últimos* y, llegando a sus límites racionales, abrirse a lo que *otros* u *Otro* le ofrezcan y presenten.

Entre estas verdades *antropológicas* reveladas, debemos destacar también la explicación que se nos *ha dado* de la existencia del mal físico y moral en el mundo y en el hombre. Balmes, como vimos ya desde su reflexión racional, no niega ni oculta este problema: «Hay en la vida del humano linaje un hecho tan doloroso como incontestable: la lucha del bien con el mal, la frecuente preponderancia de éste sobre aquél, así en lo moral como en lo físico (...) ¿Cuál es el origen de tan triste fenómeno? ¿Cómo es compatible con la existencia de un Dios infinitamente sabio y bondadoso?⁵²⁰».

Nuestro autor presenta ahora la explicación que desde la revelación se nos ha dado con el *dogma del pecado original*. Esta explicación completa y perfecciona la ya alcanzada por la razón, pues si bien ésta nos mostraba la necesidad de que el mal moral fuera al menos posible (para la existencia de la libertad humana), no nos podía explicar –entre otras cosas- la fuerte tendencia que experimentamos hacia ese mal. Merece la pena citar el modo en cómo Balmes expone el contenido de este dogma:

«El hombre de ahora no es tal como Dios le crió, sino que es un hombre degenerado. Dios le había criado inocente y feliz; su entendimiento estaba ilustrado con la luz de la verdad, su voluntad ajustada a los dictámenes de la razón y de la ley divina; su vida se deslizaba en agradable quietud, en apacible bienestar; su corazón rebosaba de dicha. Tamaña felicidad hubiera pasado a su descendencia si se hubiese conservado sumiso a los mandatos de Dios; pero el hombre pecó, y por inescrutables designios del Altísimo ha

⁵¹⁹ A la que todos tendemos aún sin saber bien en qué consista (...) « (...) es cierto que deseamos ser felices; la felicidad es el incesante objeto del sibarita como del anacoreta: huímos de la infelicidad hasta en los terribles momentos en que nos abrumamos con ella atrayéndola con nuestras propias manos: el suicida privándose de la existencia se propone dar fin a la serie de infortunios que no puede soportar más». J. BALMES, *Primeros escritos*- “*El corazón humano*”, publicado en *Escritos póstumos*; OC, BAC VIII, p. 412

⁵²⁰ J. BALMES, *Estudios apoloéticos*- “*Estudios históricos fundados en la religión*”- publicado en *La Sociedad*, cuad. 2; OC, BAC V, p.118

quedado todo el linaje de Adán infecto por la culpa y sujeto a la pena. He aquí aclarado el misterio de las contradicciones del hombre(...) ⁵²¹».

No es necesario ni incluso conveniente, que nos detengamos mucho más en la explicación y corroboración de esta verdad *dogmática*; pues, consignando ciertamente que este contenido de la revelación es fundamental para la propuesta antropológica balmesiana ⁵²², no se trata, como él mismo refiere a continuación, de una verdad *demostrable- comprensible* por la sola razón. Balmes ha comprobado –en la misma historia de la filosofía y con su propio estudio personal- cómo la sola razón no puede llegar a dar solución final a la pregunta por el *porqué* del mal (ahora analizado en su relación con el hombre). Se pueden postular diversas teorías que lo expliquen (principalmente a través de las teorías dualistas), pero no llegar a la demostración definitiva del porqué. La contradicción, la desunión, la ruptura que experimenta cada ser humano -lo que estudiaremos más propiamente en el capítulo cuarto de nuestra investigación-, es uno de esos *hechos* que, una vez sometidos a investigación, la razón encuentra el sello del “*non plus ultra*”. Balmes expone, así, que tratándose ciertamente de un *misterio* para el hombre, la explicación que a ese misterio nos da la revelación cristiana -bajo este conocido dogma del *pecado original*-, es superior a la razón, mas no contrario a ella. Lo acepta como verdadero desde su adhesión de *fe* y, añade como lo hiciera Pascal: «es menos incomprensible al hombre, que lo es el hombre sin él ⁵²³».

Vengamos ya a poner término a las consideraciones balmesianas en torno al origen y finalidad del hombre, pues ya hemos justificado suficientemente su *convicción-opción fundamental*: “al principio de todas las cosas se hallaba la fuerza creadora de la razón”. Su razón ampliada por la fe; su fe fundamentada en la razón, le llenan de optimismo ante el fin *bienaventurado* que le espera: una plenitud humana y sobrenatural. Y es precisamente por esto, por su misma propuesta de una vida humana dotada de sentido -en la responsabilidad que el hombre tiene en ella, en el cumplimiento de este fin al que está llamado-, por lo que

⁵²¹ J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. 11; OC, BAC V, P. 16

⁵²² El problema de la *contradicción encerrada en el ser humano* (bondad-maldad, tensiones internas y externas) es una de las dificultades fundamentales a los que cualquier teoría antropológica debe enfrentarse. La solución que se encuentre a ella, marcará determinadamente la orientación de todo ese sistema antropológico. Lo veremos detenidamente en nuestro capítulo cuarto

⁵²³ Cf. J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, nº 2; OC, BAC V, p. 261

el estudio de su concreta naturaleza humana (capítulo tercero), y la investigación sobre el modo en cómo ésta alcanza su perfección (capítulo cuarto y quinto), se hacen más necesarios y exigentes.

Habíamos mostrado en el apartado anterior cómo era necesaria la existencia de la *naturaleza humana* para la posibilidad misma de la ciencia antropológica. Venimos ahora a anotar cómo al reconocer la existencia de un *sentido en la vida del hombre* se nos presenta la principal *razón de ser* de ese estudio antropológico. Esta investigación ya no sólo es posible, sino necesaria, urgente; o dicho de otro modo ¿a qué tanto interés en estudiar *al hombre*, incluso aceptando que tuviera una naturaleza *cognoscible*, si ese propio conocimiento no nos posibilitara el “ser mejores”, el “plenificarnos”? Aceptando un *sentido a nuestro existir* -a nuestro pensar y a nuestro decidir-, la investigación antropológica se nos muestra, en sí misma, como una de las más prioritarias y fundamentales a asumir.

4. DIGNIDAD DEL SER HUMANO

Antes de adentrarnos en el estudio pormenorizado de cuál sea esa *esencia humana* y de cómo llevarla a su plenitud, debemos detenernos en la consideración del valor que la misma vida humana tiene en sí. Es bien cierto, como queremos advertir desde un primer momento, que esta dignidad excepcional que le es propia al hombre se apoya, al menos como en uno de sus fundamentos, en esta misma *naturaleza humana* que todavía tenemos pendiente de estudio. Por ello, aunque hagamos algunas sencillas afirmaciones *en torno* que todavía no han sido plenamente justificadas –principalmente sobre su naturaleza racional y libre-, permítasenos este cierto “desorden” en la fundamentación que viene justificado por ese querer reseñar conjuntamente, en este segundo capítulo, las cuestiones más *originales* y *revitalizantes* de esta investigación antropológica.

Como ya indicamos al inicio de este capítulo, la cuestión del tipo de dignidad propia al hombre es una de las preguntas más importantes a retomar a día de hoy. Pues, ¿es reconocido y respetado –en nuestro siglo XXI-, el valor inalienable de cada persona? ¿Cuándo una persona es reconocida como digna? ¿Quién determina la *dignidad de una vida humana*: la naturaleza propia del sujeto, el consenso (...)?

Son muchos los cambios sociales, las nuevas leyes ya aprobadas o en proyecto de serlo –desde la ley del aborto, pasando por la de la eutanasia o la de extranjería-, las que nos sugieren que ha habido un retroceso en torno a la comprensión de en qué consista realmente la dignidad propia al ser humano. Salvando las distancias, la situación presente nos recuerda a la de las civilizaciones más antiguas, de las que el mismo Balmes nos decía -poniéndolas en contraste a la suya-:

«(...) Lo que faltaba, sí, era la comprensión de toda la dignidad del hombre, (...) *sólo por ser hombre*. Entre los griegos el griego lo es todo; los extranjeros, los bárbaros no son nada; en Roma el título de ciudadano romano hace al hombre; quien carece de este título es nada. (...) si nace una criatura deforme o privada de algún miembro (...), entre los antiguos era mirada (esa criatura) como cosa inútil, despreciable (...) y una sociedad sin entrañas no quería imponerse la carga de mantenerle⁵²⁴».

La pregunta que está abierta ante nosotros es: ¿qué es una *vida humana digna*⁵²⁵? Es cierto que, en principio, a día de hoy en los países occidentales, todos los hombres tenemos los mismos derechos y deberes, se nos reconoce una misma dignidad. El problema parece descansar, entonces, en el mismo concepto *hombre*. ¿Quién es un *ser humano*?, ¿cuándo se nos empieza a considerar como tales? ¿Cuándo nuestra *vida humana* es tal que puede llamársela, y solo entonces, *digna*?

Volviendo muy brevemente sobre nuestra “exagerada” comparación, podemos reconocer que nosotros, hombres del siglo XXI, no llegamos a negar la dignidad de los que no son griegos o españoles, o de los que no son *ciudadanos*; pero sí que la negamos de aquellos de los que, decimos, “no son todavía *seres humanos*⁵²⁶”, o, que habiéndolo sido años atrás, ahora su *vida no es digna*, o incluso –como a veces se hace extensible- “(ese tipo de vida) *no es humana*”. ¿Dónde descansa, entonces, la dignidad del hombre? Es más, ¿qué es el hombre? ¿Quién determina lo que es su esencia y si en base a ella tiene dignidad? El deber de afrontar estas preguntas se nos muestra, hoy por hoy, como

⁵²⁴ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c.22; OC, BAC IV, p.211-212

⁵²⁵ Expresión muy extendida entre nuestros coetáneos, y en función de la cual se justifican diversas medidas para dar término a una vida (humana).

⁵²⁶ Es curioso seguir observando cómo conciben y explican algunos la *naturaleza* del embrión *humano*. Se dice de él que es un ser vivo, mas se afirma a continuación: “todavía no es *humano*”, todavía “no es hombre”, porque, añaden, no tiene desarrollado tal o cual sistema celular (normalmente el nervioso)... Dejando a un lado la reducción *materialista* que en ellos se obra, cabría preguntarles: siendo el embrión un ser vivo, lo cual no dudan en afirmar, ¿de qué especie lo será?

irrecusable. Balmes, con su *entera* comprensión humana, nos da cumplidas soluciones a estos actuales problemas. Veamos su concreta propuesta de qué es y en dónde descansa la dignidad humana.

4.1. DIGNIDAD ONTOLÓGICA

Comenzaremos este breve estudio de la *dignidad del hombre* tomando prestadas las reflexiones de Kant en torno al concepto de dignidad. Éste lo distingue muy claramente del de valor (relativo) o precio, diciéndonos: «Lo que tiene un precio puede ser reemplazado por algo equivalente; lo que por el contrario se eleva por encima de todo precio y, por tanto, no admite un equivalente, tiene dignidad. Lo que se refiere a las inclinaciones y necesidades humanas, en general, tiene un precio de mercado (...); pero aquello que constituye la condición bajo la cual algo puede ser un fin en sí mismo no tiene simplemente un valor relativo, esto es, un precio, sino un valor interno, esto es, dignidad⁵²⁷».

El hombre, por tratarse él mismo, su plenitud- felicidad, de un fin en sí mismo y no de un mero medio para algo mayor⁵²⁸, encierra en sí un valor interno, una dignidad a la que se le ha venido en apellidar (*dignidad*) *ontológica*. Esta no depende, por tanto, de condicionamientos externos, o de un cierto consenso mundial o *globalizado*, sino que radica en la misma Naturaleza humana.

Junto con esta *dignidad ontológica*, antes de detenernos en su explicación, Balmes reconoce otro tipo de dignidad derivada de la anterior: la *dignidad moral*. Nuestra misma constitución ontológica, nuestra propia naturaleza en su ser *libre*, nos capacita para llevar a desarrollo, o no hacerlo, todas nuestras capacidades naturales y sobrenaturales. En la medida en que *moralmente* nos desarrollemos más y más, en esa medida crecerá este tipo de *dignidad* en nosotros. Veamos con más detenimiento cada una de estas dos formas de dignidad humana.

⁵²⁷ I. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 4: 435

⁵²⁸ Muchos de los atentados contra la dignidad del *ser humano* han venido propiciados, precisamente, por la *instrumentalización* que de él se ha hecho para otros fines. Balmes, a este respecto denuncia: «(...) proclama que *la salud del pueblo* es la suprema ley, y entonces la propiedad, la vida del individuo son nada (...) ¿Y sabéis lo que acontece entonces con esa falta absoluta de respeto al individuo(...)». Cf. J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el catolicismo*; OC, BAC IV, p. 215

La *dignidad ontológica* es aquella de la que ningún hombre puede desprenderse, ni a sí mismo, ni con la intervención de otros; tiene un carácter fundante y acompaña necesariamente a todo ser humano, por el mero hecho de serlo. Su fundamento radica, por tanto, en su misma naturaleza *humana*, que siendo racional y libre, puede conocer, decidir, amar, elegir... El aceptar la existencia de esta misma naturaleza *racional- libre*, supone reconocer –como vimos en el párrafo anterior- que el hombre tiene un origen *racional* y un fin hacia el que dirigirse⁵²⁹, hechos estos que fundamentan también esta propia dignidad de su *ser*. Concretamente Balmes observará –aceptando ya el contenido de la revelación- cómo, el hecho de haber sido creados y amados por Dios –nuestro origen- y el estar llamados a la comunión con él –nuestro último fin- son los fundamentos últimos de nuestra dignidad más insustituible:

«Nuestro grandor consiste en la altura de nuestro origen, en la inmensidad de nuestro destino, en las perfecciones intelectuales y morales que debemos a la bondad del Autor de la naturaleza y de la gracia, y en el conjunto de medios que nos proporciona para alcanzar el fin a que nos tiene destinados⁵³⁰».

Es importante llamar la atención, y en cambio, sobre cómo no todos los sistemas filosóficos, sociales y políticos, reconocen la existencia de esta dignidad. Si, como ya anotamos, existen algunos sistemas en los que se niega la misma naturaleza humana, otros que “afirmándola” de algún modo –como una especie más- niegan sea una naturaleza *racional y libre* (la reducen a mera *materia* desarrollada), entonces no nos deberemos extrañar de que estos mismos sistemas nieguen esta *dignidad ontológica* del hombre. Derivado de ello, tampoco nos deberá extrañar que los más importantes excesos e *injusticias* que contra el hombre se han dado, se hayan cometido en aquellos sistemas. Faltando el valor ontológico de cada persona, carecen de significación y verdadero sustento las distintas valoraciones que los individuos o las sociedades puedan hacerle. Faltando su

⁵²⁹ Recordemos cómo el surgimiento de lo racional no es explicable desde la sola irracionalidad; cómo de la sola *materia* no es explicable el nacimiento del espíritu (...)

⁵³⁰ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, n.º XX, OC, BAC V, p. 416

«Esa afirmación de Dios lleva consigo la suprema afirmación y tutela de la dignidad de cada hombre y de todos los hombres: «¿No sabéis que sois templo de Dios?... El templo de Dios es santo: ese templo sois vosotros» (1 Co 3,16-17). He aquí unidas la verdad y dignidad de Dios con la verdad y la dignidad del hombre». BENEDICTO XVI, Homilía en Barcelona, 07 noviembre de 2011

fundamento entitativo, toda valoración será *parcial* o *caduca*, *relativa* a ese momento o realidad socio- cultural concreta.

Antes de dar paso al estudio de en qué consista la *dignidad moral* es preciso insistir en que, esta *dignidad ontológica*, en la comprensión y defensa que de ella hace Balmes, no desaparece del hombre nunca, haga éste lo que haga, desarrolle sus capacidades para el bien o para el mal, o incluso no las desarrolle (por impedimentos externos o incluso internos – aquí se incluyen todo tipo de *discapacidades*-). Precisamente por este carácter originario de su dignidad, por ser digno *simpliciter*, requiere o *exige* el reconocimiento tanto por parte de sus semejantes como por parte de sí mismo, ocurra lo que ocurra con él.

4.2. DIGNIDAD MORAL

La *dignidad moral*, en contraste a la anterior, sí que depende del comportamiento libre de cada sujeto, en la medida en que esté o no a la altura de lo que reclama su propia *naturaleza y dignidad ontológica*. Tanto su naturaleza humana –racional y libre-, como la peculiar *dignidad ontológica* que de ella deriva -en último término de Dios (como principio de ambas)- constituyen el fundamento de los deberes y derechos más radicales del hombre, los también denominados *derechos naturales*⁵³¹. En la medida en que el hombre concreto cumpla libremente con estos deberes primeros⁵³², manteniéndose a la altura de aquellas exigencias (que su naturaleza y dignidad ontológica le requieren), en esa medida crecerá su *dignidad moral*. A esto se debe que la dignidad moral pueda crecer o disminuir en función del propio obrar del agente y, también por este motivo, es tan importante cuidar y alimentar este desarrollo moral del hombre; reconocer y secundar estos deberes y derechos.

A la filosofía práctica, por tanto, le corresponderá el reconocer, asumir y posibilitar el desarrollo de esta dignidad moral; le pertenece la labor de contribuir activamente a que

⁵³¹ Ya hemos visto cómo cuando se niega una “naturaleza humana” común, o cuando se le niega su grandeza y dignidad propia, son negados también los derechos y deberes *naturales*- inalienables al hombre. La *Declaración de los Derechos Universales* pasa a ser entonces considerada como un producto más del mero consenso humano, siempre inestable y cambiante. Se niega la existencia de un *derecho natural* al hombre, para reducir, todos sus derechos, a una mera *positividad*: sólo “en tanto en cuanto se le reconozcan por los otros hombres- sociedad”

⁵³² Balmes, en su *Ética* –en *Filosofía Elemental*- recoge la existencia de varios deberes del hombre *para consigo mismo*; estos responden- se identifican-, en cierta medida, a esos *derechos naturales primeros*. Cf. J. BALMES, *Ética, FE*, c. 15; *OC*, BAC III, pp. 136- 147

todos los hombres puedan llegar al perfeccionamiento de su naturaleza, que es lo que principalmente quiere y persigue Balmes con su reflexión y propuesta antropológica⁵³³.

Dos principales consecuencias se pueden señalar, según lo dicho, a esta doctrina balmesiana sobre la dignidad del hombre⁵³⁴:

1. La *dignidad ontológica humana* excluye cualquier tipo de consensualismo o contractualismo ético y social, por lo que a la hora de explicitar los derechos y deberes fundamentales del ser humano hay que atenerse a la propia naturaleza humana, que es quien los determina o delimita. Por ello, lo que les corresponderá a la razón -y al consenso- es aceptar y salvaguardar estos primeros derechos naturales y, desde ellos, investigar y descubrir cauces y criterios de mejor aplicación, saliendo al paso de las circunstancias sociales, culturales e históricas concretas⁵³⁵.

2. Esta dignidad ontológica *inalienable* de la persona humana (por su propia naturaleza *racional y libre*) fundamenta y viene exigiendo su dignificación moral, reclama la búsqueda y cumplimiento de sus propias capacidades y perfecciones. Esto exige serios esfuerzos tanto individuales como colectivos; y es aquí donde la razón y libertad, nuevamente, son impelidas para un trabajo serio y comprometido. A esta exigencia es a la que quiere responder nuestro autor con su antropología.

Acabaremos estas breves reflexiones sobre la importancia y fundamentación de la dignidad humana –la que nos lanza con redoblada fuerza a la subsiguiente investigación antropológica⁵³⁶–, volviendo sobre la ya reconocida duplicidad de fuentes en la epistemología balmesiana (para el recto conocimiento de estas *transcendentales* materias).

⁵³³El conocimiento que nos ofrece Balmes de la naturaleza humana en toda su complejidad –antropología integral-; su propuesta de un desarrollo armónico de toda ella, como camino de perfeccionamiento humano – antropología integradora- es la contribución fundamental balmesiana en el reconocimiento y ensalzamiento de la dignidad humana, lo que posibilita, realmente, el llevar a término sus derechos y deberes.

⁵³⁴ Cf. ROCA, Dionisio. *Balmes (1810-1848)*; Ed. Orto, Madrid, 1997. P. 29

⁵³⁵ Este reconocimiento de los *Derechos universales del hombre* es fundamental para evitar todos los excesos e injusticias que contra éste, en las diversas culturas y sociedades, se han dado a lo largo de la historia. Ya no se pueden justificar, y por tanto, ciertas normas y leyes que atenten contra esa dignidad e integridad primera. Pluralidad cultural, sí; diferencias en el modo de aplicación de esos derechos fundamentales, también; pero nunca aceptar medidas deshumanizadoras bajo ese supuesto de “diversidad cultural”. La diversidad-evolución en los *medios y formas* sociales y culturales es válida, y supone una gran riqueza, siempre que no atente contra el propio hombre y sean *medios* acordes- conducentes *al fin* (el bien de cada hombre y de la cultura- sociedad).

⁵³⁶ Ya el estudio del *origen y fin* del hombre nos había mostrado la necesidad y urgencia de este estudio, pues, sólo si conocemos a dónde debemos llegar y en qué consiste nuestro propio perfeccionamiento/

Como a la hora de dar solución al problema del *sentido* de la vida humana, Balmes reconoce que, si bien la razón nos conduce hacia el descubrimiento de esta peculiar *dignidad ontológica*, no es suficiente –al menos históricamente así se ha mostrado– para comprender todo su valor y alcance. Indica, principalmente en sus obras apologéticas, el papel que el cristianismo ha jugado en el pleno reconocimiento de la dignidad del hombre, varón y hembra. Sin dejar de señalar ciertos excesos que en la práctica se han dado –no deja de consignar ciertas desviaciones entre lo que *debería ser* un cristiano católico y lo que de hecho ha sido–, nuestro autor presenta la doctrina cristiana como aquella que permitió, a través del más profundo conocimiento del hombre y de su valor, la mejora en el comportamiento de unos para con otros, así como, y de modo especial, con respecto a la mujer. Recogemos dos de sus abundantes reflexiones en torno⁵³⁷:

«Lo repetiré, porque conviene mucho no olvidarlo: una de las principales raíces del mal era la falta del conocimiento del hombre, era el poco aprecio de su dignidad en cuanto hombre, era que el individuo estaba escaso de reglas para dirigirse a sí mismo y para conciliarse la estimación; en una palabra, era que faltaban las luces cristianas que debían esclarecer el caos».

«(...) es menester observar que a mejorar el estado de la mujer debieron de contribuir sobremanera las grandiosas ideas del cristianismo sobre la humanidad, ideas que, comprendiendo al varón como a la hembra, sin diferencia ninguna, protestaban vigorosamente contra el estado de envilecimiento en que se tenía a esa preciosa mitad del linaje humano. (...) igualada con el varón en la unidad de origen y destino, y en la participación de los dones celestiales (...)»⁵³⁸.

felicidad (fin), podremos poner los medios conducentes a ello. Es ahora nuestra misma *dignidad moral*, y la responsabilidad para con ella (íntimamente dependiente de lo anterior) la que nos exige este estudio.

⁵³⁷ Cf. J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, c. 22 y 24; OC, BAC IV, p. 217 y 230

⁵³⁸ Anotemos ya aquí -aunque lo trataremos un poco más detenidamente en nuestro capítulo quinto al hablar de la sociedad y de la necesidad del respeto a la *diversidad* entre los hombres-, cómo Balmes, junto a esa defensa encarecida de la *igualdad en la dignidad ontológica y moral* de todos los seres humanos, defenderá también la presencia de diferencias fisiológicas, psicológicas, aptitudinales... existente entre ellos. Sólo en ese respeto a la diversidad se hace efectivo el respeto a su *igualdad* dignidad.

CAPÍTULO III: ANTROPOLOGÍA INTEGRAL

1. OPERACIONES AUXILIARES PARA UNA BUENA PERCEPCIÓN

1.1. EL MÉTODO ANALÍTICO Y SINTÉTICO: LA DIVISIÓN

Nos encontramos, ya de lleno, con la necesidad y la urgencia de afrontar la pregunta por nuestra propia *naturaleza humana*. Aunque es cierto –como acabamos de evidenciar– que existen diversas razones por las cuales este estudio se nos muestra como fundamental⁵³⁹, es la propia y cotidiana exigencia de nuestras vidas la que nos impele a la investigación acerca de *quién soy yo*. De modo implícito o explícito se nos presenta esta pregunta; pues, si bien nos sentimos impelidos a un continuo *querer saber* acerca de lo que nos rodea, cuánto más hacia el estudio del *objeto* más cercano a nosotros mismos, *nuestro propio ser*⁵⁴⁰. Habiendo salvado en los capítulos precedentes las principales dificultades gnoseológicas y metafísicas que a esta investigación se le presentan⁵⁴¹, nos adentramos ahora en la respuesta cumplida que Balmes le da.

El modo o método con el que nuestro autor aborda esta investigación es el ya definido *realismo* subjetivo y objetivo. Ya hicimos notar en su momento cómo esta propuesta metodológica, a aplicar ahora en el conocimiento de qué sea el hombre, presupone un cierto conocimiento y confianza del mismo (el de su propia capacidad y alcance gnoseológico). Balmes lo aceptaba como una *necesidad de nuestra propia naturaleza humana* -no podíamos despojarnos de ella, aun con el pretendido pretexto de ganar en rigor científico-. Fijando nuestra mirada ahora sobre el modo de proceder

⁵³⁹ Desde nuestra misma dignidad ontológica y moral (derivadas de esta *Naturaleza*), pasando por las exigencias de la búsqueda y cumplimiento de nuestro fin- perfección (en el reconocimiento de un *sentido* a nuestra existencia).

⁵⁴⁰ Cf. J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; *OC*, BAC VIII, p. 576; Sin que por ello se niegue la paradoja que a este respecto también se da en nosotros: «El hombre prefiere la vista de un objeto cualquiera a la de su propio corazón; allí descubrimos cosas que no queremos conocer (...) ¿De qué nos sirve huir? Este corazón es nuestro ser; cuando nos abandonamos a la fuga lo llevamos con nosotros mismos (...)». *Primeros Escritos, Fragmentos literarios*, “El corazón humano”; *OC*, BAC VIII, p. 413

⁵⁴¹ Debemos advertir, ya aquí, que muchas de las afirmaciones que a continuación haremos sobre el hombre, su naturaleza y composición, no serán demostradas hasta sus últimas consecuencias. Nos apoyaremos, sin expresa mención, en la teoría gnoseológica balmesiana ya justificada (todo nuestro capítulo primero tenía este objetivo de posibilitar el presente estudio), en la validez de los diversos criterios que anteriormente anotamos: «De éstos los hay que se hallan en nosotros mismos, y son el de conciencia, el de evidencia, el de sentido común y el de los sentidos externos; y los hay fuera de nosotros, como el de autoridad».

balmesiano en ese esmerado respeto al *objeto* –y contando siempre con nuestros límites cognoscitivos-, nos dice: «(...) No puede negarse que el análisis, o sea la descomposición de las ideas, sirve admirablemente en muchos casos para darles claridad y precisión; pero es menester no olvidar que la mayor parte de los seres son un *conjunto*, y que el mejor modo de percibirlos es ver de una sola ojeada las partes y relaciones que le constituyen⁵⁴²».

Este doble proceder en Balmes, *analizando* y *sintetizando* lo descubierto en cada objeto- realidad, será también su nota distintiva a la hora de estudiar al hombre. Su gran biógrafo nos dice al respecto:

«Balmes posee un temperamento fuertemente analítico, aun en las más altas cuestiones metafísicas, como si su afán fuera llevar las cosas a un tal grado de simplicidad que ellas mismas sean su propia demostración. Al análisis se añade una tendencia invencible a la experimentación, al hecho más que a la teoría (...) Parecerá una paradoja el afirmar que es tan integral como analítico. Se espanta de los sabios que deshojan las flores, y no comprende que el todo o las partes puedan ser comprendidos fuera de la totalidad. La armonía entre el análisis y la síntesis, igualmente necesarias para la ciencia, es tal vez el resultado más característico del buen sentido filosófico de Balmes⁵⁴³».

Precisamente por esta equilibrada forma en el proceder epistemológico balmesiano, hemos dividido nuestro estudio antropológico en base a ella. El presente capítulo, *antropología integral*, pretende recoger el extenso y más detallado análisis de la *naturaleza humana* en toda su complejidad y composición. Deslindaremos, por ello, los constitutivos esenciales al mismo -su ser corporal y espiritual-, así como la multiplicidad de capacidades que le son propias. Sin perder del horizonte la unidad esencial que se da en el mismo⁵⁴⁴, centraremos ahora nuestra atención en la *división* y estudio detenido de cada una de las

⁵⁴² J. BALMES, *El Criterio*, c. 13, nº 3; *OC*, BAC III, p. 625-626

⁵⁴³ I. CASANOVAS, *Biografía*, libro I, c. 5; *OC*, BAC I, pp. 109-110

⁵⁴⁴ Este *no obviar* nunca del todo esa *unidad esencial* en el hombre es fundamental para no caer en los excesos que luego analizaremos. Como ya nos advertía en nuestro capítulo primero: «Aquí observaré lo errado de los métodos que aíslan las facultades del hombre, y que, para conocer mejor el espíritu, le desfiguran y mutilan. Es uno de los hechos más constantes y fundamentales de las ciencias ideológicas y psicológicas la multiplicidad de actos y facultades de nuestra alma, a pesar de su simplicidad, atestiguada por la unidad de conciencia. Hay en el hombre, como en el universo, un conjunto de leyes cuyos efectos se desenvuelven simultáneamente, con una regularidad armoniosa; separarlas equivale muchas veces a ponerlas en contradicción; porque, no siendo dado a ninguna de ellas el producir su efecto aisladamente, sino en combinación con las demás, cuando se les exige que obren por sí solas, en vez de efectos regulares, producen monstruosidades las más deformes». J. BALMES, *FF*, libro I, c. 15, nº 159. BAC II, p. 94-95

“partes” que le *integran*⁵⁴⁵. Ya en el siguiente capítulo, *antropología integradora*, veremos cómo la unidad en la diversidad, la integración armoniosa de cada una de sus facultades, en sí mismo y con los otros, es el camino balmesiano para el verdadero conocimiento del ser humano, así como el sendero adecuado que le lleva –en su aplicación y desarrollo- a su más cumplida plenitud.

Adelantándonos a los resultados en los que desembocaremos fruto de esta investigación⁵⁴⁶, podemos ya anunciar que es justamente en esta admirable propuesta balmesiana de *conciliación* en el hombre (dentro y fuera de sí) donde descubrimos la clave de la actualidad y vigencia de la antropología balmesiana. Su respeto a la realidad *humana*, en su *complejidad-diversidad* y a la vez en su *simplicidad- unidad*, es la que le permite dar solución a las múltiples desviaciones que se han producido en el hombre de ayer y de hoy, siempre inclinado a los excesos⁵⁴⁷. La humildad y moderación balmesiana, fruto de su amor incoercible a la verdad, es lo que le permite estar siempre en esta necesaria actitud de escucha y adaptación a las exigencias de cada realidad, en esa búsqueda de la *unidad* en el respeto y cuidado de la *multiplicidad*. Comenzamos, por tanto, con el estudio de ese cuidadoso respeto balmesiano de lo múltiple, evitando el exceso contrario del que él mismo denuncia:

«La tendencia a la unidad nace de la perfección de nuestro espíritu y es en sí misma una perfección; pero es necesario guardarse de extraviarla, buscando una unidad real donde sólo podemos encontrarla facticia. De esta exageración dimana un error funesto, el error de nuestra época, el panteísmo. (...) En el mundo hay unidad de orden, unidad de armonía, unidad de origen, unidad de fin; pero no hay unidad absoluta⁵⁴⁸».

⁵⁴⁵ En su *Lógica* nos había propuesto como operación auxiliar para una *buena percepción* el método de la *división*: «La limitación de nuestro entendimiento no permite abarcar muchas cosas a un tiempo; así empleamos el medio de considerarlas por separado, lo cuál es preciso no sólo cuando las cosas están separadas en la realidad, sino también cuando están unidas (...)». J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c.3, sección II, nº 133; *OC*, BAC III, p. 41

⁵⁴⁶ Pues, «(...) la definición perfecta ha de estar al fin de los tratados». Cf. *Ibíd.*, nº 124; p. 39

⁵⁴⁷ En nuestras presentes consideraciones, los excesos se han dado, o por igualar y unificar totalmente al hombre (dentro de sí –*las teorías monistas*-; o con respecto a los demás –*los igualitarismos despersonalizadores*-); o por escindirlo y diferenciarlo desmedidamente (no hay unidad ni en sí mismo, ni en relación a los otros –*individualismos*-).

⁵⁴⁸ J. BALMES, *FF*, libro VI, c. 4, nº 36; *OC*, BAC II, p. 550

1.2. LA DEFINICIÓN DE HOMBRE

Balmes, junto con la propuesta de la *división* nos señala *la definición* cómo el primer medio auxiliar para acercarnos a la percepción adecuada de cualquier realidad⁵⁴⁹. Es por ello por lo que, siguiendo sus mismas indicaciones, proponemos conocer y expresar cuál sea la esencia del hombre, su *común naturaleza* –que hemos recuperado en nuestro capítulo anterior- a partir de una primera definición del mismo; una definición principalmente analítica, como a continuación veremos.

Son muchas las definiciones que a lo largo de la historia de la filosofía se han dado y se siguen dando del *hombre*⁵⁵⁰. Entre ellas ha destacado con especial fuerza la definición *aristotélica*, aquella que *especifica* la *naturaleza* de ese peculiar objeto (-sujeto) mediante la enunciación del género más próximo y su diferencia específica. Nos encontramos, así, con la definición clásica del hombre como *zoon logikón* -animal racional⁵⁵¹-.

Esta fórmula que fue adoptada y reformulada por la escolástica medieval, también es retomada por nuestro autor, respecto de la cual nos dice:

«Sabido es lo mucho que los escolásticos cuidaban de dar a sus definiciones toda la exactitud posible; y que una de las leyes inviolablemente observadas era que constasen del *género próximo* y de la *última diferencia*. Es decir, que, tratando de definir al hombre, debieron buscar aquello en que convenía con los demás seres más *aproximados*, y esto lo encontraron en el *viviente sensible*, o *animal*; luego investigaron en qué se diferenciaba el hombre del resto de los animales, vieron que en la *razón*, y por esto concluyeron que la definición más exacta era: *animal racional* (...) por lo mismo que se señala como diferencia la *racionalidad*, se da a la *razón* una preponderancia decidida, y se la muestra como la propiedad característica y constitutiva⁵⁵²».

Nuestro autor, aunque no rechaza esta definición *diferencial* o *descriptiva* –él mismo la recoge en diversas ocasiones, y, como más adelante veremos, se detiene en

⁵⁴⁹ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c.3, sección I; *OC*, BAC III, pp. 38- 41; y en *El Criterio*, c. 14, nº 4 nos había dicho: «la definición explica la esencia de la cosa definida» (*OC*, BAC III, p. 631).

⁵⁵⁰ Desde las definiciones meramente terminológicas, *antrophos* (*el que mira hacia arriba*) – *homo* (*el nacido de la tierra*) – *Mensch* (*logos*); a las ontológicas como mero *cuerpo* (*materialismos*), o mera *alma* (*espiritualismos*); a las que señalan como diferencia específica al hombre la capacidad de actuar- la técnica (*homo faber*), o la capacidad de hablar (*homo loquens*), o la sociabilidad (*animal político*), o la libertad (*homo liberum*), etc...

⁵⁵¹ ARISTÓTELES, *De anima*, III, c. 11, 434 a 7.

⁵⁵² J. BALMES, *Miscelánea, Bibliografía* (artículo I, cuad. 32 de *La Civilización*); *OC*, BAC VIII, p. 351- 52

mostrar y explicitar la diferencia existente entre el alma animal y la humana⁵⁵³-, no se conforma con ella. Ahonda en un estudio *ontológico-esencial del hombre* buscando sus primeros principios constitutivos⁵⁵⁴.

Podemos descubrir, así, dos principales modos en los que Balmes afronta y da respuesta a la pregunta por la *naturaleza del hombre*: Uno más radical y último, el estudio ontológico de su ser (en el que nos detendremos con mayor prodigalidad); otro más cercano y útil, apoyado en el ontológico anterior, que nos señala su diferencia específica respecto a los seres más próximos a sí. Del primero, dirá, se trata de una división real (cuerpo y espíritu son dos partes reales y “separables” del hombre), del segundo de una división metafísica (animal- racional son partes reales pero no separables)⁵⁵⁵. Veamos este doble análisis- definición balmesiano.

2. DEFINICIÓN ONTOLÓGICA- REAL DEL SER HUMANO

2.1. EXISTENCIA DE SUS DOS PRINCIPIOS CONSTITUTIVOS: CUERPO Y ALMA

a) Extensión y conciencia. Dos modos de ser

El vicense, fruto de todo el estudio llevado a cabo en su *Filosofía Fundamental*, llega al conocimiento cierto de varios principios constitutivos de la realidad. Nos dice sintéticamente al lanzar una *ojeada sobre la obra*:

«Con relación a los objetos, hemos encontrado en nuestro espíritu dos hechos primitivos: la intuición de la extensión, donde se funda toda la sensibilidad objetiva; y la idea de ente, donde se funda todo el orden intelectual puro (...) En el orden subjetivo, hallamos como hechos de conciencia, la sensibilidad o el ser sensitivo (...), la inteligencia y la voluntad; lo que nos da ideas intuitivas de modos de ser determinados y diferentes del de los seres extensos (...) Así todos los elementos de nuestro espíritu se reducen a las ideas

⁵⁵³ Él mismo reconoce: «"Animal racional": Es buena definición del hombre, porque conviene a todos los hombres y a nada más que al hombre». J. BALMES, *FE, Lógica, libro II, c.3*; *OC*, BAC III, p. 39

⁵⁵⁴ Entre las varias clasificaciones que se pueden hacer de las *definiciones* Balmes anota: «La definición puede ser *esencial* –explica la naturaleza íntima de la cosa- o *descriptiva* –nos da a conocer la cosa por algunas propiedades distintivas, mas no esenciales-». Cf. *Ibíd.*. Debemos precisar que en nuestro caso, la segunda definición “animal racional”, no será meramente *descriptiva*, ya que la propiedad distintiva que se le señala sí que le es esencial (...)

⁵⁵⁵ Cf. *Ibíd.*, p. 41

intuitivas de extensión, sensibilidad, inteligencia y voluntad y a las ideas indeterminadas, que a su vez se fundan todas en la idea de ser(...) ⁵⁵⁶».

Todavía de un modo más claro, y directamente aplicable a nuestro estudio del hombre, nos había dicho en sus consideraciones sobre *la actividad*: «Las cuatro intuiciones de sensibilidad pasiva, sensibilidad activa, inteligencia y voluntad se reducen a dos: extensión y conciencia, comprendiendo en la extensión todas sus modificaciones, y en la conciencia todos los fenómenos internos de un ser sensitivo o intelectual (...) Así pues, en nosotros conocemos intuitivamente dos modos de ser: la conciencia y la extensión; la conciencia la tenemos en nosotros mismos, es un hecho subjetivo; la extensión está fuera de nosotros, y su existencia nos la atestiguan las sensaciones, y en particular las de la vista y el tacto ⁵⁵⁷».

No puede quedar entonces ninguna duda de la existencia de estos dos principios que conforman la realidad que, de modo también cierto, podremos asegurar nos constituyen a nosotros mismos ⁵⁵⁸.

Pocas líneas más adelante precisa nuestro autor una de las notas que parecen distinguir a ambas realidades: «Es digno de notarse que nuestra intuición de lo externo se refiere sólo a lo inactivo: la extensión; y que la de lo interno se refiere principalmente a la actividad: la conciencia. (...) La extensión, como tal, se nos presenta simplemente pasiva; la conciencia, como tal, es siempre activa, pues aun en los casos en que se halla más pasiva, como en las sensaciones, todavía, en cuanto conciencia, encierra actividad, pues por ella el sujeto se da cuenta a sí propio, explícita o implícitamente, de la afección experimentada ⁵⁵⁹». Pero dejemos la delimitación de sus diferencias al más detenido estudio de cada uno de ellos.

Balmes defiende, por tanto, que podemos llegar a tener un conocimiento cierto, *intuitivo*, de “dos modos de ser” en nosotros *los hombres*: nuestro ser extensos, concretamente corporales –atestiguado por nuestros sentidos–; y nuestro ser conscientes,

⁵⁵⁶ J. BALMES, *FF, libro X*, c. 21, nº 278-280. *OC*, BAC II, p. 823

⁵⁵⁷ J. BALMES, *FF, libro X*, c. 13, nº 141; *OC*, BAC II, p. 782

⁵⁵⁸ De hecho, cómo el mismo vicense *acepta del modo de proceder de Ferrer*, se puede llegar a conocer la concepción metafísica- ontológica general de un pensador, a partir de su concepción antropológica; pues los principios constitutivos que se le reconozcan a éste serán los reconocidos a la realidad misma. Cf. J. BALMES, *Miscelánea, Bibliografía* (artículo I, cuad. 32 de *La Civilización*); *OC*, BAC VIII, p. 349

⁵⁵⁹ *FF, libro X*, nº 147; *OC*, BAC II, p. 784

concretamente espirituales –atestiguado por nuestros hechos de conciencia-. Estamos esencialmente *conformados* por dos *principios constitutivos*, cuerpo y alma, no reductibles el uno al otro. Nuestro autor se aleja, en fin, de cualquier concepción *monista* del hombre⁵⁶⁰.

La dificultad que se nos plantea ahora, como siempre se le ha planteado a esta concepción *dual* del hombre, es la de cómo se produce esa comunicación o unión de esos dos constituyentes esenciales al mismo; pues, siendo dos realidades distintas, ¿cómo explicar la unidad en la multiplicidad?, ¿cómo siendo un único hombre, un único ser, se da en él *dos modos de ser*? ¿Hay realmente una unidad esencial en el hombre, o sólo yuxtaposición accidental⁵⁶¹?

Para poder dar adecuada solución a estas últimas preguntas, es preciso desentrañar más cuidadosamente las dos cuestiones anteriores sólo señaladas, a saber, la de la demostración misma de la existencia de ambos principios constitutivos –especialmente a partir de la refutación de las concepciones filosóficas que mantengan la unicidad-, y la de un conocimiento mayor de la esencia o naturaleza propia de cada uno de ellos. Sólo si probamos la irreductible existencia de la extensión y la conciencia en el ser humano (de su cuerpo y de su alma), y sólo si sabemos bien en qué consisten cada una de ellas, podremos afrontar la pregunta racional por su unidad, si existe, y por “el cómo” y por “el dónde” se produce.

Pero antes de abordar este extenso examen, según las exigencias descritas -escalonadas en tres pasos consecutivos de análisis: existencia (del cuerpo y del alma), esencia (qué es cada uno de ellos) y relación (cómo se produce su unión y comunicación)-, queremos señalar muy brevemente cómo, junto a este riguroso análisis balmesiano, se encuentran siempre sencillas afirmaciones que nos van señalando el camino. En el presente

⁵⁶⁰ Se entienden por teorías *monistas* aquellas que no reconocen diferencia esencial entre el cuerpo y el alma, o entre los fenómenos físicos y los psíquicos. Para ellos, cuerpo y alma son solamente aspectos de una misma realidad; por lo que podemos distinguir –a lo largo de la historia de la filosofía- entre tres formas de *reduccionismo*: los monismos *espiritualistas*, donde lo material es sólo una concreción del espíritu (ej. Hegel), los monismos *materialistas*, donde el espíritu procede de la materia (materialismo marxista, o el materialismo emergentista) y los monismos *trascendentales*, según los cuales el alma y el cuerpo no son sino manifestaciones o “modos” de una tercera sustancia (ej. Spinoza, para el que esa tercera sustancia es la misma sustancia divina). Balmes no sólo no tiene una concepción *monista* del hombre, sino que se detiene a refutar estas formas erróneas de concebir al hombre, como en breve veremos.

⁵⁶¹ Esto es lo que diferencia a las concepciones *dualistas* del hombre (mera yuxtaposición) de las *duales* (unión esencial- hilemorfismo-). Lo veremos con algo más de detalle en nuestro estudio posterior sobre *la unión y comunicación entre cuerpo y alma*.

caso, mostrándonos su concepción antropológica dual (el hombre es la unión esencial de cuerpo y alma), nos dice con total sencillez en su primer libro de *Filosofía Fundamental*:

«El hombre reúne con la simplicidad la mayor multiplicidad; uno su espíritu, está dotado de varias facultades, está unido a un cuerpo de tal variedad y complicación, que con mucha razón ha sido llamado un pequeño mundo. Las facultades están en relación íntima y recíproca; influyen de continuo las unas sobre las otras (...) Cuando Dios ha unido nuestra alma con un cuerpo ha sido para que sirviese el uno al otro, por lo cual ha establecido esa admirable correspondencia entre las impresiones del cuerpo y las afecciones del alma (...) Aun cuando sin sensación el hombre pensase, no pensaría más que como un espíritu puro; no estaría en relación con el mundo exterior, no sería hombre en el sentido que damos a esta palabra (...)»⁵⁶².

b) Crítica a las teorías monistas: el *materialismo*

La más sencilla y cercana justificación balmesiana de la existencia de estos dos principios constitutivos de la realidad, extensión y conciencia, procede de su refutación a aquellas teorías que quieren reducirlo todo a una sola de ellas. De este modo, y aunque como acabamos de señalar “nosotros conocemos intuitivamente dos modos de ser: la conciencia y la extensión”, nuestro autor no puede obviar la existencia de diversas teorías que niegan tal intuición y que, de hecho, reducen la realidad a un simple constituyente: *hora* sean los difundidos *materialismos*, *hora* los más abandonados *espiritualismos*⁵⁶³. En el presente estudio, lejos de poder detenernos en la fundamentación balmesiana de cómo se produce la *intuición* de estas dos ideas⁵⁶⁴ –objeto de otra interesante y más extensa

⁵⁶² J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 338; *OC*, BAC II, p. 205

⁵⁶³ «Así estamos de acuerdo que cuando Saint- Lambert nos dice que el *hombre es una masa organizada y sensible que recibe la inteligencia de todo lo que le rodea y de sus necesidades*, expresa el materialismo de la filosofía del siglo XVIII, así como Bonald, definiendo al hombre *una inteligencia servida por órganos*, pinta de una plumada el espiritualismo de Descartes, de Malebranche y de Leibniz». J. BALMES, en *Miscelánea*, “Bibliografía”, (cuaderno 32 de *La Civilización*); *OC*, BAC VIII, p. 349

⁵⁶⁴ Es necesario señalar que, y pasando por alto la más exhaustiva reflexión que hace Balmes en torno, la idea intuitiva de *extensión* está en relación directa con la de *materia* y con la de *cuerpo* (cf. *FF*, libros II y III); así como la idea intuitiva de *conciencia* lo está con la de *espíritu* y la de *alma* (cf. *FF*, libro IV). Desviándonos en exceso de nuestro objeto de investigación si afrontáramos aquí la delimitación más exhaustiva de estos conceptos, presentamos este simple apunte para autorizar el paso que demos de unos términos a otros. El mismo Balmes anota: «(...) es fácil notar que las palabras corpóreo, material, sensible, aunque no enteramente sinónimas bajo ciertos aspectos, se las suele tomar por tales en cuanto expresan una especie de seres que tienen por propiedad característica estas formas bajo las cuales se ofrecen a nuestros sentidos». J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 22, n° 139; *OC*, BAC II, p. 477

investigación-, nos limitaremos a comprobar cómo una concepción *monista* de la realidad y del hombre es insostenible.

Nuestro autor glosa la situación filosófica *monista* de forma muy sencilla en su obra *El Protestantismo*: «Los filósofos se han dividido en dos escuelas: materialistas y espiritualistas; los primeros afirman que nuestra alma no es más que una porción de materia que, modificada de cierta manera, produce dentro de nosotros eso que llamamos pensar y querer; los segundos pretenden que la actividad que consigo llevan el pensamiento y la voluntad son incompatibles con la inercia de la materia (...); y así sostienen que la opinión contraria es falsa y absurda, y esto lo confirman con todo linaje de razones⁵⁶⁵».

Observa a continuación, dado el carácter apologético de esta obra, el modo en que la Iglesia católica -en el contenido de la revelación de que ella es depositaria y que propone como materia de fe⁵⁶⁶-, da salida a esta contienda: “el hombre no es sólo materia, su alma, el espíritu humano, no se puede reducir a la misma”. Ahora bien, así como Balmes señala en estas mismas líneas la importante labor que la discusión filosófica tiene para explicar estos fenómenos *no corpóreos* –cómo se producen las ideas, las sensaciones, etc-; es en sus obras propiamente filosóficas donde insiste en la importancia de la *razón* para mostrar la misma *inmaterialidad* del alma. A ellas acudimos, centrando la atención de este estudio sobre la crítica que hace a los *materialismos*⁵⁶⁷. Justifiquemos brevemente esta elección.

Es en la misma crítica balmesiana a los monismos donde se observa una mayor atención a las concepciones materialistas⁵⁶⁸. Si bien entre sus coetáneos no faltaban los *espiritualistas* o *idealistas*, véanse al respecto las críticas a la *filosofía alemana*⁵⁶⁹, parece descubrir o entrever un mayor arraigo o influencia en las primeras.

A día de hoy nos encontramos particularmente con este problema: la concepción *materialista* de la realidad parece imponérsenos. Todo se quiere explicar desde “una mayor

⁵⁶⁵ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el catolicismo*, c. 69; *OC*, BAC IV, p. 712

⁵⁶⁶ Ya mencionamos en su momento (capítulo primero; cf. 5.1.b) como los contenidos o verdades de *fe* propuestos –dependientes del criterio del *sentido común*–, serán aquellos a los que la razón humana o no puede alcanzar por sí misma –los dogmas–, o aquellos a los que pudiendo acceder, por ser de laboriosa investigación y necesarios, en cambio, para una vida feliz, (como el presente caso de la inmaterialidad de nuestra alma), Dios nos los da a conocer de manera más sencilla, alcanzable para todos.

⁵⁶⁷ Según lo dicho, se pueden señalar en el pensamiento del vicense dos caminos conducentes a este conocimiento de la existencia del cuerpo y alma: a través de la adhesión al contenido propuesto como *materia de fe*, y por medio de una cuidada investigación racional. Dada la naturaleza de nuestro presente estudio, nos detendremos en esta última.

⁵⁶⁸ Cf. J. BALMES, *FE, Estética*, c.6 y *Psicología*, c. 7; *FF*, libro II, c.2 y libro IV, c. 1y 2

⁵⁶⁹ Cf. J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta nº 8 y 9; *OC*, BAC V, pp. 332- 345.

organización o evolución de la materia⁵⁷⁰; y, si bien en el campo biológico el *evolucionismo* se ha contrastado como una teoría científica verdadera, las intromisiones de ésta al campo filosófico- metafísico se presentan como inadmisibles. Es por esta concreta situación *materialista* nuestra, dado que las concepciones *espiritualistas* no tienen apenas arraigo entre nosotros –son muy pocos los que niegan la existencia de la materia reduciéndola a un producto del espíritu-, por lo que proponemos detenernos en la refutación de las primeras. Lo que necesitamos es recuperar la *conciencia*, el *espíritu*, la *razón*; tomemos por guía estas *actuales* reflexiones balmesianas y demos solución a estas importantes cuestiones⁵⁷¹.

Nuestro análisis de la crítica balmesiana al *materialismo*⁵⁷² se va a estructurar en torno a dos polos de reflexión. En el primero tratamos de recoger los argumentos *directos* que Balmes presenta contra estas concepciones materialistas. En el segundo presentamos algunas de sus reflexiones en torno a la nueva ciencia empírica de su tiempo, la *frenología*⁵⁷³; pues, aunque no se trate propiamente de una crítica inmediata a ella, los

⁵⁷⁰ Ya Balmes denunciaba: «Con semejante sistema, inútil era pensar en ideas; no había más que sensaciones: cuanto se agita en la mente del hombre, desde el más imbécil hasta el genio más poderoso, no era más que una sensación transformada. Los elementos de la humana inteligencia eran absolutamente los mismos de que dispone el bruto; pensar no era más que sentir mejor». J. BALMES, *FF*, libro VIII, nº 4; *OC*, BAC II, p. 612

⁵⁷¹ Como ya hemos anotado previamente, la concepción que se tenga del hombre, materia y espíritu, o sólo uno de ellos, está íntimamente en dependencia con la concepción metafísica y ontológica general. Por eso, como viene mostrándose reincidentemente, ya en la concepción que se tenga de la naturaleza y alcance *racional humano* (cf. C. 1, 5.1.a), ya en la pregunta por el origen- sentido del universo (cf. C. 2, 3.1), el estudio de esta cuestión *fundamental* (¿todo se reduce a la *irracional* materia?), aparece una y otra vez ante nuestra mirada. Son diversos los *flancos* a través de los cuales Balmes muestra lo *irrenunciable de lo racional, del espíritu- conciencia*, so pena de abocarse en el *absurdo* (...) Esta es una nueva ocasión para mostrar la necesidad de ambos principios.

⁵⁷² Así glosa nuestro autor el contenido de estas teorías: «¿Qué era el mundo a los ojos de los falsos filósofos que precedieron a la revolución francesa? Un conjunto de materia sujeta a movimiento por simples leyes mecánicas, cuya explicación estaba dada pronunciando: ciega necesidad. ¿Qué era el espíritu humano? Nada más que materia. ¿Qué era el pensamiento? Una modificación de la materia. ¿En qué se diferenciaba la materia pensante de la no pensante? En un poco más o menos de sutileza, en una disposición de átomos más o menos feliz. ¿Qué era la moral? Una ilusión ¿Qué eran los sentimientos? Un fenómeno de la materia. (...) ¿Hablabais de un destino más allá del sepulcro? Se os contestaba con una desdeñosa sonrisa. ¿Pronunciabais la palabra religión? El desdén aumentaba, se convertía en desprecio. ¿Recordabais la dignidad humana? Sí, se os otorgaba esta dignidad, con tal que os consideraseis como una gradación más perfecta, mas no de distinta naturaleza, de los demás animales (...).». J. BALMES, *FF*, libro VIII, c.1, nº 3; *OC*, BAC II, pp. 611- 612

⁵⁷³ Frenología, según el diccionario de la RAE (22ª edición, 2001): «Doctrina psicológica según la cual las facultades psíquicas están localizadas en zonas precisas del cerebro y en correspondencia con relieves del cráneo. El examen de estos permitiría reconocer el carácter y aptitudes de la persona». Fue iniciada a principios del siglo XIX por el neuroanatomista alemán Franz Joseph Gall.

avisos y límites que le presenta son muy útiles para evitar la caída de otras *ciencias empíricas* en el materialismo.

Los argumentos *directos* que Balmes presenta, proceden, principalmente, de la consignación de los hechos de conciencia. Cómo sencillamente indica, ya en el mero *factum* de la *sensibilidad*, sin necesidad de acudir siquiera a la *racionalidad* y *voluntad*, ocurre algo que no es explicable ni reductible a la mera organización material:

«El fenómeno de la sensibilidad nos revela la existencia de un orden de seres distintos de la materia. La organización material, por perfecta que se la suponga, no puede elevarse a la sensación; la materia es de todo punto incapaz de sentir; por manera que el absurdo sistema del materialismo es insuficiente para explicar no sólo los fenómenos de la inteligencia, sino también los de la sensación. Poco importa que nosotros no sepamos en qué consiste la naturaleza íntima del ser sensible ni aun de la materia, bástanos conocer propiedades que les son esenciales para poder inferir con toda seguridad que pertenecen a órdenes totalmente distintos». Detengámonos en analizar este importante argumento⁵⁷⁴.

Balmes explica a continuación por qué la simple “organización material” no es capaz de explicar la experiencia de las sensaciones múltiples y, aunque reconoce la necesidad de la misma para que se produzca, no es reductible a ella. El argumento descansa en la esencial distinción entre la materia como un ser compuesto y la *unicidad* del ser que siente:

«La materia (...) es por necesidad un ser compuesto: una materia sin partes no es materia. Un ser compuesto, aunque pueda decirse *uno*, en cuanto sus partes tienen entre sí unión y conspiran a un mismo fin, es siempre un conjunto de muchos seres; pues que las partes, por estar unidas, no dejan de ser distintas. Si la sensación perteneciese a un ser compuesto, lo sensible no sería un ser solo, sino un conjunto de seres; es así que la sensación pertenece esencialmente a un ser *uno*, y no se la puede dividir sin destruirla, luego ningún ser compuesto es capaz de sensación; luego la materia, por más bien organizada que se la suponga, no puede sentir. (...) Observando lo que sucede en nosotros,

⁵⁷⁴ Cf. J. BALMES, *FF*, libro II, c. 2, nº 12- 14; *OC*, BAC II, p. 216- 218; o también recogida de modo muy similar en *FE*, *Metafísica- Estética*; c. 6, nº 25- 30; *OC*, BAC III, pp. 206- 208

y discurriendo por analogía con respecto a otros seres sensibles, podemos notar que entre la variedad de sensaciones hay un ser solo que las percibe (...)»⁵⁷⁵.

Ante esa multiplicidad de sensaciones existentes podrían argüir los materialistas, y como de hecho lo hicieron⁵⁷⁶, que simplemente se trata de un flujo y reflujo de sensaciones, que no se precisa de una unicidad de conciencia. Pero nuestro autor les indica: «Si fingimos un flujo y reflujo de sensaciones sin ningún vínculo, sin un ser único que las experimente, lo que nos resulta no es un ser sensible, sino un conjunto de fenómenos, de los cuales cada uno por sí solo nos presenta la misma dificultad que todos reunidos; es decir, la necesidad de un ser que le experimente (...)»⁵⁷⁷. Ese “ir y venir” de fenómenos, percibidos por cada uno de nosotros, precisa, necesariamente, de *un ser* sensible. Sin él, no podríamos hablar, ni siquiera experimentar, esa multiplicidad de fenómenos⁵⁷⁸.

Nuestro autor señala a continuación, según lo consignado, que si bien es necesaria la composición material para el *fenómeno de la sensación* (la materia es condición necesaria de la sensibilidad), ésta no es suficiente para dar razón de ella; se precisa de un *ser simple* que la experimente. «Si se admite el ser simple y en él se pone la sensación, entonces la organización será, si se quiere, un medio, una condición indispensable para la realización del fenómeno; pero no será ella el sujeto de éste, sino el ser simple»⁵⁷⁹.

Hemos glosado muy sencillamente el principal argumento que Balmes presenta en su *Filosofía Fundamental*. Es, en cambio, en su *Filosofía Elemental*, obra esencialmente sintética y didáctica⁵⁸⁰, donde encontramos su más completa crítica a los sistemas

⁵⁷⁵ J. BALMES, *FF*, libro II, c. 2, nº 12; *OC*, BAC II, pp. 216 y 217; o «Es verdad que negamos a la materia la posibilidad de pensar y aun de sentir; pero esta negación no es legítima sino porque conocemos de la materia lo bastante para dicha imposibilidad. En la materia, sea cual fuere su esencia íntima, hay partes, y, por consiguiente, multiplicidad, y los hechos de conciencia requieren necesariamente un ser uno y simple». *Ibíd.*, libro X, nº 150; p. 785

⁵⁷⁶ Balmes tenía bajo su mirada crítica principalmente al *sensualismo* de Condillac, pero también hace alguna alusión a Hume (...) Cf. J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 1 y 2; *OC*, BAC II, pp. 411- 417

⁵⁷⁷ J. BALMES, *FF*, libro II, c. 2, nº 12; *OC*, BAC II, p. 217

⁵⁷⁸ «El ser sensitivo es uno, el mismo que ve, oye, toca, huele, saborea; uno mismo es el que compara estas sensaciones, y no podría compararlas sin experimentarlas (...) La materia es esencialmente compuesta (...), las partes, aunque unidas, permanecen distintas, y cada una de por sí es un ser (...) luego, la materia no puede sentir». J. BALMES, *FE*, *Metafísica- Estética*, c.6, nº 25; *OC*, BAC III, p. 206

⁵⁷⁹ J. BALMES, *FF*, libro II, c. 2, nº 14; *OC*, BAC II, p. 218

⁵⁸⁰ «La brevedad de esta obra puede servir como fuente hermenéutica para entender mejor el significado de las otras dos obras». J. ROIG GIRONELLA, *Grande antología filosófica*, Vol. XX (*Il Pensiero Moderno*) Marzorati, Milano, 1971; p. 62

materialistas, continuidad y complemento de la anterior. Por su gran sencillez y rigor de exposición lo recogemos casi íntegramente, con apenas comentarios por nuestra parte⁵⁸¹.

Comienza nuestro autor fijando el objeto de sus reflexiones y “soltando” algunas de las confusiones que provocan el mantenimiento de las teorías *materialistas*: «Para dejar fuera de toda duda que el alma es distinta del cuerpo conviene soltar las dificultades que objetan los materialistas; esta solución será más fácil y cumplida si antes se fijan con claridad y precisión algunos puntos de cuya confusión nacen las objeciones». Estos puntos necesarios de clarificación son tres:

1. «El cuerpo es un instrumento de que el alma necesita para muchas de sus funciones mientras se halla en esta vida (...) –así– las funciones de diversos órganos son condiciones necesarias al ejercicio de ciertas funciones del alma».

2. «Para afirmar que a un sujeto le repugna una propiedad no es necesario conocer la esencia del mismo: basta tener conciencia alguna de sus propiedades necesarias para que esté en contradicción con aquello de que se trata (...)».

3. «Los objetos que pueden representarse en nuestra imaginación son únicamente los sensibles, y por consiguiente materiales. Los seres incorpóreos, sean substancias, sean atributos, sólo podemos conocerlos con el entendimiento: no los imaginamos, los concebimos».

Una vez ha fijado estas tres aclaraciones, desata los tres principales argumentos *materialistas* que se proponen y sustentan por la confusión de aquellas; sigue este mismo orden de refutación:

1. «Uno de los argumentos más manoseados por los materialistas es el que ya proponía Lucrecio hace veinte siglos. Las facultades del alma siguen un movimiento semejante al del cuerpo; tierno (...) robusto (...) luego el alma no se distingue de la organización; luego el pensamiento y todos los fenómenos intelectuales, morales y sensibles no son otra cosa que el producto del organismo (...) Aun suponiendo exactos los hechos alegados, sólo probarían que los órganos son necesarios para que se ejerzan las funciones del alma, pero no que esos órganos sean la misma alma. El ser una cosa condición necesaria para otra no prueba la identidad de las dos (...)».

⁵⁸¹ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 7 (OC, BAC III, p. 361- 363); también en *Metafísica- Estética*, c. 7 (OC, BAC III, pp. 208- 210)

2. «No conocemos la esencia de la materia, dicen los adversarios; luego no podemos afirmar que le repugne el pensamiento (...) Admitiré que no conocemos la esencia de la materia pero (...) sabemos de ella una cosa con entera certidumbre, y es que no es simple, sino compuesta. Es así que hemos demostrado que el alma es simple⁵⁸², luego es esencialmente distinta de la materia. El sí y el no, con respecto a una misma cosa, son imposibles: la simplicidad implica negación de composición (...)».

3. «¿Qué es el alma, dicen otros, si no es cuerpo? A una cosa incorpórea, ¿cómo nos la representamos? Si se trata de representación imaginaria, no cabe representación del alma; pero esto mismo, lejos de probar en contra, prueba a favor de la simplicidad. La objeción se funda en una grosera confusión de lo inteligible con lo sensible».

Como acabamos de consignar, la crítica balmesiana a los materialismos denuncia – nuevamente- la *exageración* y *reducción* que estos sistemas hacen de la realidad y del hombre. Como ya nos advertía ante otras teorías *reduccionistas* -antes se trataban de teorías gnoseológicas (*empirismos vs. idealismos*), ahora de ellas mismas aplicadas a la realidad (*materialismos vs. espiritualismos*)-:

«Los hombres dominados de una idea suelen echar a perder lo que podría encerrarse en ella de verdad o utilidad, exagerándola, y haciéndola, por lo mismo, inadmisibile. Forman un sistema, y todo ha de caber en él (...) “¡Oh hija de Epícaris! *Temamos la exageración que destruye el buen sentido*: pidamos a Minerva que nos conceda la razón que formará en nosotros aquella *moderación*, hermana de la verdad, sin la cual todo es mentira”⁵⁸³».

Veamos ahora sus consideraciones en torno a la naciente ciencia frenológica de su tiempo. Balmes, como venimos insistiendo bajo la afirmación de que tuvo un *amor incoercible a la verdad*, estuvo siempre atento a los nuevos avances e investigaciones que se producían. Entre estos *avances* destacaban los diversos estudios que el Sr. Cubí, bajo el nombre de estudios *frenológicos*, estaba realizando (en torno a las relaciones que parecían guardar los diferentes órganos corporales con el valor y desarrollo de las facultades

⁵⁸² Nosotros lo mostraremos un poco más adelante.

⁵⁸³ J. BALMES, *Miscelánea*, “Estudios Frenológicos”, artículo 3º (en cuad. 10, *La Sociedad*); OC, BAC VIII, pp. 317 y 318.

sensitivas, intelectuales y morales). Nuestro autor no duda en estudiarlas con *rectitud de intención*, y así dice con toda sencillez:

«No recele el señor Cubí que le achaquemos a su doctrina defectos que no tenga, ni le atribuyamos tendencias de que carezca: la examinaremos con el detenimiento que su importancia reclama, manifestando nuestra humilde opinión con entereza y lealtad. Dos principios fundamentales asienta el señor Cubí constitutivos en su concepto de ciencia frenológica. Es el primero, “que el alma, mente o entendimiento humano obra por medio del cerebro”. El segundo, “que el alma posee diferentes facultades, las cuales ella manifiesta por medio de correspondientes órganos cerebrales”⁵⁸⁴».

Balmes analiza entonces ambos principios. En torno al primero observa: «Queda, pues, sentado que no hay inconveniente en que se diga que el alma (...) obra por medio del cerebro como por su órgano, mientras con estas expresiones se entienda que dadas ciertas operaciones del alma, resultan determinadas funciones del cerebro; y que afectado el órgano de esta o aquella manera resultan estas o aquellas impresiones en el alma⁵⁸⁵».

No duda en reconocer, por tanto, que hay una “correspondencia” entre las afecciones materiales- sensibles y las afecciones del alma. El cuerpo es una condición necesaria para nuestra *sensibilidad*; mas no es razón suficiente de ella. Es decir, como ya nos advirtió anteriormente, “El ser una cosa condición necesaria para otra no prueba la identidad de las dos”. Inmediatamente después señala: «nótese bien que no tratamos aquí de explicar cómo se verifica (...); y sí únicamente de dejar en su puesto el hecho fundamental de toda ciencia psicológica, a saber, la imposibilidad de que el pensamiento resida en la materia. De esta suerte queda en salvo la espiritualidad del alma, queda fuera de duda la diferencia esencial entre espíritu y cuerpo (...)»⁵⁸⁶.

En torno al segundo principio asentado por el profesor Cubí, Balmes deslinda dos cuestiones o partes de análisis: «1.^a, que el alma posee diferentes facultades; 2.^a, que estas facultades ella las manifiesta por medio de correspondientes órganos cerebrales». Respecto a la primera, nuestro autor indica cómo queda fuera de toda duda el que, siendo el alma una sustancia simple e individual, posea, dentro de sí, variedad de facultades; y, como él mismo a continuación estudiará. «En cuanto a la segunda parte, a saber, que el alma manifiesta sus

⁵⁸⁴ J. BALMES, *Miscelánea*, “Frenología” (artículo en el cuad. 1º de *La Sociedad*). OC, BAC VIII, p. 272

⁵⁸⁵ *Ibíd.*

⁵⁸⁶ *Ibíd.*, p. 274- 275

facultades por medio de correspondientes órganos cerebrales, tampoco tiene dificultad; en cuanto expresa que el cerebro es órgano del alma en el sentido arriba explicado (...)»⁵⁸⁷.

Por eso el vicense concluirá sus reflexiones en torno a esta nueva ciencia con las siguientes prudentes reflexiones: «Si la frenología reconoce la simplicidad y libertad del alma (...) no diremos que sea contraria a las sanas doctrinas psicológicas, y será uno de tantos sistemas como se han excogitado para explicar los secretos del hombre; pero si confunde los órganos materiales con el ser espiritual que los emplea (...) la frenología cae en el materialismo y el fatalismo (...)»⁵⁸⁸.

El peligro de la frenología se encuentra, por tanto, en que acabe reduciendo todos los fenómenos de la vida del hombre -desde los sensitivos, a los intelectuales, los morales y religiosos- a un simple resultado de la organización y combinación de las partes del cerebro, organización que de hecho se produce, no la niega Balmes, pero que no le es suficiente. Puede convertirse, por ello, en una nueva forma de reduccionismo, lo que supondría un claro detrimento para la dignidad del hombre⁵⁸⁹. Es ante estos posibles excesos ante los que nos previene el vicense.

Una vez hemos justificado la irreductible existencia de estos dos principios constitutivos de la realidad y del hombre (concretamente la no reducción del alma al cuerpo), debemos adentrarnos en un estudio más detallado de en qué consista cada uno de ellos. Sólo así, y como ya indicamos al dar comienzo con esta *definición ontológica*, podremos abordar la pregunta por la comunión que entre ambos se da en la constitución *única- armónica* del ser humano. Comencemos por analizar la naturaleza de nuestro *ser corpóreo*.

⁵⁸⁷ *Ibíd.*, p. 277

⁵⁸⁸ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 9, nº 55; *OC*, BAC III, p 367

⁵⁸⁹ Cf. J. BALMES, *Miscelánea*, “Estudios Frenológicos”, artículo 3º (en cuad. 10, *La Sociedad*); *OC*, BAC VIII, P. 316-17

2.2. EL CUERPO HUMANO

Dado que en Balmes siempre encontramos una gran profundidad de pensamiento, comenzaremos el presente estudio ofreciendo una descripción breve de su investigación *fundamental* sobre la idea intuitiva de extensión y de la de *ser corpóreo* en general⁵⁹⁰. Desde los principales resultados a los que llega en torno a aquellos, podremos consignar y fundamentar mejor la existencia y constitución del cuerpo humano en particular.

a) La extensión y el cuerpo.

Nos disponemos, entonces, a ofrecer las principales aportaciones balmesianas en torno a la naturaleza de la extensión y de los seres corporales. Recogeremos sus afirmaciones más señaladas en torno, sin detenernos en comentarlas mayormente -el detenernos en ellas nos desviaría en demasía de nuestro objetivo antropológico-. Baste, así, con el consignar una vez más su *indubitable* existencia y las propiedades que le son más esenciales.

Comencemos con el análisis de la idea primera *intuitiva* de la extensión, donde se funda toda la sensibilidad objetiva. Nos dice Balmes:

«Es indudable: si prescindimos de la extensión (...) si no la consideramos como una representación de lo que existe fuera de nosotros, todo se trastorna (...) nos falta una de las bases de nuestros conocimientos (...) y preguntamos con desconsuelo si todo lo que sentimos no es más que una pura ilusión (...)»⁵⁹¹.

«La extensión analizada ideológicamente contiene multiplicidad y continuidad. Multiplicidad porque ningún ser extenso es uno en todo el rigor de la palabra (...) consta de partes (...) Continuidad porque para formar extensión no basta que haya muchos seres, es preciso que sean tales y estén de tal modo unidos que puedan constituirlos (...) La extensión, aunque sea una condición indispensable para el uso de los sentidos, no es objeto directo de ninguno de ellos. (...) Así, la extensión debe ser mirada como una especie de sujeto de las cualidades sensibles de los objetos; pero no como objeto inmediato y directo de la

⁵⁹⁰ Cf. J. BALMES, *Filosofía Fundamental*, libro III: *La Extensión y el Espacio*. Entre sus coetáneos se había puesto en duda la existencia misma del mundo corpóreo (incluido nuestro *ser corpóreo*).

⁵⁹¹ J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 9, n° 50; *OC*, BAC II, p. 246

sensibilidad (...) He aquí, pues, cómo no hay paridad entre las sensaciones propiamente dichas y la percepción de la extensión; aquellas son fenómenos internos que podemos trasladar a lo externo; ésta es un hecho externo que se nos hace perceptible por conducto de los fenómenos internos⁵⁹²».

Así como no podemos dudar de la existencia de esos fenómenos internos, que nos son presentes inmediatamente por el testimonio de la conciencia, así tampoco de la existencia de la *extensión*, que se nos hace *evidente* por la simple existencia de aquellos. Tenemos, entonces, como rasgos esenciales a la extensión: la multiplicidad, la continuidad y, sobre todo, su existencia- realidad, su ser indispensable para la sensibilidad misma –es un hecho externo que se nos hace perceptible por la sola existencia de nuestros fenómenos sensibles-. También anota como rasgo propio a la extensión la *inactividad* –ya mencionado breves línea más arriba-⁵⁹³.

Balmes continuará preguntándose: ese mundo externo del que tenemos *sensiblemente* conocimiento, «¿es tal como nosotros nos le figuramos? Estos seres que nos causan las sensaciones, y que llamamos cuerpos, ¿son en realidad lo que nosotros creemos?»⁵⁹⁴».

En primer lugar encontramos en el pensamiento del vicense la irrenunciable conciencia de que el mundo externo es extenso. Si aquel existe, debe ser extenso; si no es extenso, no existe (...) «Sea lo que fuere de su naturaleza, sea lo que fuere de nuestra ignorancia sobre este punto, hay en la realidad algo que corresponde a nuestra idea de la extensión. Quien niegue esta verdad es necesario que se resigne a negarlo todo, excepto la conciencia de sí propio (...) El mundo exterior es para nosotros inseparable de lo que nos representa la idea de extensión: o no existe o es extenso (...)»⁵⁹⁵».

En segundo lugar nos encontramos ante la pregunta por la naturaleza de los cuerpos; pues si bien el mundo externo es necesariamente extenso, ¿es este mundo externo todo él corpóreo?; ¿es identificable la corporeidad con la extensión? ¿la esencia de los cuerpos es *su extensión*? Nos dice al respecto nuestro autor:

⁵⁹² Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c.12 (nº 80, 86-87); *OC*, BAC III, pp. 221- 222

⁵⁹³ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 13

⁵⁹⁴ J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 7, nº 36; *OC*, BAC II, p. 236

⁵⁹⁵ J. BALMES, *FF*, libro III, c. 4, nº 27; *OC*, BAC II, p. 295

«Por de pronto, parece que la idea de extensión es inseparable de la de cuerpo. (...) En faltando la extensión desaparecen las partes, desaparece todo cuanto tiene relación con nuestros sentidos (...) Prescindiré por ahora de si tiene razón Descartes cuando hace consistir en la extensión la esencia del cuerpo; pero sé muy bien que sin la extensión no concibo el cuerpo (...) Todas las nociones que tenemos de los cuerpos nos vienen por los sentidos; faltando la extensión, faltan todas las demás sensaciones, pues sin ella no hay ni tacto, ni color, ni sonido, ni olor; resulta, pues, o un objeto reducido a una cosa de que no tenemos ninguna idea, o sólo nos quedará una noción abstracta (...) Para comprender más a fondo la razón de esta inseparabilidad, es necesario tener presente el hecho consignado ya más arriba, a saber, que la extensión es la base de todas las demás sensaciones; siendo con respecto a ellas una especie de recipiente, de *substratum*, que no se confunde con ninguna, que no depende de ninguna en particular, y que es para todas una condición indispensable⁵⁹⁶».

Siendo la extensión inseparable de la idea de cuerpo, como acaba de consignar nuestro autor, precisa un poco más adelante: «Nosotros no sentimos nada que no sea extenso, es verdad; no concebimos a qué se reduce el cuerpo en faltándole la extensión, también es verdad; pero de esto sólo se deduce que la extensión es una forma bajo la cual se presentan los cuerpos a nuestros sentidos, que esta forma es una condición necesaria para que pueda ser afectada nuestra sensibilidad; pero no que la forma sea la misma esencia de la cosa; no que en la cosa no haya algo más íntimo en que radique la forma misma⁵⁹⁷».

Precisamente por esta plausible “no identificación total” entre extensión y mundo corpóreo⁵⁹⁸, contempla nuestro autor la posibilidad de un cierto tipo de actividad corpórea o material. Nos dice a modo de conclusión a todas estas interesantes reflexiones: «Al señalar los límites de nuestra intuición en lo tocante a la causalidad y actividad en sí mismas –lo hizo en los capítulos 11 y 13 de este mismo libro décimo- he dicho lo bastante para que no se crea que juzgo posible el demostrar metafísicamente la existencia de actividad en el mundo corpóreo; pero no puedo menos de insistir en que si algo vale a favor de la causalidad la relación constante de los fenómenos en el espacio y en el tiempo, si algo vale

⁵⁹⁶ J. BALMES, *FF*, libro III, c. 1, nº 1- 4; *OC*, BAC II, p. 281- 282.

⁵⁹⁷ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 14, nº 152; *OC*, BAC II, p. 786

⁵⁹⁸ «Si la esencia de los cuerpos consistiese en la extensión tal como se ofrece a nuestros sentidos, habiendo igualdad de extensión habría igualdad de esencia (...) dos globos de diámetros enteramente iguales serían dos cuerpos esencialmente iguales; a esto se opone la experiencia y hasta el sentido común (...)». *Ibíd.*, nº 153

la sucesión invariable de unas cosas después de otras, es preciso inclinarse a la opinión de que hay en los cuerpos verdadera actividad, que en un orden secundario se halla en los unos la razón de las mudanzas en los otros, y que, por consiguiente, hay en el mundo corpóreo un encadenamiento de causas segundas hasta llegar a la primera, donde está el origen y la razón de todo⁵⁹⁹».

Ante estas ideológicas y *metafísicas* reflexiones balmesianas que sólo hemos anotado, podemos asegurar de modo sencillo -según precisamos para nuestro presente estudio-, que existe un mundo externo extenso, que es percibido por nuestros sentidos⁶⁰⁰, que está conformado por cuerpos, y que estos -a su vez- son extensos y *sensibles*⁶⁰¹. Y ya en su *Filosofía Elemental*, respecto a *qué nos enseñan los sentidos con respecto al mundo corpóreo*, Balmes resume a seis los principales conocimientos que podemos alcanzar⁶⁰²:

1. existencia de seres distintos de nosotros y que influyen sobre nosotros,
2. distinción de estos seres entre sí, y, por consiguiente, multitud en su conjunto,
3. sujeción de los mismos seres a leyes constantes, en sus relaciones entre sí y con nuestros órganos,
4. forma común a todos ellos (e indispensable para que podamos percibirlos sensiblemente): la extensión o la continuidad;
5. mudanzas de relación de las extensiones parciales con la total (o en el espacio): el movimiento,
6. todos los medios para apreciar otras cualidades de los cuerpos (...) se reducen a determinar sus efectos por las modificaciones de la extensión (...)

⁵⁹⁹ Cf. *Ibíd.*, c. 14 y 15; *OC*, BAC II, pp. 784- 790

⁶⁰⁰ Esto es, que tienen la propiedad de la *sensibilidad pasiva*, la capacidad de *ser sentidos* (lo que sólo puede verificarse de los seres que reúnen las condiciones incluidas en la intuición sensible: composición y continuidad). Balmes indica en otro lugar (cf. *FF*, libro III, c. 30, n° 216) que esta propiedad del mundo externo podría no serle *intrínsecamente necesaria*, podrían no ser *sensibles*. Sea como sea, estas son materias en las que no podemos detenernos.

⁶⁰¹ «En resumen: la extensión supone la coexistencia de muchos objetos, pero de tal suerte que estén unos a continuación de otros; de ambas cosas (coexistencia, continuidad) nos aseguran las sensaciones; luego el testimonio de los sentidos basta para estar ciertos de que hay objetos extensos y pueden producirnos varias impresiones. Estas ideas contiene cuanto encerramos en la idea de cuerpo; luego el testimonio de los sentidos nos cerciora de la existencia de los cuerpos⁶⁰¹». J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 8, n° 47; *OC*, BAC II, p. 242

⁶⁰² J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c.14, n° 107; *OC*, BAC III, pp. 227- 228

b) Nuestro cuerpo humano

Según lo visto en las precedentes reflexiones generales, podemos estar seguros (por el testimonio válido de nuestros sentidos) de la existencia de los cuerpos y, más concretamente, de la existencia de los cuerpos de los hombres (de los otros hombres y del propio cuerpo). También derivado del estudio anterior, por este común *ser corpóreo*, podemos afirmar de nuestro *cuerpo humano* que: es un ser *extenso*, compuesto de partes (*múltiple*), *continuo* (“porque para formar extensión no basta que haya muchos seres, es preciso que sean tales y estén de tal modo unidos que puedan constituirlos”), *impenetrable* (propiedad de los cuerpos por la cual no pueden estar juntos en un mismo lugar⁶⁰³), objeto inmediato de la *intuición sensible (observable- medible)* y que está *sujeto a unas leyes constantes (...)*⁶⁰⁴. Precisamente por tener estas propiedades ontológicas, por tratarse de un ser *sensible* (pasivamente) y estar sujeto a unas leyes, es objeto predilecto de las ciencias empíricas, las cuales nos acercan eficazmente a su conocimiento, conservación y mejora. Es a este tipo de ciencias empíricas, y por tanto, a las que les corresponde un papel fundamental en la investigación.

Debemos señalar a este respecto sobre el estudio del *cuerpo humano*, cómo Balmes no pretendía con sus investigaciones ni hacer un estudio *empírico-biológico-médico* de este tipo, ni negar o restar el valor que tienen estas ciencias. Era amigo impulsador y *posibilitador* de estos avances⁶⁰⁵, pero era muy consciente de que no era a él a quien le correspondía llevarlos a término. Su misión se debía circunscribir a las cuestiones *metafísicas- ontológicas*, y en nuestro presente caso –como ya hemos señalado–, se debía limitar a probar la existencia del cuerpo humano, señalar sus *propiedades ontológicas* constitutivas (como *ser corpóreo*), y su necesidad irreductible en la misma conformación del hombre.

En torno a esto último, en cuanto a la necesidad de que el ser humano sea un ser corporal, nos indica Balmes cómo su misma alma está ordenada a esta unión: « (...) así el

⁶⁰³ Pero, como indica nuestro autor, no es una propiedad necesaria irrevocablemente (...) «Cuanto más se medita sobre el mundo corpóreo, más se descubre la contingencia de muchas de sus relaciones (...) ¿Qué cosa más necesaria que la impenetrabilidad? Y, sin embargo, desde el momento que se la analiza severamente, se la encuentra reducida a un hecho de experiencia (...)». Cf. *FF*, libro III, c. 32; *OC*, BAC II, pp.399- 401

⁶⁰⁴ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c.14, n° 107; *OC*, BAC III, p. 228

⁶⁰⁵ Ya dejamos anotado en nuestro capítulo primero (cf. 5.1.a.) como las ciencias empíricas sólo se pueden sustentar y desarrollar bajo una concepción metafísica y gnoseológica previa; que es precisamente la que defiende nuestro autor.

alma humana es un espíritu, mas no un espíritu puro, porque o está unida actualmente con el cuerpo, o está destinada todavía a esta unión⁶⁰⁶». Como veremos a continuación, tanto nuestras facultades representativas como las afectivas principian por los *materiales-sensaciones* que nos proporciona nuestra constitución corporal. Es por medio del cuerpo por quien nos ponemos en comunicación con el mundo exterior, por medio del cual nuestra alma empieza a conocer y querer. De este modo, adelantándonos a las posteriores consideraciones de la interrelación entre ambos, podemos afirmar ya aquí cómo la constitución de cada uno de ellos, tanto de nuestro cuerpo como de nuestra alma, está ya encaminada y ordenada para esa unión. Sus *formas de ser* consideradas *en sí mismas*, fruto de este análisis- división propuesto, nos muestran ya su *forma de ser para el otro*; o dicho de otro modo, la unión esencial que se da entre el cuerpo y el alma del hombre (para configurarlo como tal) determinan el mismo modo de ser de ese cuerpo y de ese alma concretos.

Un punto importante en el que debemos detenernos en esta breve consideración *ontológica* del cuerpo humano, relacionado con la afirmación anterior, es en la diferencia que existe entre éste y los demás seres corpóreos, especialmente respecto de los seres inertes. Es claro que compartiendo con estos las propiedades arriba indicadas –extensión, multiplicidad-composición, continuidad, *sensibilidad pasiva* (esta última sólo con los seres vivos) (...)-, se diferencia de ellos tanto en su organización como en su complejidad. Pero, ¿a qué se deben estas diferencias? ¿Qué es lo que tienen en común (los seres corpóreos) y qué es lo diferente? ¿Por qué se organizan en *diferentes modos y finalidades*?

Ante estas difíciles cuestiones, Balmes se remonta a las respuestas dadas por los aristotélicos: «Si esta substancia corpórea es una realidad, como lo es en efecto, es necesario que no sólo exista, sino que sea algo determinado. A esta determinación substancial del cuerpo, a esto que le constituye tal cosa y que le distingue en su íntima naturaleza, en su esencia, de todos los demás cuerpos de otras especies, a esto llamaban los aristotélicos forma substancial; y al sujeto de esa forma, de esa actualidad, a ese sujeto común a todos los cuerpos, le apellidaban *materia prima*, que era una pura potencia, una

⁶⁰⁶ J. BALMES, *FF*, libro 3, c. 31, n° 221; *OC*, BAC II, p. 391

especie de medio entre el puro nada y el ser en acto⁶⁰⁷». Ante estas explicaciones, y otras similares que se han dado en las diversas escuelas filosóficas, nuestro autor indica lo limitado de nuestro conocimiento *ontológico* a este respecto. Si bien podemos llegar a tener un conocimiento empírico del mundo corpóreo (de su composición, propiedades y leyes), si bien podemos llegar a la certeza filosófica de su existencia y de otras *ciertas* propiedades constitutivas, no podremos alcanzar el conocimiento último de su *naturaleza íntima*: «Sobre estos puntos se ha disputado desde que hay escuelas filosóficas y es probable que se disputará en adelante, pero siempre con escaso fruto. Del mundo corpóreo conocemos su existencia, conocemos sus relaciones con nosotros, conocemos sus propiedades y sus leyes en cuanto está sujeto a nuestra observación; pero a su íntima naturaleza no alcanzan nuestros sentidos, no llegan nuestros instrumentos (...)»⁶⁰⁸.

Concluamos ya estas breves reflexiones sobre el *cuerpo humano* apuntando una de las enseñanzas que se pueden obtener con la simple observación de su orden o disposición material. Balmes nos hace caer en la cuenta de cómo el orden y perfección de nuestra constitución corporal nos habla de la existencia de una razón ordenadora previa⁶⁰⁹. Nuestro propio cuerpo es testimonio, por tanto, de la existencia de algo más que la mera *materia*:

«Quien sostiene que una cosa ha sucedido por pura casualidad debe convenir en que aquello podía haber sucedido de otras maneras: si al disparar un tiro se dice que por casualidad ha dado en un blanco, se entiende que con igual razón podía dar en otros puntos. Apliquemos esta doctrina al cuerpo del hombre (...) Siendo todo pura casualidad, resulta que el tener los ojos en el lugar conveniente es un negocio de lotería: ¿Por qué, pues, todos los hombres (...) sacan la bola que necesitan, y esto en todo el mundo y por espacio de tantos siglos? (...) Este argumento deja en el espíritu una convicción tan profunda que no es posible borrar ni debilitar (...)»⁶¹⁰.

⁶⁰⁷ J. BALMES, *FF*, libro IX, c. 5, n° 29; *OC*, BAC II, pp. 674- 675

⁶⁰⁸ J. BALMES, *FF*, libro IX, c. 5, n° 30; *OC*, BAC II, p. 675

⁶⁰⁹ Ya lo veíamos al hablar de las *pruebas de la existencia de Dios*; no obstante es curioso observar e incidir en cómo, en el pensamiento *profundo* de Balmes, por todos los caminos se llega a la necesidad de esa *Razón primera*.

⁶¹⁰ J. BALMES, *FE*, *Metafísica- Teodicea*, c. 8, n° 26; *OC*, BAC III, p. 389-90

2.3. EL ALMA HUMANA

Junto al cuerpo humano, Balmes descubre la existencia *indubitable* de otro principio constitutivo al hombre, el alma. Como ya citábamos en su momento: «en nosotros conocemos intuitivamente dos modos de ser: la conciencia y la extensión; la conciencia la tenemos en nosotros mismos, es un hecho subjetivo (...)»⁶¹¹.

Balmes no duda en presentar, por tanto, como criterio cierto de conocimiento, a nuestra misma *conciencia o sentido íntimo*; su testimonio es irrecusable, so pena de caer, en el caso de no aceptarlo, en el más terrible escepticismo: «Hay, pues, cierta intuición del alma en sí misma; esto es, hay una presencia de sentimiento de su unidad entre la muchedumbre, de su identidad entre la diversidad, de su permanencia entre la sucesión, de su duración constante entre la aparición y desaparición de los fenómenos. O es necesario admitir esto, o renunciar a la legitimidad del testimonio de toda conciencia, lo que produciría el escepticismo más completo que ha existido jamás, extendiéndole a los dos mundos externo e interno»⁶¹².

En una de sus obritas de mayor divulgación, pensada para todos los públicos, afirma con sencillez: «Todos sabemos por experiencia propia que hay dentro de nuestro cuerpo una cosa que piensa, quiere y siente: esto es lo que llamamos alma. Cuando decimos que es espiritual entendemos que no es una parte de nuestro cuerpo, ni es nuestra sangre, ni nuestros nervios, ni nuestras fibras, ni nuestro cerebro, ni nada que sea largo, ni ancho, ni hondo; que no puede dividirse en partes porque no las tiene: en una palabra, que no es nada semejante a todo cuanto vemos y tocamos, o percibimos con otros sentidos, sino que es de un orden muy distinto, muy superior a todo cuanto nos rodea; es decir, que *es una substancia simple, con facultad de entender y de querer*»⁶¹³.

Como mostramos cumplidamente con anterioridad, Balmes distingue esencialmente al ser *extenso- corporal* del ser *consciente- espiritual*; la irreductibilidad del uno al otro, sus críticas a las *teorías monistas*, son su camino complementario para la comprobación de esta doble constitución ontológica y antropológica.

⁶¹¹ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 13, nº 141; *OC*, BAC II, p. 782

⁶¹² J. BALMES, *FF*, libro IX, c. 8, nº 45; *OC*, BAC II, pp. 679- 680

⁶¹³ J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*; *OC*, BAC V, pp. 8-9

Nos adentramos, sin más dilación, en el estudio *analítico* del *alma humana* de modo similar a cómo él nos la presenta -sin perder nunca del horizonte su íntima unicidad-. En primer lugar explicaremos brevemente sus principales características y propiedades esenciales; a continuación describiremos las diversas facultades de que se compone.

a) Características- propiedades

Encontramos las principales reflexiones balmesianas en torno a esta caracterización del alma humana en el libro IX de su *Filosofía Fundamental* y en el breve tratado de *Psicología* de su *Filosofía Elemental*.

Que el alma es *sustancia*, y que no se reduce a una simple serie de fenómenos – como sostenían muchos de los filósofos contemporáneos a nuestro autor-, es una de las primeras verdades a las que Balmes se siente llamado a demostrar. Por ello, en su primer capítulo del estudio del alma, nos dice: «El alma es sustancia. Por sustancia entendemos un ser permanente, no inherente a otro a manera de modificación; el alma tiene estas propiedades, luego es sustancia. La experiencia interna nos atestigua que en nosotros hay un sujeto en el cual se verifican las sensaciones y los actos del entendimiento y de la voluntad. Sin esa identidad del yo no puede explicarse como nos hallamos *uno* idéntico en medio de las mudanzas; no se concibe cómo el hombre se encuentra hoy el mismo que era ayer, a pesar de las variedades que haya experimentado⁶¹⁴».

Poco más adelante, tras considerar varios fenómenos de nuestra conciencia, entre ellos el hecho mismo de la *memoria*, concluye: «Considérese la cuestión bajo el aspecto que se quiera: sin la substancialidad del alma es imposible explicar los fenómenos de la unidad y continuidad de la conciencia (...) no habría memoria, no habría unidad de conciencia, no habría reflexión sobre ninguno de nuestros actos internos: ni pudiéramos siquiera percibirnos (...)»⁶¹⁵.

Estas sencillas afirmaciones recogidas en su *Filosofía Elemental*, vienen respaldadas por las más extensas reflexiones de su *Filosofía Fundamental*. En el libro noveno, *de la Substancia*, dedica varios capítulos a esta cuestión⁶¹⁶. Entonces nos había

⁶¹⁴ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 1, nº 3; *OC*, BAC III, p. 349

⁶¹⁵ *Ibíd.*, nº 5, BAC III, p. 350

⁶¹⁶ Cf. J. BALMES, *FF*, libro IX, c. 6- 10; *OC*, BAC II, pp. 677- 697

dicho: «*Ser uno, permanente, sujeto de modificaciones*, incluye todo cuanto se encierra en la idea de substancia finita: esto lo encontramos en el alma, con la experiencia lo sentimos, nos afecta íntimamente; si a esto se lo quiere llamar intuición, la tenemos de la substancialidad del alma⁶¹⁷».

Estas más profundas y fundamentadas reflexiones, serían motivo de un mayor y detenido estudio; sírvanos para el presente la nueva consignación que a esta propiedad *sustancial* hace: «Independiente del mundo corpóreo encontramos la idea de substancia, su aplicación real, su unidad perfecta, en nosotros mismos, en el testimonio de nuestra conciencia (...) Ese flujo y reflujo de ideas, de voliciones y sentimientos, tienen un punto en que se enlazan, un sujeto que los recibe, los recuerda, que los combina, que los busca o los evita, ese ser de que tenemos conciencia íntima, que los filósofos han dado en llamar el *yo*. Este es uno, idéntico bajo todas las transformaciones; y esa unidad, esa identidad es para nosotros un hecho indisputable, un hecho atestiguado por la conciencia (...) Si en nosotros no hubiese algo permanente en medio de tanta variedad, la conciencia del *yo* sería imposible⁶¹⁸».

Una vez ha probado la substancialidad del alma, «para lo cual me bastaba demostrar, por el mismo testimonio de la conciencia, que hay dentro de nosotros una realidad permanente, sujeto de las modificaciones que experimentamos⁶¹⁹», pasa a demostrar que esta sustancia es simple.

Recogemos a continuación los elementos principales que conforman este examen de la *simplicidad del alma*:

«Al decir, pues, que la substancia del alma es simple significamos que no es un conjunto de substancias, sino que es una substancia (...) Fijada con exactitud la idea de simplicidad, veamos si conviene a nuestra alma. Como el alma no nos es dada en intuición a la manera de las cosas sensibles, y sólo la conocemos por la presencia de sentido íntimo y por los fenómenos que experimentamos en el fondo de nuestra conciencia, debemos examinar estos dos manantiales para ver si encontramos en ellos la simplicidad (...) Lo que sentimos vario y múltiple no es el *yo*, sino lo que sucede en el *yo*; pensamos, queremos,

⁶¹⁷ *Ibíd.*, n° 47; p. 680

⁶¹⁸ *Ibíd.*, n° 33-34; pp. 676-677

⁶¹⁹ J. BALMES, *FF*, libro 9, c. 11, n° 72; *OC*, BAC II, p. 697

sentimos cosas diferentes, pero la conciencia nos atestigua que quien las piensa, las quiere, las siente, es uno mismo: el yo. Luego con el solo testimonio de la conciencia está probada la simplicidad del alma (...) Prescindiendo del testimonio del sentido íntimo, y ateniéndonos únicamente a la naturaleza de los fenómenos internos, se puede demostrar que el sujeto de ellas es una substancia simple (...) (1) Si no es posible formar un juicio, ni aun una idea de un término (como pluralidad de substancias), es evidente que no se podrá raciocinar ni pensar de ningún modo (...) (2) Los actos de voluntad son también imposibles en una substancia compuesta; no hay voluntad cuando no hay conocimiento, y éste, como acabamos de ver, es inseparable a la simplicidad (...)»⁶²⁰.

Dos caminos, dos fuentes de conocimiento –la presencia del sentido íntimo o conciencia y los fenómenos experimentados– nos han descubierto la simplicidad de nuestra alma. El afirmar lo contrario cae fuera de toda posibilidad de *conciencia*: «La unidad de conciencia se opone a la división del alma: cuando pensamos hay un sujeto que sabe todo lo que piensa, y esto es imposible atribuyéndole partes (...) cada parte tendría su conciencia personal, y dentro de nosotros habrá tantos seres pensantes cuantas sean las partes»⁶²¹.

La unidad no se da sólo entre “todo lo que se piensa”, sino también entre “todo lo que se siente” y “todo lo que se desea” (...) Por eso continúa Balmes en el capítulo tercero: «El ser que piensa en nosotros es el mismo que siente. El admitir en el hombre diversos sujetos de estas acciones es romper la unidad de conciencia. En efecto; yo mismo que pienso tengo conciencia de que siento; si estos dos principios fuesen distintos la conciencia de ambas cosas a un tiempo es imposible (...)»⁶²².

Se podría objetar a esta simplicidad (del alma) el que “experimentamos con mucha frecuencia que el pensamiento y la voluntad racional están en contradicción con las facultades sensitivas”. Pero lejos de que esta *contradicción* resulte una objeción, es, esa misma lucha experimentada, la que nos muestra que, el sujeto que la experimenta, debe ser uno y el mismo; de lo contrario, no podría haber conciencia de ambas cosas a un tiempo⁶²³.

⁶²⁰ Cf. *Ibíd.*, pp. 698- 699

⁶²¹ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 2, nº 6 y 7; *OC*, BAC III, p. 351

⁶²² *Ibíd.*, nº 10; p. 352

⁶²³ Cf. *Ibíd.*, nº 11

Otra de las propiedades esenciales a nuestra alma es que no es *material*, no es *corpórea*. Hemos insistido en ello anteriormente. El motivo de incidir en esta radical distinción viene propiciado por el difundido *materialismo* que sigue confundiéndolos. Por ello mismo volvemos a traer a consideración nuevas reflexiones balmesianas:

«(...) la *espiritualidad del alma*, dogma de la religión y teorema filosófico, debe quedar a cubierto de todo ataque. Nada prueba contra ella la multiplicidad de órganos cerebrales (...) La experiencia enseña que existe una relación entre el cerebro y algunas funciones de nuestro espíritu. Que este órgano sea uno o múltiple nada tiene que ver ni con la naturaleza del alma, ni con el carácter de sus operaciones. No se pierdan nunca de vista estas ideas; distíngase bien entre el órgano y el ser que se sirve de él, entre el cuerpo y el espíritu; en lo demás queda expedito el camino al raciocinio y a la observación (...)»⁶²⁴.

Ahora bien, a más de ser *incorpórea* –lo que comparte con todo tipo de almas– es de un tipo de inmaterialidad llamada *espiritual*, esto es, de naturaleza intelectual y libre, lo que le diferencia, como veremos más adelante, de las almas vegetativas y meramente sensitivas.

Debemos también recordar que la espiritualidad de nuestra alma no es *pura*, pues «(...) hablando con más rigor, se limita el significado del adjetivo *puro* al espíritu que ni está unido con un cuerpo ni está destinado a dicha unión; así el alma humana es un espíritu, mas no un espíritu puro, porque o está unida actualmente con el cuerpo, o está destinada todavía a esta unión»⁶²⁵.

Junto a ese ser sustancial, simple, inmaterial y espiritual, el alma tiene como característica fundamental la *actividad*⁶²⁶. Nos decía nuestro autor, al ponerla en relación con la inactividad de la extensión: «la conciencia, como tal, es siempre activa». Es claro que el tipo de actividad que se produce en ella es de diversa índole según corresponda al ejercicio de una de sus capacidades u otra. No es lo mismo la actividad originada en-por la sensación, que la actividad originada por la voluntad. Aunque nos adentraremos más detenidamente en estas distinciones al considerar cada una de estas facultades por separado, recogemos a continuación dos sintéticas citas donde se nos muestra, por un lado, la

⁶²⁴ J. BALMES, *Miscelánea*, “Estudios frenológicos” art. 3º, en *La Sociedad*, cuad. 10; *OC*, BAC VIII, p. 324

⁶²⁵ J. BALMES, *FF*, libro 3, c. 31, nº 221; *OC*, BAC II, p. 391

⁶²⁶ Entendiendo por actividad, sencillamente, «un principio de determinaciones propias o ajenas». Cf. *FF*, *OC*, BAC II p. 784; o como había distinguido anteriormente: « (...) la actividad para nosotros puede representar tres cosas: origen de las mudanzas propias, origen de las mudanzas ajenas, conciencia». (Cf. *Ibíd.*, p. 780)

ineludible actividad que *define* a nuestra conciencia y, por otro, la diversidad de *operaciones* dentro de ella.

«La simple inteligencia, hasta la mera sensibilidad, y en general todo fenómeno que implica conciencia, parece ser el ejercicio de una actividad, y en este sentido llevo explicado que tenemos intuición de la actividad interna. Si entender, si querer, si el tener conciencia de que se siente no son *acciones*, no sé dónde podremos hallar el tipo de una verdadera acción⁶²⁷».

Un poco más adelante precisa: «(...) Hay en nuestro interior fenómenos que nosotros no hemos querido antes que apareciesen ni después, es verdad; luego hay en nuestro interior fenómenos en que el alma esté puramente pasiva, lo niego. La consecuencia es ilegítima; lo único que se puede inferir es que hay en nuestra alma fenómenos para cuya aparición o conservación no es necesario el concurso de nuestra voluntad. (...) Convengo en que la sensación dolorosa no depende de la libre voluntad del que la sufre y que la acción libre de éste se ejerce contra la misma sensación; pero esto no quita que haya en el alma una verdadera actividad en el mero hecho de sentir, y sí únicamente que el ejercicio de esta actividad se halla sometido a condiciones necesarias, las cuales cuando existen son más poderosas para el desarrollo de ella que no lo es nuestra voluntad para impedirle. Nada más cierto que el desarrollo de ciertas facultades activas independientemente de nuestro libre albedrío. ¿Qué cosa más activa que las pasiones vehementes? (...)»⁶²⁸.

Por último queremos señalar junto con estas cuatro fundamentales propiedades del alma - sustancial, simple, incorpórea-espiritual y activa-, dos propiedades más que Balmes destaca: su *ser creada* y su *inmortalidad*. Es verdad que estas dos características *nuevas* son propuestas fundamentalmente por el contenido de la revelación, como nuestro autor mismo recoge en sus obras apologeticas, pero también son alcanzables y justificables desde la discusión racional. A esta argumentación racional nos ceñimos ahora.

En torno a la *creación* de cada alma, nos dice nuestro autor con toda rotundidad: «El origen del alma no puede ser otro que la acción creadora. ¿Dónde estaba hace pocos años ese espíritu que piensa, quiere y siente en cada uno de nosotros? No existía: nuestra

⁶²⁷ J. BALMES, *FF*, libro X, nº 167; *OC*, BAC II, p. 792

⁶²⁸ *Ibíd.*, p. 793

memoria se extiende a un plazo cortísimo, y no creo que nadie pueda persuadirse que haya vivido siempre, pero que ahora no se acuerda de su vida pasada⁶²⁹. El alma, pues, ha comenzado a existir, el alma es substancia; luego hay una substancia que ha comenzado a existir. Es así que ese comienzo no ha podido ser por agregación de varias partes, pues que el alma es simple; luego ha debido ser pasando de la nada a la existencia, es decir, siendo criada (...) Lo repito: todas las objeciones contra la doctrina de la creación proceden de *superficialidad* ontológica e ideológica (...) ⁶³⁰».

Y pasando a analizar la *inmortalidad*, da dos razones fundamentales para así sostenerlo: la creencia universal del género humano y la existencia misma de la moralidad y la *justicia*. «El alma no muere con el cuerpo. Todos los pueblos de la tierra han creído siempre (...) Esta creencia universal del linaje humano está además confirmada con otra razón tan robusta como sencilla (...) ¿cómo es posible que no tenga reservado en otra vida el premio para la virtud y el castigo para la maldad?⁶³¹». Y en sus reflexiones éticas nos dice más concretamente: «Si el alma muere con el cuerpo, es inútil hablarle al hombre de moral y religión: éste sería el caso en que sin duda respondiera: “Comamos y bebamos, que mañana moriremos” (...) la conducta epicúrea es consecuencia muy lógica de las doctrinas que niegan la inmortalidad del alma⁶³²».

Se encuentra en su *Ética* una argumentación sencilla y rigurosa a favor de esta *inmortalidad del alma*. Dada la importancia que esta propiedad tiene en la concepción del hombre mismo y de la ordenación de toda su vida –como acabamos de notar y ya notamos en nuestro capítulo segundo al hablar del *sentido de la vida humana*–, creemos preciso recogerla con mayor detenimiento.

Comienza Balmes señalando los dos modos posibles en los que un ser puede “comenzar” y “terminar” de existir y, aplicándolo al término de alma *simple*, deduce que el alma no puede *morir con el cuerpo*, que no se puede *descomponer*: «Así como el principio de una cosa puede ser por creación o por formación, según que empieza de nuevo en su totalidad o se compone de algo que antes existía, así también el fin puede ser por aniquilamiento o por disolución, según que se reduce a la nada o se descompone por la

⁶²⁹ Sería muy interesante hacer una crítica desde el pensamiento balmesiano a las teorías de la re-encarnación del alma; mas esta materia debe ser pospuesta para otro trabajo de investigación.

⁶³⁰ J. BALMES, *FE; Metafísica, Teodicea*, c. 11, nº 65 y 67; *OC*, BAC III, p. 402

⁶³¹ J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*; *OC*, BAC V, p. 10

⁶³² J. BALMES, *FE, Ética*, c. 28, nº 233; *OC*, BAC III, pp. 185- 186

separación de las partes (...) Lo simple no puede empezar por formación o composición, ni acabar por disolución; si no hay partes, claro es que no pueden reunirse, ni separarse, ni desordenarse; lo simple empieza o acaba en su totalidad. De esto se infiere evidentemente que el alma humana, siendo simple, no puede acabar por descomposición, y así la muerte del cuerpo no la destruye. (...) por tanto, es preciso decir, o que dura para siempre o que Dios la aniquila. La psicología nos demuestra la inmortalidad intrínseca, o sea la imposibilidad de perecer por disolución; ahora, para probar la inmortalidad extrínseca, esto es, que Dios no la anonada, es preciso echar mano de otra clase de argumentos (5 argumentos)⁶³³».

Nos encontramos, entonces, con la doble disyuntiva de *aniquilación o inmortalidad* del alma, y con los cinco argumentos que Balmes presenta a favor de la segunda. Ninguno de ellos es concluyente –todos se apoyan sobre hechos de nuestra experiencia *contingente*-, pero todos apuntan hacia la mayor razonabilidad y plausibilidad de la inmortalidad.

Los numeramos sintéticamente, recogiendo las mismas palabras de nuestro autor por su claridad y belleza de exposición:

1. «La experiencia nos enseña que las substancias corpóreas no se aniquilan, sino que pasan de un estado a otro (...) el sostener que el alma se reduce a la nada es invertir el orden del mundo, suponiendo que lo inferior se conserva y lo superior se acaba (...)»⁶³⁴.

2. «El hombre tiene un deseo innato de inmortalidad (...) Si el alma muere con el cuerpo, se nos habrá dado un deseo natural, cuya satisfacción nos será del todo imposible (...) es preciso reflexionar que la inmensidad de los deseos que en vida experimentamos, aunque varios y con harta frecuencia extraviados, se dirigen todos a la felicidad (...) pero si el alma muere con el cuerpo, no se satisface (...) nuestra vida es una ilusión permanente, nuestra existencia una contradicción (...)»⁶³⁵.

3. «En el hombre todo anuncia la inmortalidad. Sus ideas no versan sobre lo contingente, sino sobre lo necesario (...) Los fenómenos pasajeros forman el objeto de sus observaciones para llegar al conocimiento de lo permanente (...)»⁶³⁶.

⁶³³ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 28, n° 234; *OC*, BAC III, p. 186

⁶³⁴ *Ibíd.*, n° 235; p. 186

⁶³⁵ *Ibíd.*, n° 236; p. 187

⁶³⁶ *Ibíd.*, n° 238; p. 188

4. «Los destinos de la humanidad sobre la tierra no sirven a explicar el misterio de la vida si ésta se acaba con el cuerpo (...) ¿a qué esos padecimientos privados y públicos? ¿A qué el haber puesto sobre la tierra una débil criatura para hacerla sufrir y morir? (...) Se dirá que la compensación se halla en el adelanto social, que el objeto es la perfección de la sociedad (...) La humanidad es un sublime y grande individuo moral cuando se reconoce a sus miembros la inmortalidad y se los considera pasando sobre la tierra para llegar a otro destino. Sin esto el mismo progreso humanitario es una especie de sima sin fondo, donde se precipitan las generaciones sucesivas, sin saber por qué ni para qué (...)»⁶³⁷.

5. «¿Quién nos ha dado ese apego a nuestros semejantes, si nos hemos de separar para siempre? (...) Si así fuese, no habría Providencia, no habría Dios (...) se han reunido en síntesis todas las contradicciones: deseo de luz y eternas tinieblas (...); apego a la vida y muerte absoluta; amor al bien, a lo bello, a lo grande, y el destino a la nada (...) ¿Quién puede asentir a un sistema tan absurdo y desconsolador? En medio del orden, de la armonía que admiramos en todas las partes de la creación, ¿quién podrá persuadirse que el desorden y el caos sólo existan con relación a nosotros? (...)»⁶³⁸.

Del mismo modo en que el vicense concluye estas reflexiones sobre la justificación de la inmortalidad del alma humana presentando la disyuntiva excluyente del *sentido* o del *sinsentido* del hombre, queremos dar término a esta caracterización general con esta importante cuestión.

Como ya anotamos en nuestro capítulo segundo, la existencia del alma humana así entendida –con estas propiedades y con unas capacidades que le trascienden, como a continuación veremos- presupone la existencia de una *Razón primera*, de una *Razón universal*⁶³⁹. El orden, la existencia del alma, de la razón-inteligencia, de la voluntad, de la verdad y del bien, dan testimonio de la existencia de algo más que simple materia irracional, pues de ésta no puede nacer, ni explicarse, la existencia de *lo inmaterial y racional*. Por lo que podemos concluir -este primer acercamiento al estudio de las propiedades del alma- observando cómo la misma existencia y naturaleza de las *almas*

⁶³⁷ *Ibíd.*, n° 240 (pp. 189- 191)

⁶³⁸ *Ibíd.*, n° 241 y 242, (pp. 191-92)

⁶³⁹ «Partiendo de los fenómenos observados en la razón individual hemos llegado a la Razón universal; hagamos la contraprueba: tomemos esta Razón Universal subsistente y veamos si se explican las razones individuales en sí y en sus fenómenos». J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 27, n° 172; *OC*, BAC II, pp. 489- 490

contingentes- particulares, consigna la existencia de una Razón primera o *universal*; y cómo si negáramos la existencia de Ésta, deberíamos negar también la de aquellas⁶⁴⁰.

b) Tres potencias o capacidades

Balmes consigna la existencia de estas tres potencialidades del alma humana presentándolas como hechos irrecusables de nuestra conciencia: «En el orden subjetivo hallamos como hechos de conciencia, la sensibilidad o el ser sensitivo (...), la inteligencia y la voluntad; lo que nos da ideas intuitivas de modos de ser determinados y diferentes del de los seres extensos⁶⁴¹».

Indica que es precisamente a través de estos fenómenos experimentados en nuestra conciencia, a partir del discurso y reflexión en torno a ellos, como podemos llegar a conocer la naturaleza íntima de nuestra alma. Por ello dedicará largas páginas de sus obras a la descripción y análisis de cada uno de ellos⁶⁴²; y concretamente las dará comienzo considerando los fenómenos que primeramente se nos ofrecen a *intuición*, los fenómenos sensibles -«(...)ya que su naturaleza los pone más al alcance de la generación; ya porque en ellos principian a desenvolverse las facultades del alma; ya porque son condiciones necesarias para el desarrollo de la actividad intelectual⁶⁴³»-.

Con Balmes nos adentramos, entonces, en el estudio más detenido de en qué consistan cada una de estas facultades del alma humana, comenzando por la *sensibilidad*. En la medida en que nos sea posible los estudiaremos todo lo analíticamente que podamos, para, en nuestro capítulo siguiente, presentar las relaciones íntimas que entre unos y otros se dan. Adelantemos ya a este respecto, en torno a la *comuni3n-relaci3n* que guardan entre sí:

«A cada orden perceptivo corresponde otro afectivo de inclinaciones: al orden sensible lo acompañan los apetitos sensibles, que son ciegos, buscan el objeto por el placer o el

⁶⁴⁰ Uno de los principales motivos por los que surgió el *materialismo* como teoría ontológica y antropológica fue precisamente éste: Al negar la existencia de Dios, al no querer aceptarla, se debía negar toda razón, toda bondad, todo bien... toda alma. El *materialismo* está íntimamente unido con el *ateísmo* y con el *escepticismo*. Por eso también nos decía Balmes “La verdad no puede ser atea”.

⁶⁴¹ J. BALMES, *FF, libro X*, c. 21, nº 279. *OC*, BAC II, p. 823

⁶⁴² En su *Filosofía Fundamental*, principalmente sus libros II (la *sensibilidad*), IV (*ideas- inteligencia en general*) y X (la *voluntad*) y en su *Filosofía Elemental* sus tratados sobre *Lógica, Estética, Ideología pura y psicología*.

⁶⁴³ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, Nociones preliminares; *OC*, BAC III, p. 198

dolor; al orden intelectual lo acompañan la voluntad, que se dirige por la razón y la moral⁶⁴⁴».

No perdamos de vista esta primera distinción entre dos géneros diversos de actividad: *conocer* y *apetecer-amar*; serán clave de nuestras más tardías reflexiones (ya en el capítulo cuarto).

I. La sensibilidad activa⁶⁴⁵: Facultad representativa y afectiva inferior

«La sensibilidad activa es la facultad de sentir. Ésta es para nosotros objeto de experiencia inmediata, pues que la tenemos en nosotros mismos. Con esa presencia clarísima de los actos sensitivos concebimos muy bien lo que es el sentir en los sujetos diferentes de nosotros (...)»⁶⁴⁶.

En esta sencilla afirmación balmesiana se consignan ya tres hechos que nos permiten afrontar su descripción. En primer lugar, observamos que se trata de una *facultad* o *capacidad* (de sentir), por lo que en estos términos de *potencialidad- operatividad- actividad* deberemos describirla; en segundo lugar, que la conocemos por *experiencia inmediata*, sus actos nos son presentes de forma clarísima, por lo que por esta *introspección* de nuestra conciencia, de los actos sensibles, deberemos acercarnos a su conocimiento; y en tercer lugar, que este conocimiento *inmediato (en nosotros)* de esta facultad, nos permite afirmar que ocurre de modo similar en los demás seres que la comparten, por lo que los resultados obtenidos de nuestro estudio son extrapolables a toda capacidad sensitiva. Vayamos entonces a analizar los *actos sensitivos- sensaciones* que experimentamos, para dar cuenta –de modo general- de en qué consista esa capacidad que los posibilita.

Balmes describirá sencillamente estas sensaciones en su *Estética (o ciencia que trata de la sensibilidad)*: «Sensación es la afección que experimentamos a consecuencia de

⁶⁴⁴ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 19, nº 158; *OC*, BAC III, p. 242

⁶⁴⁵ Normalmente entendemos por *sensibilidad activa* lo que comúnmente denotamos con el término *sensibilidad*, a saber, la facultad- capacidad de sentir; pero dado que Balmes habla también de la *sensibilidad pasiva*, como aquello que puede ser sentido (propiedad característica de los seres corpóreos, como veíamos anteriormente) es necesario precisar el término del mismo modo en que Balmes lo hace.

⁶⁴⁶ J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 22, nº 140; *OC*, BAC II, p. 477

una impresión orgánica⁶⁴⁷ (...) En las sensaciones notamos lo siguiente: 1º cuerpo u otra causa que afecta alguno de los órganos; 2º aparato orgánico externo que recibe inmediatamente la impresión; 3º conducto que la transmite; 4º aparato orgánico interno donde van a terminar las impresiones; 5º afección interna, sentir⁶⁴⁸»; e indica, a renglón seguido, cómo esta última afección sensible, lo que llama propiamente *sentir*, si bien precisa de las alteraciones orgánicas previas para sucederse, no se reduce a ellas; se trata, ya, de una afección del alma⁶⁴⁹. Lo que se descubre entonces como característico y esencial a estos actos sensitivos, en lo que Balmes detendrá su estudio *filosófico*, es la intervención-intercomunicación que se sucede entre el cuerpo y el alma, en el tipo de *actividad* que se produce ya en estos *seres* por tratarse de *seres vivos*⁶⁵⁰. Pero veamos con algo más de detenimiento, siguiendo la descripción de nuestro autor, los pasos o elementos consignados a toda *sensación*⁶⁵¹.

En primer lugar indica los dos elementos imprescindibles para que tenga lugar una sensación: un *objeto*- cuerpo (u *otra causa* que afecte a algún órgano), y un *sujeto*- órgano que reciba la afección.

En torno al primer elemento, el objeto y causa de nuestras sensaciones, Balmes analiza la importante cuestión –surgida al hilo de las reflexiones en torno a la vigilia y el sueño- de si realmente es necesario “ese algo externo- diferente a nosotros” que la produzca, o si, por el contrario, toda sensación se podría reducir a una mera afección interior. Tras probar varias proposiciones fundamentales, concluye: «Luego las sensaciones son fenómenos producidos en nuestra alma por seres distintos de ella, no sometidos a nuestra voluntad y sujetos a un orden necesario entre sí y con relación a nuestros órganos⁶⁵²».

⁶⁴⁷ En su *FF* también encontramos una similar definición: «(...) a los ojos de la filosofía, el fenómeno de sentir consiste en resultar en el alma una afección determinada por una impresión orgánica (...)». *FF*, libro 2, c. 17, nº 99; *OC*, BAC II, p. 275

⁶⁴⁸ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c.1, nº 4-5; *OC*, BAC III, p. 199

⁶⁴⁹ «La sensación, pues, se distingue esencialmente de las alteraciones orgánicas, éstas son necesarias para ella, pero no son ella misma. Las alteraciones orgánicas son hechos puramente materiales; la sensación es un hecho interno, de conciencia, o sea, de presencia íntima al sujeto que siente». *Ibíd.*, nº 7; p. 200

⁶⁵⁰ « Desde el momento que el sujeto tiene en sí algún principio de su modificación no es puramente pasivo. La sensación no puede *ser recibida* toda; debe *nacer* en el sujeto sensitivo, por tal o cual influencia, con tal o cual ocasión; pero el ser que la experimenta ha de contener un principio de su propia experiencia, de lo contrario es un ser *sin vida*, no puede sentir». J. BALMES, *FF*, libro X, c. 16, nº 171; *OC*, BAC II, p. 794

⁶⁵¹ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 2- 10; *OC*, BAC III, pp. 200- 216

⁶⁵² *Ibíd.*, nº 60; *OC*, BAC III, p. 216

En torno al segundo elemento, el *sujeto u órgano* que recibe la impresión *sensible*, nos proporciona prontamente una sencilla descripción del funcionamiento de los cinco sentidos externos por los que la recibimos -vista, oído, gusto, olfato y tacto-. No serán estos *cinco sentidos* los únicos *órganos sensibles*, pero sí los principales o más comunes⁶⁵³. También nos proporciona Balmes, siguiendo con su breve descripción de ese proceso fisiológico entrañado en toda sensación, una breve aclaración sobre el sistema *nervioso encefálico*, como *conducto y aparato orgánico* de última recepción. Pero en lo que se detendrá nuestro autor a estudiar, y nosotros con él, es en la naturaleza de esa última *afección interior* consignada.

Debemos señalar, llegados a este punto de la descripción *fenomenológica*, cuál es el doble objetivo del estudio filosófico de Balmes sobre la *sensibilidad*. Por un lado, como ya indicamos, pretende reseñar esa importante relación que entre cuerpo y alma se produce; por otro, dar una explicación o descripción mayor a qué sea esa última *afección del alma*, esa *capacidad de sentir* que es la que experimentamos en nuestra conciencia. Por consiguiente, nuestro autor no pretende analizar y desentrañar con rigor el proceso bio-fisiológico previo que la posibilita (sólo da unas pequeñas indicaciones, como ya hemos consignado). Siendo y reconociendo este proceso corpóreo como necesario para la *sensibilidad humana*, deben ser las ciencias médicas y biológicas las que deben investigarlo (por esto mismo reconocía el valor de la ciencia *frenológica* en estos terrenos, pero no en otros⁶⁵⁴). Veamos entonces qué aportaciones nos ofrece Balmes en torno a esos dos puntos de reflexión filosófica: la relación cuerpo- alma entrañada en toda sensación; la mayor descripción del *acto o fenómeno* sensitivo.

Respecto a la relación y comunicación cuerpo- alma que se produce en nuestra *sensibilidad*, es preciso comenzar insistiendo en que es gracias a esa comunicación, y sin saber todavía muy bien cómo se produzca, por la que nuestra alma entra en relación con el

⁶⁵³ Balmes consigna en otro lugar de su obra (en *Filosofía Fundamental*, al analizar la diversidad de *fenómenos sensibles*, principalmente en la distinción entre *sensación* y *pasión*) la posibilidad y existencia de otros *modos de sentido*, de nuevos *órganos*. No podemos detenernos en estas interesantes consideraciones, pues nos alejarían demasiado de nuestro objeto de estudio. Cf. *FF*, libro II, c. 16 y 17; *OC*, BAC II, pp. 271-8

⁶⁵⁴ «Si la frenología reconoce la simplicidad y libertad del alma (...) no diremos que sea contraria a las sanas doctrinas psicológicas, y será uno de tantos sistemas como se han excogitado para explicar los secretos del hombre; pero si confunde los órganos materiales con el ser espiritual que los emplea (...) la frenología cae en el materialismo y el fatalismo (...)». J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 9, nº 55; *OC*, BAC III, p 367

mundo exterior⁶⁵⁵. De hecho, como señala nuestro autor buscando la razón de la existencia y necesidad de nuestra sensibilidad: «Unido el espíritu humano a una “porción de materia organizada” (...) sin los cinco sentidos le era imposible atender a sus necesidades, las funciones de la vida se habrían ejercido mal, los individuos y las especies hubieran perecido (...) Pero a más de esta necesidad (que podríamos llamar animal) nuestro espíritu había menester de los sentidos para un objeto más importante (...) el desarrollo de sus facultades intelectuales y morales». Concluye: «De esto se infiere que los sentidos nos han sido dados con dos objetos: 1º atender a las necesidades del cuerpo; 2º desarrollar las facultades superiores del espíritu⁶⁵⁶». En esta misma línea de argumentación nos había dicho en su *Lógica*: «El objeto inmediato de los cinco sentidos es ponernos en comunicación con el mundo corpóreo; pero no se limita a esto su utilidad, pues que, excitando nuestro espíritu por las impresiones sensibles, adquiere el conocimiento de cosas incorpóreas⁶⁵⁷».

Balmes nos quiere indicar, con todo ello, el papel fundamental que la *sensibilidad* juega en la vida humana, precisamente por tratarse de esa *capacidad* que pone en relación al *mundo extenso* (nuestro cuerpo y los demás seres corpóreos) con el *mundo inextenso* (nuestra alma y “las demás almas”). El estudio de cómo se produzca esa relación, el cómo se de el salto del cuerpo al alma, lo pospondremos para más adelante⁶⁵⁸.

Respecto a la mayor descripción y análisis de los *actos sensitivos*, de esas *afecciones interiores* presentes a nuestra conciencia, nuestro autor distingue entre dos tipos u órdenes distintos. Por un lado descubre unos actos u operaciones *perceptivos*, que nos aportan un primer conocimiento acerca del mundo externo; por otro los actos u operaciones *apetitivos*, que nos inclinan hacia la posesión o abandono de esos objetos conocidos. Por esta misma observación es por lo que Balmes afirma: “A cada orden perceptivo

⁶⁵⁵ Balmes baraja la posibilidad *metafísica* de que se pudiera dar la *sensibilidad activa* sin necesidad de un cuerpo *sensitivo*, en un espíritu puro, mas no es éste nuestro caso, y no nos detendremos en ello. Cf. *FF*, libro III, c. 31; *OC*, BAC II, pp. 390- 398

⁶⁵⁶ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c.1, nº 3; *OC*, BAC III, p. 199

⁶⁵⁷ J. BALMES, *FE, Lógica*- libro I, c.1; nº 12; *OC*, BAC III, p. 12

⁶⁵⁸ Ya anunciamos que esta difícil cuestión tendríamos que posponerla al estudio más detallado de en qué consistan el cuerpo y el alma individualmente. Al término del presente estudio sobre el alma, será, por tanto, cuando lo abordemos.

corresponde otro afectivo de inclinaciones: al orden sensible lo acompañan los apetitos sensibles”.

Pasemos a estudiar, por separado, en qué consisten cada uno de estos *actos sensibles*, y con ello llegaremos a comprender mejor el objeto propio de estas dos *facultades inferiores* que los posibilitan –*representativa* y *afectiva* respectivamente-.

Detengámonos en primer lugar a estudiar los *actos* o *sensaciones perceptivas* que se producen en nuestra alma gracias a nuestra *facultad representativa inferior*.

Nos dice sencillamente Balmes: «La sensación, en cuanto representa objetos, no es un acto de inteligencia, pero se puede decir que forma el grado más ínfimo del conocimiento (...)»⁶⁵⁹.

Lo que se nos presenta por este tipo especial de sensaciones (después de todo ese proceso fisiológico brevemente anotado), es una afección interior de tipo *cognoscitivo*; esto es, se nos proporciona una *imagen o representación* de un objeto concreto y particular que ha afectado a nuestros sentidos externos.

Precisamente por ello, porque en esa sensación se nos ofrece un tipo de conocimiento de *lo real* (aunque sea el más ínfimo o elemental), es por lo que la sensibilidad puede tener esas dos funciones antes señaladas: la de atender a las necesidades más básicas de nuestro cuerpo –así también los animales las atienden- y la de desarrollar las facultades superiores del espíritu. En torno a esta última función, precisa Balmes: «El hombre sin sensaciones carece de materiales para el entendimiento, y además se halla privado del estímulo sin el cual su inteligencia permanece adormecida (...)»⁶⁶⁰.

Ahora bien, reconociendo a los sentidos (a nuestra facultad *representativa inferior*) un papel “principiador” en el proceso de nuestro conocimiento, Balmes no se cansa de destacar sus límites: «El testimonio de los sentidos debe limitarse a las relaciones de los objetos con nuestra sensibilidad, sin extenderse a la íntima naturaleza de las cosas (...) La sensibilidad se nos ha dado para percibir los fenómenos, para proporcionarnos noticias; la determinación de las leyes a que el mundo está sometido y el conocimiento de la esencia de los objetos pertenecen a otra facultad, al entendimiento»⁶⁶¹.

⁶⁵⁹ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 19, nº 153; *OC*, BAC III, p. 241

⁶⁶⁰ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, nº 338; *OC*, BAC II, p. 205

⁶⁶¹ J. BALMES, *FE, Lógica*- libro I, c.1; nº 21; *OC*, BAC III, pp. 15- 16

Ante estas sintéticas afirmaciones, para una mejor comprensión del alcance y los límites cognoscitivos del *acto sensible*, nos queremos detener en la ya conocida distinción epistemológica entre *ver* y *entender*. Mientras que el primero, el conocimiento sensitivo –el *ver* del que participan los animales–, nos proporciona únicamente imágenes de lo individual y corpóreo, de los *fenómenos sensibles*; el segundo, el entendimiento perceptivo o aprehensivo –nuestra “exclusivo” *entender*–, nos posibilita para conocer *el qué, la índole o esencia* de ese mismo “ser visto”. La diferencia radical que se señala, por tanto, a uno y otro modo de conocimiento es que, si por los sentidos *captamos* lo *fenoménico*, lo accidental y lo cambiante de lo que nos rodea, por el entendimiento accedemos a lo universal y permanente de aquello mismo, nos acerca al conocimiento de la *esencia* de las cosas.

Por esta misma *limitación cognoscitiva* de la sola sensibilidad, Balmes señala prontamente cómo en el ser humano las sensaciones suelen ir acompañadas de otros actos superiores, de la percepción y del juicio: «La sensación, considerada en sí, es una mera afección interior; pero va casi siempre acompañada de un juicio más o menos explícito (...) Esta correspondencia entre lo interno y lo externo es de la incumbencia del juicio que acompaña a la sensación, no de la sensación misma (...)»⁶⁶².

Una vez hemos indicado cuál es el carácter de este tipo de sensaciones *representativas*, su función y alcance propio, es conveniente señalar cómo no siempre se producen en nosotros a causa de un objeto externo y, por tanto, no siempre nos ofrecen un conocimiento inmediato de lo *exterior*⁶⁶³. En ese estudio cada vez más detallado de esa gran diversidad de *sensaciones* que se suceden en nuestro interior, Balmes observa que: «Las sensaciones son de dos clases: inmanentes, las que son simples afecciones de nuestra alma, sin relación a ningún objeto distinto de ella (...); representativas, las que nos representan algo fuera de nosotros (...)»⁶⁶⁴. Detengámonos ahora en la consideración

⁶⁶² Cf. J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 1; *OC*, BAC II, pp. 211- 215

⁶⁶³ «Las sensaciones que con más propiedad se llaman intuitivas – se refieren a un objeto externo- son las de la vista y del tacto, puesto que, percibiendo la extensión misma y siéndonos imposible considerar a ésta como un hecho puramente subjetivo, los actos de ver y tocar envuelven necesariamente relación a un objeto (...)». Cf. J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 10, nº 71; *OC*, BAC II, P. 447

⁶⁶⁴ J. BALMES, *FE*, *Metafísica- Estética*, c.8, nº 41; *OC*, BAC III, p. 210

balmesiana de una de las principales fuentes de esas *sensaciones inmanentes*: la *imaginación*.

El papel que la *imaginación o representación sensible interna* juega en el ser humano, en el desarrollo de su alma, es de gran consideración. Por ello Balmes se detiene a consignarla explicando: «Las sensaciones externas son insuficientes para dirigirnos en las relaciones con el mundo corpóreo; por cuya razón se nos ha dado la facultad de reproducir en nuestro interior, y sin la presencia de los objetos, las impresiones que ellos nos han causado (facultad de la imaginación o fantasía). Para convencerse de la utilidad y necesidad de la imaginación, considérese lo que resultaría si ella nos faltase. Sólo podríamos tener relaciones con los objetos presentes (...) lo que haría imposible el satisfacer las necesidades de la vida (...) No teniendo memoria de nada, no sabríamos lo que anteriormente nos ha sucedido; careceríamos de unidad de conciencia (...) La imaginación es una especie de continuación de los sentidos (...) –pero- No se limita la imaginación a la reproducción de las sensaciones pasadas, sino que tomando de ellas lo que conviene, forma conjuntos ideales a que nada corresponden en la realidad. Esta fuerza de combinación es la base de las artes mecánicas y liberales (...)»⁶⁶⁵.

Según la anterior explicación balmesiana, son dos las funciones fundamentales que a la imaginación le corresponden:

1. reproducir en el interior las sensaciones recibidas (*memoria imaginativa*) –a la cual le auxilia el orden⁶⁶⁶–,
2. combinarlas de varias maneras (la *inventiva* de la imaginación) – a la cual le ayuda la norma de la *utilidad* y la *belleza*-⁶⁶⁷.

En ambos casos, como ya anotamos, esa imagen sensible inmanente –esa *imaginación*– no suele estar provocada por la acción de un objeto externo sino, más bien, por un movimiento de nuestra voluntad. Por eso el vicense consigna: «El ejercicio de la imaginación está en algún modo subordinado a la libre voluntad, mas no con una sujeción

⁶⁶⁵ Cf. J. BALMES, *Ibíd.*, c.15; pp. 228- 231

⁶⁶⁶ Balmes señala en estas mismas reflexiones sobre la *memoria imaginativa* cómo en aquellos casos en los que la asociación de *sensaciones* tenga que ver con la asociación ordenada de palabras –por tanto de juicios y raciocinios– «se descubre ya la acción de una facultad superior al orden sensitivo: la razón, que distingue al hombre del bruto (...)». *Ibíd.*, n° 118; *OC*, BAC III, p. 230

⁶⁶⁷ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*- libro I, c.2; n° 24- 50; *OC*, BAC III, pp. 18- 24

absoluta (...)». En aquellos casos en los que sí *esté subordinada* a aquella, es fácil reconocer la responsabilidad que en su producción y cesación tenemos. Por ello tiene sentido e importancia que se nos recomiende controlarla. Mas no siempre nos será posible: «A veces no nos es posible evocar imágenes que se nos han olvidado (...) ni tampoco desvanecer algunas que se nos ofrecen a pesar nuestro (...)»⁶⁶⁸.

Hasta aquí una breve reseña del estudio balmesiano de la *sensibilidad representativa*. Detengámonos ahora, en segundo lugar, en el análisis de los *actos o sensaciones afectivas*, en el estudio de nuestra *facultad afectiva inferior*.

Con Balmes comenzamos consignando: «(...) a más de la sensibilidad interna, que podríamos llamar representativa, tenemos otra que denominaremos afectiva. Esta no nos ofrece objetos, sino que nos pone en relación con ellos, inclinándonos o apartándonos de los mismos (...)»⁶⁶⁹. Describe el viciarse de este modo tan sencillo la existencia de otro género de *fenómenos o actos sensibles* que, no ofreciéndonos propiamente el conocimiento o imagen de ningún objeto, nos ponen en relación con ellos al inclinarnos o *impelernos* hacia sí. La explicación que Balmes les da (a la necesidad de su existencia) es clara: «Para completar las funciones de la vida animal no bastaría que éste tuviera las representaciones de otros seres; es preciso que haya en él ciertas afecciones sensibles que a manera de resortes le impelen a buscar lo que le conviene y huir de lo que le daña. En el hombre, algunas de estas inclinaciones tienen relaciones especiales con la razón y la moral»⁶⁷⁰.

Continúa nuestro autor analizando la variedad de estos *actos afectivos* presentes a nuestra conciencia, y descubre: «En la sensibilidad afectiva conviene diferenciar entre las que se ordenan inmediatamente a la conservación del individuo o de la especie (apetitos) y los que tiene un objeto diverso (sentimientos)»⁶⁷¹.

Balmes distingue, así, entre dos tipos de sensaciones afectivas; dos órdenes o grados en nuestras *inclinaciones*⁶⁷². Por un lado señala la existencia de los *apetitos*, inclinaciones

⁶⁶⁸ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, nº 119; *OC*, BAC III, p. 230

⁶⁶⁹ *Ibíd.*, nº 147; p. 239

⁶⁷⁰ *Ibíd.*, nº 146; p. 239

⁶⁷¹ *Cf. Ibíd.*, c. 18, nº 148; *OC*, BAC III, p. 239

⁶⁷² En ambos casos es preciso no olvidar que dependen, en mayor o menor medida, de la *organización corporal- material*, y por ello no dejarán de pertenecer al orden sensible: «basta recordar que la edad, el

más básicas o elementales que nos encaminan a la simple conservación de la vida –y que compartimos con los animales: hambre, sueño, frío- calor, etc. ; por otro, la existencia de los *sentimientos*, los cuales, tanto por la elevación de sus objetos a los que se siente inclinado –amor de la patria, p. ej.-, como por el modo en que nacen en el alma –con entusiasmo-, apuntan a una relación más íntima con una facultad superior a la puramente sensitiva, apuntan a su relación con la razón y la moral⁶⁷³. Dada esta relación que los sentimientos guardan con las facultades superiores (razón y voluntad), volveremos a tratar de ellas cuando pongamos en relación a las diversas facultades del hombre –*antropología integradora*-. Por el momento, veamos qué nos dice Balmes en torno a ellas de modo “aislado”.

Nuestro autor no abordará en estas sencillas reflexiones que venimos compendiando⁶⁷⁴, ni el problema de la *naturaleza íntima* de estas peculiares sensaciones, ni *el sitio de los órganos que sirven al ejercicio de la facultad del sentimiento*; pero no puede dejar de consignar el hecho mismo de su existencia y la de su importancia en la vida del hombre. A este respecto nos indica cómo nuestra vida está transida e influenciada por estos sentimientos, señalando, a modo de ejemplo, la existencia de hombres con caracteres o *inclinaciones naturales* muy distintos (los hay *naturalmente alegres, otros melancólicos...*); y nos previene también de la variabilidad e influencia que tienen en nosotros mismos: ¿quién no ha experimentado la *tristeza* aplastante de un día de lluvia intensa⁶⁷⁵? O, como en el caso de D. Eugenio⁶⁷⁶, ¿esa transformación *desoladora del alma* de la mañana a la noche?

Una importante cuestión se abre ahora ante nosotros: la explicación de cómo se produce, por medio de esas sensaciones *afectivas*, la inclinación o repulsa hacia los objetos.

estado de salud, el temperamento, los alimentos, el clima, las estaciones y otras causas semejantes tienen en esta clase de fenómenos muchísima influencia». Cf. J. BALMES, *FF*, libro 2, n° 102; *OC*, BAC II, p. 276

⁶⁷³ Cf. J. BALMES, *FE*, *Metafísica- Estética*, c.18, n° 150; *OC*, BAC III, p. 240

⁶⁷⁴ Él mismo nos lo advierte Cf. *Ibíd.*, n° 149; pp. 239- 240

⁶⁷⁵ En torno a esta grave influencia de los apetitos y sentimientos- pasiones sobre todo hombre, y la posible *perpetua niñez* del mismo: «Los niños ríen y juegan, y luego gimen y rabian, sin saber muchas veces por qué (...) ceden a un impulso, al buen o mal estado de salud, a la disposición atmosférica; en desapareciendo estas causas, se cambia el estado de sus espíritus (...); sólo se rigen por la impresión que actualmente experimentan ¿No hace esto mismo el hombre serio y grave (...)». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, n° 50; *OC*, BAC III, p. 738

⁶⁷⁶ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 19; n° 3; *OC*, BAC III, pp. 669- 673

Se presentan, entonces, a nuestra consideración el *placer* y el *dolor* que acompañan a las sensaciones. Describe Balmes estos fenómenos:

«De las sensaciones, unas producen placer, otras dolor. Por lo común, las saludables son placenteras, y las nocivas dolorosas; de esta suerte la naturaleza nos avisa de lo que nos aprovecha o nos daña (...) No todas las sensaciones producen placer o dolor propiamente dichos; las hay (...) indiferentes (...) Sin embargo, preciso es advertir que aunque el placer y el dolor propiamente dichos sólo se hallen en las sensaciones vivas que tienen relaciones especiales con nuestra conservación, parece que las sensaciones indiferentes traen consigo un cierto bienestar (...) El placer ausente produce deseo de alcanzarle; y cuando está presente causa el deseo de continuarle (...) El dolor ausente o presente da origen al sentimiento de aversión, especie de fuga interior con que el ser viviente procura apartarse de lo que le daña⁶⁷⁷».

La claridad de esta descripción balmesiana al fenómeno de los *apetitos*⁶⁷⁸ no requiere mayor explicación, en todo caso de una breve síntesis: nuestros apetitos o *afectividad sensible* nos inclinan o alejan de los objetos en la medida en que su cercanía o posesión nos produce, o priva, de un placer o dolor sensibles.

Llegados a este punto en la descripción de la *afectividad*, Balmes observa que no sólo por ella se mueve, ni debe moverse, el hombre. Su razón y voluntad son las que deben dirigir nuestros afectos, mas el problema estará en encontrar el término adecuado a esta *dirección*: ni total reprensión, ni total sumisión. Otra vez nos encontramos con lo funesto de los extremos: «Así es que vemos en el hombre los dos extremos: en unos la reprensión de las inclinaciones sensibles, hasta un punto que supera las fuerzas naturales; en otros el desencadenamiento de estas mismas inclinaciones hasta el deplorable exceso de consumir en breve tiempo la vida del individuo⁶⁷⁹».

Por ello será necesario tener en cuenta tanto las ventajas como los inconvenientes que el ejercicio de esta *facultad sensible* encierra, y mediar con ella en función de aquellas.

⁶⁷⁷ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 17, nº 140- 145; *OC*, BAC III, pp. 236- 239

⁶⁷⁸ Importante es señalar aquí que Balmes entiende bajo el término placer, según como nos lo describe en estas líneas, a una afección grata en el orden sensible más inferior, que nos mueve para la mera conservación de nuestra vida corporal. A otro tipo de *afecciones gratas* que acompañan a los sentimientos, la alegría, el entusiasmo, etc., por estar relacionadas con la razón y la moral, y en su estar ordenadas (mayormente) a la conservación de nuestra vida espiritual, debería designárseles con otro nombre. Luego lo tratemos con mayor profundidad.

⁶⁷⁹ *Ibíd.*, nº 145; *OC*, BAC III, p. 238

Entre sus principales aportaciones al buen desarrollo de la vida del hombre Balmes destaca: «(...) es como una especie de resorte para mover el alma. El hombre sin sentimientos perdería mucho de su actividad (...) La voluntad puramente intelectual es fría como la razón que la dirige⁶⁸⁰». Pero, no obstante su utilidad como causa impulsiva, «El sentimiento (...) es un criterio muy equívoco: una cosa no es buena o mala porque nos agrade o desagrade; ni existe o deja de existir porque sea conforme o contraria a nuestros deseos. Quien toma sus gustos por norma de sus actos se hace inconstante y corrompido, y quien la toma por criterio de juicio se engaña torpemente⁶⁸¹». Pero dejemos estas interesantes e importantes cuestiones para nuestro posterior estudio *integrador*.

Es preciso, antes de dar término a este *análisis* de la *sensibilidad* en Balmes, hacer una precisión terminológica: Si bien nuestro autor en su *Filosofía Elemental* distingue entre actos sensibles *representativos* y *afectivos* y, dentro de estos últimos, *apetitos* y *sentimientos* –como acabamos de glosar-, en su *Filosofía Fundamental* nos habla de *pasiones* o *sentimientos* y *sensaciones*; ¿a qué realidad corresponderá esta última división? Recojamos el texto de *Filosofía Fundamental* y comparemos sus afirmaciones para aportar algo de claridad al asunto:

«(...) sea lo que fuere del uso de las palabras sentir y sensación, lo cierto es que, a más de las afecciones de los cinco sentidos, experimentamos muchas otras causadas por impresiones orgánicas. ¿Qué son las pasiones sino afecciones del alma nacidas de cierta disposición de los órganos? El amor, la ira, la compasión, la alegría, la tristeza y tantas otras que nos agitan y perturban, ¿no son excitadas muchas veces por la simple presencia de un objeto?

Se dirá que hay una diferencia esencial entre las impresiones de los sentidos y las pasiones, y es que aquéllas prescinden de toda idea anterior, de toda reflexión, y éstas las suponen más o menos desenvueltas⁶⁸²».

Esta primera cita- reflexión nos da la clave para entender esta nueva (o antigua⁶⁸³) distinción; se trata de una nueva tipificación de los *actos sensibles* al haberse seguido un

⁶⁸⁰ J. BALMES, *FE*, *Lógica*- libro I, c.3; n° 51; *OC*, BAC III, p. 25

⁶⁸¹ *Ibíd.*, n° 52; p. 25

⁶⁸² J. BALMES, *FF*, libro II, c. 17, n° 100 y 101; *OC*, BAC II, p. 275

criterio de clasificación diverso. Si al distinguir entre actos *representativos* y *afectivos* Balmes fijaba la mirada en la función u objeto del *acto mismo de sentir* (si nos ofrecía un conocimiento de la realidad, o si bien nos impulsaba hacia ella y de qué modo), al hablar ahora de *sensación* y *pasión* fija la atención sobre la forma de producción de esa sensación. En ambos casos se tratará de una *alteración orgánica*, por lo que Balmes insiste en que no se puede negar que ambos sean actos de nuestra *sensibilidad*, mas, el qué lo produzca y el modo de sucederse será un tanto diverso. Ha quedado ya anotada una primera distinción a este respecto: en las *sensaciones* intervendrá únicamente uno de los cinco sentidos, en las *pasiones* algo más, una idea anterior o algún tipo de reflexión (aunque no siempre).

Balmes, siguiendo con este mismo análisis y designando también a las *pasiones* bajo el término *sentimientos*, consigna otra posible diferencia: «Entre los sentimientos (pasiones) y las sensaciones hay una diferencia que, si bien no altera la esencia del hecho, fisiológica y psicológicamente considerado, no obstante parece modificarle algún tanto en sus relaciones intelectuales y morales. Las pasiones se excitan comúnmente por un objeto animado y sensible; y por lo mismo parece que más bien hay una comunicación de “espíritu con espíritu”, de alma con alma, que no de cuerpo con cuerpo (Ej. Una mirada lánguida y dolorosa excita en nuestro pecho el sentimiento de compasión; pero la mirada no causa este efecto sino en cuanto nos expresa el sufrimiento de aquel viviente) (...)»⁶⁸⁴.

No podemos dejar de indicar que, bajo esta última descripción de los sentimientos o pasiones, se comprenden también los igualmente llamados *sentimientos* de nuestra *afectividad sensible*. Balmes está hablando de la misma realidad en uno y otro caso; pero lo hace de modo diverso al interesarle, en el presente, mostrar la existencia de *nuevos sentidos* a nuestra sensibilidad. Es precisamente por ello por lo que concluye este capítulo afirmando: «Luego, a más del orden de fenómenos de las sensaciones comunes, hay otros que no se diferencian de ellos sino en la clase de impresión y en el órgano por el cual se nos transmiten (...) Luego no es exacto que no haya sino cinco modos de sentir»⁶⁸⁵.

⁶⁸³ Su obra *Filosofía Fundamental* fue escrita un año antes que *Filosofía Elemental* (1846 y 1847 respectivamente)

⁶⁸⁴ *Ibíd.*, n° 103; pp. 276- 277

⁶⁸⁵ J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 17, n° 105; *OC*, BAC II, pp. 277-278

Dispongámonos ya a estudiar el segundo tipo de *fenómenos subjetivos* o *hechos de conciencia* consignados por nuestro autor; vengamos a analizar qué sea *la inteligencia*.

II. . La inteligencia, facultad representativa superior

Comencemos con un par de citas que centran y justifican el presente estudio.

En *Filosofía Fundamental* nos dice: «Acabamos de tratar de las sensaciones y vamos a ocuparnos de las ideas. Para hacer debidamente este tránsito es necesario investigar antes si hay en nuestro espíritu algo más que sensaciones, si todos los fenómenos internos que experimentamos son algo más que sensaciones transformadas.

Salido el hombre de la esfera de las sensaciones, de esos fenómenos que le ponen en relación con el mundo exterior, se encuentra con otro orden de fenómenos, igualmente presentes a su conciencia. No puede reflexionar sobre las sensaciones mismas sin tener conciencia de algo que no es sensación (...)»⁶⁸⁶. Ya en un capítulo bastante más avanzado a esta investigación *De las ideas* asegura: «La inteligencia, o bien la fuerza de concebir y combinar independientemente del orden sensible, es otro dato suministrado por la experiencia propia (...) La idea de la inteligencia no es para nosotros indeterminada, sino intuitiva, puesto que ofrece un objeto dado inmediatamente a nuestra percepción en el fondo del alma (...)»⁶⁸⁷.

En *Filosofía Elemental*: «En la conciencia del hombre hay algo más que sensaciones: ésta no es cuestión de discursos, sino de hechos; Condillac, al asentir que “todas nuestras ideas son sensaciones transformadas”, se pone en abierta contradicción con la más incontestable experiencia (...) Con el sistema sensualista no se pueden explicar los actos más comunes del entendimiento, ni aun los que versan sobre las sensaciones mismas (...) El juicio sobre las sensaciones no puede explicarse por ellas solas: no se juzga sin comparar el predicado con el sujeto; y ya hemos visto que la comparación es imposible en no admitiendo algo distinto de la sensación (...) Así, el sistema de Condillac contradice, por una parte, a la más clara experiencia; y por otra, destruye la razón misma. El hombre con sensaciones solas no es hombre; pierde el carácter de racional y desciende a “los brutos”. Hay, pues, en nosotros un orden de fenómenos muy superiores a los sensibles; hay

⁶⁸⁶ J. BALMES, *FF*, Libro IV, nº 1; *OC*, BAC II, P. 411

⁶⁸⁷ *Ibíd*, nº 141; p. 477

ideas puras, hay entendimiento puro; y la estética, o sea, la ciencia que se ocupa de los fenómenos sensibles, es esencialmente distinta de la ideología (...)»⁶⁸⁸.

No hay duda, entonces, de la presencia de las *ideas* en nuestra conciencia, de que estas no son reductibles a *sensaciones* y que, por tanto, su existencia responde a una facultad superior a la de la sensibilidad; esto es, a la inteligencia. Balmes no tarda en señalar la profunda comunicación que entre ambas realidades existe -«El acto del entendimiento puro y el de la intuición sensible, aunque diferentes, se encuentran en un campo común: la conciencia; allí se ponen en contacto, ofreciendo el uno los materiales y ejerciendo el otro su actividad perceptiva»⁶⁸⁹-, pero esta cierta dependencia de nuestra inteligencia a la sensibilidad no justifica, ni puede justificar, que se reduzcan entre sí⁶⁹⁰.

Justificada la existencia de un orden *inteligible* en el ser humano y dado que ya llevamos realizada una profunda justificación a nuestro alcance y objeto epistemológico⁶⁹¹, nos limitaremos en el presente estudio *analítico* a: (1) describir los tres principales actos que se distinguen a nuestra actividad *intelectual*, percepción- juicio- raciocinio⁶⁹², y (2) señalar nuestros dos principales modos de conocer, uno intuitivo, otro discursivo⁶⁹³.

No queremos dejar de insistir, dando ya paso a este más concreto estudio, en dos de las principales verdades ya recogidas a nuestra capacidad intelectual, a saber, su supeditación a la realidad misma, nuestro entendimiento no *crea la verdad*⁶⁹⁴; su gran alcance y potencialidad cognoscitiva⁶⁹⁵.

⁶⁸⁸ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica, Ideología pura*, c. 1, n° 1- 14; *OC*, BAC III, pp. 243- 246

⁶⁸⁹ J. BALMES, *FF*, libro IV, n° 44; *OC*, BAC II, p. 431

⁶⁹⁰ «Compréndese fácilmente lo que han sostenido algunos filósofos de que todas nuestras ideas vienen de los sentidos, entendiéndose que las sensaciones despiertan nuestra actividad interior y ofrecen, por decirlo así, los materiales a la inteligencia; pero no se comprende cómo se ha podido dar por cosa cierta (...) que en nuestro espíritu no hay más que esos materiales, las sensaciones (...)» *Ibíd.*, n° 15; p. 417

⁶⁹¹ Todo nuestro capítulo primero, al tratar sobre cómo alcanzar el objeto propio de nuestro entendimiento, la verdad, se trata ya de un cierto estudio de nuestra capacidad intelectual: condiciones y leyes de su funcionamiento, criterios, principios en los que se apoya, etc.

⁶⁹² Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 1- 4

⁶⁹³ Cf. J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 11, n° 76; *OC*, BAC II, p. 449

⁶⁹⁴ «Aun en las cosas que son obra puramente intelectual, el entendimiento conoce lo que hace, pero no hace lo que quiere; de lo contrario sería menester decir que las ciencias son absolutamente arbitrarias (...) Esto ¿qué indica? Que la razón está sometida a ciertas leyes, que sus construcciones están ligadas a condiciones de que no se puede prescindir: una de ellas es el principio de contradicción, al cual no se puede faltar nunca, so pena de anonadar todo conocimiento». J. BALMES, *FF*, libro I, c. 31, n° 309; *OC*, BAC II, p. 184

⁶⁹⁵ «El entendimiento es la facultad de conocer. Su objeto no tiene límites (...) se extiende a todo lo que puede ser conocido y, por consiguiente, a todo lo que existe o puede existir» J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 1, n° 65; *OC*, BAC III, p. 29

❖ Tres actos del entendimiento: percepción, juicio y raciocinio

Balmes da comienzo al segundo libro de su *Lógica* con las siguientes reflexiones: «A más de la materia conocida debe atenderse a la forma del conocimiento, o, en otros términos, al modo con que el entendimiento concedor se refiere a la cosa conocida: esto da origen a la clasificación de los actos intelectuales (...) Los actos del entendimiento son tres: percepción; juicio y raciocinio⁶⁹⁶».

Anotemos, desde estas sintéticas reflexiones de *su Lógica* y *El Criterio*, los elementos más significativos de cada uno de estos actos del entendimiento humano.

1º **La percepción (o aprehensión⁶⁹⁷)**: «es el acto con que conocemos la cosa, sin afirmar ni negar nada de ella⁶⁹⁸».

De forma bastante informal e inexacta –pero que nos da pie para comenzar con esta descripción-, nos dice en *El Criterio*: «Bastará, pues, decir, en lenguaje común, que percepción es aquel acto interior con el cual nos hacemos cargo de un objeto; siendo la idea aquella imagen, representación (o lo que se quiera), que sirve como pábulo a la percepción (...)»⁶⁹⁹.

Esto es, la percepción es aquel acto de nuestra conciencia por el que *nos hacemos cargo*, en un primer momento, de la existencia y forma de un objeto. Se trata, así, de un cierto tipo de conocimiento- representación del que, ya se dice, se sirve de *ideas*. Pero, ¿qué son las ideas: una imagen, una representación, “lo que se quiera”? ¿En qué se distinguen de aquellas *sensaciones* que nos proporcionaban, también, una cierta imagen del mundo externo? En su obra *El Criterio*, dado que su finalidad es ayudarnos “sencilla y prácticamente” a pensar bien, no se adentrará en estas cuestiones *ideológicas*⁷⁰⁰. Mas

⁶⁹⁶ *Ibíd.*, n° 66 y 73; pp. 29 y 30

⁶⁹⁷ Balmes utiliza sólo el término *percepción* para referirse a este primer tipo de actos intelectuales. No obstante, dada la posible equivocidad que encerraba este término –se podía confundir con la *percepción sensible*- se vino a llamar también con el nombre de *aprehensión*. Ambos términos designan la misma realidad.

⁶⁹⁸ *Ibíd.*, n° 74; p. 30

⁶⁹⁹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 13, n° 1; *OC*, BAC III, p. 621

⁷⁰⁰ «Poco nos importan aquí las impresiones de los ideólogos; por cierto que para pensar bien no es preciso saber si la idea es distinta de la percepción o no, si es la sensación transformada o no (...) Quien piensa, no puede estar continuamente pensando por actos reflejos qué piensa y cómo piensa; de otra suerte, el objeto de su entendimiento se cambiará, y en vez de ocuparse de lo que debe (de conocer la realidad) se ocupará de sí mismo». *Ibíd.*, p. 622

nosotros, dado que sí pretendemos ahondar en la naturaleza más específica de este primer acto del entendimiento, debemos recurrir a sus otros estudios para darles salida.

Ya hemos recogido al inicio de este apartado cómo las ideas no se pueden reducir ni explicar desde meras *transformaciones de las sensaciones*. Mientras éstas nos dan únicamente un conocimiento *particular y concreto* de lo percibido por los sentidos, aquellas nos ofrecen un conocimiento más *universal o esencial* ya no limitado a ese objeto concreto. En *Filosofía Elemental*, delimitando un poco más las diferencias existentes entre la percepción sensible y la intelectual, y todavía de modo más concreto entre la *imaginación sensible* y la *idea*, nos dice: «Los objetos para ser percibidos deben estar representados en nuestro interior. A esta representación la llamamos idea (...) Conviene no confundir las representaciones del entendimiento con las de la imaginación; éstas son una reproducción interior de las sensaciones; aquéllas son de un orden superior y forman el objeto de las operaciones intelectuales (...)»⁷⁰¹.

Balmes pasa entonces a clasificar los diferentes tipos de *percepciones intelectuales* o *ideas*⁷⁰² que encuentra en nuestro espíritu; llega a distinguir hasta nueve clasificaciones o pares: «La idea, considerada bajo diferentes aspectos, se divide en varias clases (...) Idea clara vs. oscura; idea distinta vs. confusa; idea completa vs. incompleta; idea exacta vs. inexacta; idea simple vs. compuesta; idea abstracta vs. concreta; idea universal vs. individual; idea esencial vs. accidental; e idea absoluta vs. relativa⁷⁰³». En *Filosofía Fundamental* también había distinguido entre las *ideas intuitivas y no intuitivas*, y las *indeterminadas y determinadas*⁷⁰⁴. No podemos detenernos en el estudio de estas importantes distinciones balmesianas, mas anotemos una nueva distinción de la que dependen importantes cuestiones epistemológicas:

«La percepción puede ser de objetos reales (...) entonces la perfección de la percepción consiste en percibirlos tales como son en sí (...) o de objetos posibles (...) entonces la perfección se cifra en percibirlos tales como deben ser, según la materia-

⁷⁰¹ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 2, nº 77 y 78; *OC*, BAC III, p. 31

⁷⁰² También se ha dado en llamar a las ideas, normalmente cuando se trata de ideas generales, con el término de *conceptos*. También con respecto a estos se hacen distinciones del tipo *conceptos incompletos* (que pueden referirse a una cosa real- positiva) y *conceptos indeterminados* (que encierran tan sólo una relación de ideas que nada significa en el orden de los hechos). Cf. J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 14 y 15

⁷⁰³ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 2, nº 79- 94; *OC*, BAC III, pp. 31- 33

⁷⁰⁴ Cf. J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 11 y c. 21

condiciones (...)»⁷⁰⁵. De esta distinción nacerá la ya reconocida en nuestro capítulo primero –en relación con los juicios-: *verdades reales* y *verdades ideales*. De la comunicación entre ambas nacían nuestros conocimientos.

Una cuestión importante en torno al desenvolvimiento de nuestra facultad perceptiva intelectual, es la de cómo expresamos y comunicamos las *ideas* o *conceptos* aprehendidos. Balmes indica y describe el papel imprescindible que el lenguaje juega a este respecto, así como el modo en que estos tres elementos –objeto percibido, idea y término- se relacionan ente sí:

«La palabra con que expresamos una cosa percibida se llama término o vocablo. Para expresar los objetos necesitamos tener idea de los mismos; pero es de notar que la palabra no expresa la misma idea, sino la cosa representada por la idea (...)»⁷⁰⁶.

Esta distinción, idea (o concepto) vs. término, es muy importante; pues si bien la primera se trata de la aprehensión del objeto en sí y, por tanto, es o debe ser común a todos los hombres y culturas (por depender directamente del objeto, de la realidad misma), la segunda, el término, es un signo variable y diverso entre los hombres y países. Ante el mismo concepto significado, por ejemplo, bajo el término “mesa”, existen signos- términos muy dispares: *table*, *Tisch* (...) Los términos escogidos para designar las ideas son del todo *contingentes*.

Balmes, siguiendo estas reflexiones en torno al lenguaje y su relación con el entendimiento, indica cómo la gran disparidad de términos (y sus diversas clasificaciones) están en relación directa con la clasificación de las ideas, pues aunque aquellos expresen las cosas mismas lo hacen *por mediación* de las ideas. Insiste también en la importancia de precisar bien los términos- palabras que empleamos: «jamás será excesivo el cuidado que pongamos en fijar con propiedad y exactitud el sentido de las palabras, no sólo de las que empleamos para los demás (...) No puede darse a entender quien no se entiende a sí propio (...)»⁷⁰⁷.

En su obra más didáctica ilustra esta anotada necesidad de *buena definición* señalando: «En la apariencia, nada más fácil que definir una palabra, porque es muy natural que quien la emplea sepa lo que se dice (...) Pero la experiencia enseña no ser así y que son

⁷⁰⁵ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 2, n° 96; *OC*, BAC III, p. 33

⁷⁰⁶ *Ibíd.*, n° 110; p. 36

⁷⁰⁷ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 2, n° 114- 116; *OC*, BAC III, p. 37

muy pocos los capaces de fijar el sentido de las voces que usan. Semejante confusión nace de la que reina en las ideas y a su vez contribuye a aumentarla. Oiréis a cada paso una disputa acalorada (...) entonces, si os queréis atravesar de mediador (...) preguntarles por el sentido de la palabra que expresa el objeto capital de la cuestión (...)»⁷⁰⁸.

Antes de dar paso a la descripción del siguiente acto del entendimiento, señalemos los dos principales peligros o fuentes de error al acto perceptivo (que desembocan en el error en el juicio). Balmes nos alerta de: *mirar* a los objetos por una sola cara⁷⁰⁹ y hacerlo de forma demasiado rápida o precipitada⁷¹⁰.

2º El juicio: «es el acto intelectual con que afirmamos o negamos una cosa de otra (...)»⁷¹¹. Como en el caso de las ideas o conceptos, el ser humano expresa estos juicios por medio del lenguaje; a esta «expresión del juicio con palabras se llama proposición». Encontramos en estas líneas de su *Lógica* un extenso estudio de las diferentes clases de proposiciones, ya que como el mismo Balmes justifica, «La explicación de las varias clases de juicios y de sus reglas es también la explicación de las proposiciones»⁷¹². Todas ellas se componen de un sujeto (aquello de lo que se afirma o niega algo), de un *predicado* (aquello que se afirma o se niega -de la anterior-) y de una *cópula*, o verbo ser (que es lo que expresa la relación). Pero no conviene nos dispersemos en sus posteriores divisiones y precisiones, sino que debemos fijar nuestra atención en delimitar cuál es el tipo de conocimiento fundamental en el que consiste este acto judicativo.

Ya vimos en nuestro capítulo primero cómo el objeto propio del conocimiento, la verdad tan *deseada*, era debida y conocida únicamente por este segundo acto de nuestro entendimiento, por los *actos judicativos*. Ya entonces observábamos cómo sólo en la adecuación de nuestro entendimiento a la realidad se encontraba la verdad epistemológica. Dada la importancia de este hecho, recojamos nuevamente algunas de las clarificadoras reflexiones balmesianas en torno: «La verdad en el entendimiento (o formal) es la

⁷⁰⁸ J. BALMES, *El Criterio*; OC, BAC III, pp. 631- 632

⁷⁰⁹ « (...) no representando el objeto sino por un lado, acaban por conducir a resultados extravagantes. De aquí es que con la razón todo se prueba y todo se impugna (...)».Ibíd., pp. 627- 628

⁷¹⁰ «Es calidad preciosa la rapidez de la percepción; pero conviene estar prevenido contra su defecto ordinario, que es la *inexactitud* (...) El contacto de estos hombres es peligroso, porque sea que hablen, sea que escriban, suelen distinguirse por una facilidad encantadora (...)» Ibíd., p. 628

⁷¹¹ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, nº 75; OC, BAC III, p. 30

⁷¹² Ibíd., nº 142; p. 43

conformidad de éste con la cosa. Pero es de notar que la verdad formal propiamente dicha no está en la percepción (aprehensión) sino en el juicio; porque como en la percepción no se afirma ni se niega nada, no puede haber conformidad ni oposición entre el acto intelectual y la realidad. Cuando el juicio es conforme con la realidad se llama verdadero; cuando no, es falso (...) ⁷¹³».

Balmes nos advierte prontamente que, en este terreno de nuestros actos judicativos, hay abundantes fuentes de error, las cuales suelen depender de un previo error en la percepción ⁷¹⁴. Por lo mismo nos aconseja, cómo una de las fundamentales reglas para juzgar bien, el “percibir bien” ⁷¹⁵. Otra importante regla a ver más detenidamente en nuestro capítulo *integrador*, es la de luchar contra el amor propio y otras *pasiones o inclinaciones*: «He aquí uno de los más abundantes manantiales de error (...) El hombre dominado por una preocupación no busca, ni en los libros ni en las cosas, lo que realmente hay, sino lo que le conviene para apoyar sus opiniones (...) La educación, maestros, familia, amigos, estado o profesión (...) contribuyen a engendrar en nosotros el hábito de mirar las cosas siempre bajo un mismo aspecto (...) el hombre, antes de inducir a otros al error, se engaña muchas veces a sí propio. Se aferra a un sistema (...) ⁷¹⁶».

3º *El raciocinio*: «Raciocinio es el acto del entendimiento con que inferimos una cosa de otra. Para esta ilación necesitamos del argumento. La forma en que expresamos el raciocinio se apellida *argumentación*. Una serie de argumentaciones se denomina razonamiento o discurso (...) El principio fundamental de los silogismos simples es el siguiente: “Las cosas idénticas a una tercera son idénticas entre sí”. Este principio a su vez se reduce al de contradicción ⁷¹⁷».

En estas breves líneas de su *Lógica* tenemos contenida una sencilla definición de en qué consiste nuestro entendimiento discursivo o *raciocinio*. Dado que todos nuestros

⁷¹³ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c.4, nº 220; *OC*, BAC III, p. 59

⁷¹⁴ Así lo describe más detenidamente en *El Criterio*: «Los falsos axiomas, las proposiciones demasiado generales, las definiciones inexactas, las palabras sin definir, las suposiciones gratuitas, las preocupaciones a favor de una doctrina, son abundantes manantiales de percepciones equivocadas o imperfectas y de juicios errados». J. BALMES, *El Criterio*, c. 14, nº 1; *OC*, BAC III, p. 629

⁷¹⁵ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c.4; *OC*, BAC III, pp. 59-60

⁷¹⁶ J. BALMES, *El Criterio*, c. 14, nº 7; *OC*, BAC III, p. 638 De esta importante necesidad de atender a nuestras *pasiones* para llegar a juzgar bien, hablaremos más extensamente en nuestro capítulo cuarto.

⁷¹⁷ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 5, sección I (nº 231-2) y VIII (nº 294); *OC*, BAC III, pp. 61 y 74

conocimientos ni son ni pueden ser inmediatos, como a continuación veremos brevemente, se nos ha dotado de una facultad por la que podemos llegar a alcanzar nuevos conocimientos a partir de otros previos. El razonar es algo que hacemos todos los hombres casi instintivamente; ahora bien, el hacerlo correctamente, de lo que se ocupa la ciencia dialéctica⁷¹⁸, no es algo tan frecuente. Balmes no deja de valorar las directrices y reglas que nos proporciona esta ciencia pero, de modo especial en *El Criterio*⁷¹⁹, señala los varios excesos en los que se ha podido caer en ella. Por eso nos aconseja que ni prescindamos totalmente de aquellas “reglas y formas” dialécticas, ni que les demos demasiada importancia:

«Porque es preciso confesar que ahora, a fuerza de desdeñar las formas, se cae en el extremo opuesto, sumamente dañoso al adelanto de las ciencias y a la causa de la verdad. Antes los discursos eran descarnados en demasía, presentaban, por decirlo así, desnuda la armazón; pero ahora, tanto es el cuidado de la exterioridad, tal el olvido de lo interior, que en muchos discursos no se encuentran más que palabras, que serían bellas si serlo pudieran palabras vacías⁷²⁰».

Acabemos estas líneas, en las que hemos descrito los rasgos fundamentales de estos tres actos del entendimiento, con el breve consejo que Balmes da para todo aquel que quiera *ser un buen pensador*: «Percibir con claridad, exactitud y viveza; juzgar con verdad; discurrir con vigor y solidez, he aquí los tres dotes de un pensador⁷²¹».

❖ Dos tipos de conocimiento: intuitivo y discursivo⁷²²

En su *Filosofía Fundamental*, libro IV, encontramos su principal delimitación a estas dos formas de conocimiento intelectual en el ser humano. Allí nos dice: «Explicada la intuición sensible⁷²³, pasemos a la intelectual. Hay dos modos de conocer: uno intuitivo,

⁷¹⁸ Balmes hace un breve resumen de las reglas dialécticas- silogísticas principales en su *Filosofía Elemental-Lógica-*; también en la nota final al capítulo 15 en *El Criterio* encontramos algunos apuntes.

⁷¹⁹ Cf. J. BALMES, *El Criterio*; OC, BAC III, pp. 640-645

⁷²⁰ *Ibíd.*, p. 645

⁷²¹ *Ibíd.*; p. 621

⁷²² « Kant, en su *Crítica de la Razón Pura*, habla repetidas veces del conocimiento intuitivo y del discursivo (...) No se crea, sin embargo, que el descubrimiento sea del filósofo alemán (...)». J. BALMES, *FF*, libro IV, nº 79; OC, BAC II, p. 451

⁷²³ Cf. *Ibíd.*, pp. 447- 449 «La intuición propiamente dicha es el acto del alma con que percibe un objeto que la afecta (...) La intuición no cabe sino en las potencias perceptivas, es decir, en aquellas por las que el sujeto

otro discursivo. El conocimiento intuitivo es aquel en que el objeto se presenta al entendimiento tal como es, sin que la facultad perceptiva haya de ejercer otra función que la de contemplarle⁷²⁴».

Así, si bien el conocimiento discursivo (como acabamos de señalar al estudiar el raciocinio) «(...) es aquel en que el entendimiento no tiene presente el objeto mismo, y se lo forma, por decirlo así, reuniendo en un concepto total los conceptos parciales (...)»⁷²⁵, el conocimiento intelectual intuitivo se caracteriza por la presencia del objeto a nuestra percepción intelectual. Balmes precisa cómo esta *intuición* puede verificarse de dos maneras, inmediata o mediatamente: «(...) o presentándose el objeto mismo a la facultad perceptiva, uniéndose a ella sin ningún intermediario; o bien con la intervención de una idea o representación que ponga en acto a la facultad perceptiva⁷²⁶».

En los siguientes capítulos a este libro *De las Ideas*, Balmes justifica detenidamente esta existencia de las *intuiciones intelectuales*⁷²⁷, en oposición a lo afirmado por Kant. No podemos detenernos en estas importantes reflexiones, sino solamente consignarlas.

Anotemos también el importante papel que Balmes señala a la *inspiración* (la *inspiración* se trataría de una suerte de *intuición*⁷²⁸) en el conjunto de nuestro conocimiento. Es en *El Criterio* donde nos lo refiere: «Es un error el figurarse que los grandes pensamientos son hijos del discurso; éste, bien empleado, sirve algún tanto para enseñar, pero poco para inventar. Casi todo lo que el mundo admira de más feliz, grande y sorprendente es debido a la *inspiración*, a esa *luz instantánea* que brilla de repente en el entendimiento del hombre, sin que él mismo sepa de dónde le viene (...)»⁷²⁹.

Y entonces, reconocido el papel de la *intuición* para la invención, y aparentemente restringido el del raciocinio-discurso para la enseñanza, cabe preguntarse con nuestro autor:

afectado distingue entre su afección y el objeto que la causa. No quiero decir que semejante distinción haya de ser reflexiva; sino únicamente que el acto interno se ha de referir a un objeto (...) El objeto de la intuición no siempre ha de ser externo; puede ser una de las afecciones o acciones del alma objetivadas por un acto de reflexión».

⁷²⁴ *Ibíd.*; p. 449

⁷²⁵ *Ibíd.*, nº 78, p. 450

⁷²⁶ *Ibíd.*, nº 77; p. 450 Pone, como ejemplos, la presencia misma de un hombre, que tenemos delante, y del que percibimos directamente su fisonomía; o la presencia de un retrato de aquel.

⁷²⁷ Comienza su capítulo 13, «En nuestro interior hay muchos fenómenos no sensibles, de los cuales tenemos conciencia muy clara: la reflexión, la comparación, la abstracción (...) y en general todos los actos del entendimiento y de la voluntad nada encierran de sensible (...)». *Ibíd.*, nº 83; p. 453

⁷²⁸ Cf. Índice analítico; *OC*, BAC VIII, p. 917 (*Inspiración*. Vid. *Intuición*)

⁷²⁹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 16, nº 1; *OC*, BAC III, p. 649

«De las doctrinas de este capítulo sobre la inspiración e intuición, ¿podremos inferir la conveniencia de abandonar el discurso, y hasta el trabajo (...)? No, ciertamente. Para el desarrollo de toda facultad hay una condición indispensable: el ejercicio (...) La inspiración no desciende sobre el perezoso; no existe cuando no hierven en el espíritu ideas y sentimientos fecundantes. La intuición, el ver del entendimiento, no se adquiere sino con un hábito engendrado por el mucho mirar(...)»⁷³⁰. Así *conocimiento intuitivo* –verdades o axiomas principales sobre los que se asienta el raciocinio- y *conocimiento discursivo* –que extiende y amplía aquel conocimiento intuitivo primero, a la vez que lo despierta y facilita- se ayudan y necesitan mutuamente en el ser humano.

III. La voluntad, facultad afectiva superior

«A cada orden perceptivo corresponde otro afectivo de inclinaciones: (...) al orden intelectual lo acompañan la voluntad, que se dirige por la razón y la moral»⁷³¹.

Ya veíamos anteriormente cómo a nuestra facultad representativa sensible le acompañaba una facultad apetitiva inferior; es momento de detenernos en la facultad apetitiva superior que acompaña a nuestro conocimiento racional. Veamos la gran riqueza de reflexión que en torno a la voluntad se contiene en los escritos de Balmes. Comencemos consignando su existencia.

«En nosotros, a más de inclinaciones sensitivas, hay una facultad de inclinaciones puramente racionales que se llama voluntad. La existencia de esta facultad podría demostrarse *a priori*, porque habiendo en nosotros ideas superiores al orden sensible, si nos faltase una inclinación correspondiente a ellas, nuestra naturaleza estaría manca (...); pero a más de esta razón tenemos la experiencia, que nos atestigua de una manera indudable la existencia de la voluntad. Muchas veces nos acontece que, estando inclinados por el sentimiento a un acto, hacemos lo contrario; así se verifica cuando cumplimos nuestro deber a pesar del impulso de las pasiones. Entonces se entabla en nuestro interior una lucha en que parece que hay dos hombres, el uno rigiéndose por las impresiones sensibles, el otro por el dictamen de la razón. El heroísmo no es más que una gran victoria que el héroe

⁷³⁰ *Ibíd.*, n° 8; p. 655

⁷³¹ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 19, n° 158; *OC*, BAC III, p. 242

alcanza de sí propio: el hombre nunca es más grande que cuando cumple con su deber, sojuzgando sus inclinaciones más violentas (...)»⁷³².

En esta ilustrativa cita recoge nuestro autor dos hechos que atestiguan la existencia y actividad de la voluntad. Por un lado, como argumento *a priori*, (1) la existencia misma de las ideas, de la *facultad representativa superior* que precisa de una facultad apetitiva que la secunde. Por otro, (2) la misma experiencia interna de la actividad volitiva que, al oponerse en bastantes ocasiones a la de la afectividad sensible inferior, provoca esa *lucha* que constatamos⁷³³.

Balmes sostiene además, como ya señalamos con anterioridad (del mismo modo en que lo eran la sensibilidad y la inteligencia), que el conocimiento de la existencia de la voluntad es un *hecho de conciencia*⁷³⁴. Una nueva cita nos lo corrobora: «El conocimiento de esta serie de fenómenos que llamamos actos de voluntad no es un conocimiento general, sino particular; no abstracto, sino intuitivo. ¿Quién necesita abstraer, ni discurrir, para tener conciencia de que quiere o no quiere, de que ama o que aborrece? (...)»⁷³⁵.

Afirmada la existencia irrecusable de la *voluntad* en el ser humano, encontramos una sencilla definición de la misma en su último libro de su *Filosofía Fundamental*: «es la inclinación a lo conocido, y significa un principio de las determinaciones propias mediante un acto de inteligencia⁷³⁶». Veamos con más profundidad en qué consiste esta *esencia volitiva*; comencemos por su ineludible dependencia a la inteligencia.

Balmes insiste en diversidad de ocasiones -por la trascendental importancia que ello tiene, como veremos más detenidamente en nuestro capítulo cuarto- que esta facultad afectiva está inseparablemente unida a la facultad representativa superior. No deja de consignar su intrínseca diferencia pero su ineludible unidad: «La voluntad, compañera inseparable de la inteligencia y que no puede existir sin ella, es, sin embargo, una facultad

⁷³² J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 4, nº 12; *OC*, BAC III, p. 353

⁷³³ Ya mentamos como la experiencia interna de esa lucha, lejos de oponerse a la naturaleza *simple* de nuestra conciencia, es un testimonio de esa *simplicidad- unicidad* (Cf. apartado 2.3.a) Características o propiedades del alma humana)

⁷³⁴ Cf. J. BALMES, *FF, libro X*, c. 21, nº 279. *OC*, BAC II, p. 823

⁷³⁵ *Ibíd.*, libro IV, c. 22, nº 142; *OC*, BAC II, p. 478

⁷³⁶ *Ibíd.*, libro X, c. 20, nº 231; *OC*, BAC II, p. 815

muy diferente de la misma (...) Entender no es querer (...)»⁷³⁷; o, en otro lugar, «Para querer no basta la sola facultad de querer, es necesario conocer lo que se quiere, pues nada es querido sin ser conocido»⁷³⁸.

Todavía de un modo más “comprometedor”, en clara oposición a las propuestas antropológicas que hacen de la *libertad* un valor absoluto manteniéndola al margen de la verdad⁷³⁹, afirma que no existiría la voluntad libre, que no habría cabida para la libertad y por ende para la moralidad, si no hubiera un entendimiento, una Razón Primera *ordenadora* y otras *razones segundas conocedoras*: «(...) La moral brota de la misma inteligencia, o mejor, es una de sus leyes; es la prescripción de la conformidad con un tipo infinitamente perfecto. Con la inteligencia la moral se explica; sin ella la moral es un absurdo. (...) La libertad se explica con la inteligencia, sin ésta la libertad es un absurdo. Sin inteligencia la causalidad se nos ofrece como una fuerza obrando sin objeto ni dirección, sin razón suficiente, es decir, el mayor de los absurdos»⁷⁴⁰.

Ante la riqueza de esta última cita es necesario detenernos en precisar una serie de términos, conceptos y realidades, que están en íntima relación o dependencia con nuestra facultad *volitiva* y, precisamente por ello -como acaba de remarcar Balmes-, con la facultad *intelectiva*. Estos términos-conceptos-realidades son tres: causalidad, libertad y moralidad⁷⁴¹. La delimitación de ellas, íntimamente engarzadas, dará respuesta a las todavía no resueltas preguntas sobre la esencia de la voluntad humana⁷⁴². Esto es, su estudio nos

⁷³⁷ *Ibíd.*, libro IV, c. 22, nº 142; *OC*, BAC II, p. 478

⁷³⁸ *Ibíd.*, libro X, c. 18, nº 193; *OC*, BAC II, p.800; o en *La religión demostrada al alcance de los niños*: «No se concibe el ejercicio de la libertad si no va *acompañado* de la deliberación correspondiente, y ésta implica conocimiento de lo que se hace y de la ley que se observa o se infringe». *OC*, BAC V, p. 9

⁷³⁹ Ya hablamos de estas propuestas y la contradicción o absurdos en los que desembocaban en nuestro capítulo segundo (cf. Apartado 2.2.c)). Volverán a aparecer también en nuestro capítulo cuarto; y es que la influencia que entre nuestros contemporáneos tienen estos sistemas “voluntaristas” exige esta recurrente reflexión crítica.

⁷⁴⁰ J. BALMES, *FF*, libro VIII, c. 19, nº 147; *OC*, BAC II, p. 658

⁷⁴¹ Ante la primera definición anotada a la voluntad (como “un principio de las determinaciones propias mediante un acto de inteligencia”) se podría subsumir bajo estos tres términos: “un principio de las determinaciones” se puede equiparar a *principio causal*, “propias” a la *libertad*, y “mediante un acto de inteligencia” a la *moralidad* –que depende directamente de aquella-.

⁷⁴² Hasta el momento hemos llegado a conocer que la *voluntad humana* se trata de una capacidad *afectiva*, que nos inclina o nos aleja de los objetos conocidos por la inteligencia. Mas todavía nada sabemos acerca de cómo se produce esa inclinación, o de a qué tipo de causalidad responde. Varias preguntas se entrecruzan a nuestra sencilla investigación: ¿es esta *inclinación volitiva* necesaria y común a todos los hombres?, ¿se produce de igual modo en todos ellos ante un mismo objeto conocido?, ¿se rige, o debe regir, únicamente por los dictámenes de la razón?, ¿cuál es, en último término, su objeto propio?...

capacitará para entender adecuadamente en qué consiste nuestra facultad superior de querer. Sinteticemos lo más posible el pensamiento balmesiano en torno⁷⁴³.

Comenzaremos aclarando la *noción de causalidad*⁷⁴⁴: «La actividad en la criatura, aun en las operaciones inmanentes, es siempre causalidad, porque no puede ejercerla sin que produzca nuevas modificaciones (...)»⁷⁴⁵. Si por la voluntad se produce una suerte de actividad o causalidad en el ser humano, y de modo especialísimo así lo constatamos⁷⁴⁶, es preciso ver de qué tipo de causalidad se trata. Recuperemos, así, la existencia de las *causas* –su idea y el principio de causalidad–, para pasar a contemplar la diversidad que se da dentro de ellas y a cuál se ajusta nuestra capacidad volitiva.

Empieza nuestro autor consignando de modo sencillísimo: «Nosotros tenemos la idea de causa: así lo muestra el uso continuo que estamos haciendo de la misma. Esta idea no la poseen sólo los filósofos, es patrimonio de la humanidad. Pero ¿qué entendemos por causa? Todo aquello que hace pasar algo del no ser al ser; así como efecto es todo aquello que pasa del no ser al ser (...) En la idea de causa entra: 1º La idea de ser, 2º La relación a lo que pasa del no ser al ser, como de condición a condicional⁷⁴⁷».

Balmes, haciéndose cargo de los ataques que esta idea había sufrido en los *últimos tiempos*, más concretamente la negación que se había hecho del *principio de causalidad* - «todo lo que comienza ha de tener una causa»-, dedicará todo un capítulo a formular y demostrar la existencia del mismo. La refutación que hace a aquellos que lo niegan podría sintetizarse con sus siguientes palabras: «El principio de causalidad se funda en las ideas puras de ser y no ser. Puesto el *no ser* solo vemos evidentemente que no puede comenzar el

⁷⁴³ Sería de gran interés hacer una investigación mucho más detenida y fundamentada de la *concepción de la voluntad- libertad- moralidad* en Balmes; ya existen diversos estudiosos que de un modo u otro así lo han hecho –sobre la libertad, sobre su ética y teoría moral, etc.- (cf. Bibliografía específica) Nosotros, en cambio, sólo podemos aportar una descripción simplificada de la facultad volitiva del hombre dentro de toda la complejidad que le constituye (es éste, y no aquella, el objetivo último de nuestra investigación).

⁷⁴⁴ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X. La importancia que esta cuestión tenía en el siglo XVIII y XIX (el recuperar la idea y el *principio de causalidad* negados por Hume y otros pensadores modernos), lleva a nuestro autor a dedicarle todo el último capítulo de su *Filosofía Fundamental*. No podemos ni debemos detenernos en este estudio. Señalemos cómo sólo indicaremos algunas de sus ideas fundamentales, por estar en íntima relación con la existencia y definición de la *voluntad*.

⁷⁴⁵ J. BALMES, *FF*, libro X; *OC*, BAC II, p. 764

⁷⁴⁶ Ya anotamos cómo en todas las facultades del alma hay una suerte de *actividad* y por tanto de *causalidad* (tanto en la sensibilidad como en el entendimiento), pero ha sido siempre la *voluntad* la capacidad a la que de modo especialísimo se le ha considerado como la fuente principal de nuestros *movimientos*.

⁷⁴⁷ *Ibíd.*, p. 750- 751

ser. El principio es, pues, puramente ontológico; los que apelan a *solas* razones de experiencia para establecerle o combatirle plantean mal la cuestión: la sacan de su verdadero terreno; confunden la *noticia* de la causalidad con la *noción* o idea de la causalidad⁷⁴⁸». Por ello argüirá a renglón seguido que son precisamente los *sensualistas*, aquellos que no admiten más ideas que las sensaciones – lo experimental-, los que han caído en el error o en la duda de negar tal principio.

Una vez hemos recuperado la existencia y esencia de la *causalidad* en el mundo, podemos preguntarnos por los distintos tipos de causas existentes. Balmes, circunscribiéndonos ahora a las reflexiones que nos ocupan -sobre el tipo de causalidad propia a nuestros actos volitivos-, diferencia radicalmente entre las *causas eficientes* y las *causas finales*⁷⁴⁹. Nos dice: «Los seres activos que obran por conocimiento necesitan tener, a más de su actividad eficiente, un principio moral de sus determinaciones. Para querer no basta la sola facultad de querer, es necesario conocer lo que se quiere, pues nada es querido sin ser conocido. Esto da origen a la *causalidad final*, esencialmente distinta de la eficiente y que sólo tiene lugar en los seres dotados de inteligencia (...) podemos notar que las causas finales forman una serie distinta de las eficientes, y que lo que en éstas es acción física es en aquéllas influencia moral⁷⁵⁰».

Balmes distingue por tanto –y al menos-, dos fuentes necesarias de causalidad en la acción volitiva del ser humano⁷⁵¹. Por un lado no desdeña la necesaria *causalidad eficiente* de los órganos, la acción física entre los diversos cuerpos (y partes) que provoca cambios del “no ser” al “ser”. Este tipo de causalidad es la más común a todos los *seres activos*, tengan o no conocimiento –de hecho se tratará de este tipo de causalidad en el caso de la

⁷⁴⁸ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 6, nº 61; *OC*, BAC II, p. 756

⁷⁴⁹ En su *FE* hace una clasificación más amplia de las diferentes especies de causas existentes –según las diversas aplicaciones de la idea de causalidad-. Distingue, así, entre la causa primera, la que no depende de otra; y las causas segundas, que serían todas las demás causas. Recoge también la ya conocida clasificación: causa eficiente, causa material, causa forma y causa final. (Cf. *FE*, *Metafísica- Ideología Pura*, c. 11, nº 142)

⁷⁵⁰ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 18, nº 193- 194; *OC*, BAC II, p. 800.

⁷⁵¹ Ya anotamos como nuestro autor reconoce que en el hombre no sólo se producen actos *volitivos* – *conscientes y libres*-, sino que también se dan en él acciones de las que no es responsable (no es él la fuente de la *causalidad final* de esa acción). Es su misma naturaleza *animal* y su auto-conservación, la que le mueve a una ya *determinada* acción *eficiente*. « (...) hay en nuestra alma fenómenos para cuya aparición o conservación no es necesario el concurso de nuestra voluntad. Una cosa semejante experimentamos con respecto al cuerpo: hay funciones que se ejercen independientemente de nuestro libre albedrío, como la circulación de la sangre, la respiración (...); pero las hay también que no se ejercen sino por el imperio de la voluntad, como el comer, el andar (...)». J. BALMES, *FF*, libro X; *OC*, BAC II, p. 793

simple *actividad corpórea*⁷⁵²-. Ahora bien, cuando el ser activo obra por *conocimiento*, mediando ya la inteligencia, no se mueve únicamente por acciones o determinaciones físicas, sino que media la facultad del *querer*; se quiere o no se quiere aquello que se conoce -«Cuando el ser es inteligente, su inclinación a lo conocido se llama voluntad⁷⁵³»-. Precisamente a esta *fuerza volitiva* (en los seres inteligentes) es a la que se debe, en muchos casos, el poner en marcha la *fuerza o acción eficiente*. Nos encontramos entonces con la llamada *causalidad final*, aquella que ejerce su acción en función de un principio moral que le determina.

Mas la pregunta que se abre a continuación ante nosotros es, ¿cómo se ejerce esa *influencia moral* sobre nuestra voluntad –dejando para más adelante la cuestión de en qué consista ese orden moral-? Balmes anota: «Esta influencia moral puede ejercerse de dos maneras: arrastrando necesariamente la voluntad, o dejándola con facultad para querer o no querer: en el primer caso hay una espontaneidad voluntaria, pero necesaria; en el segundo hay una espontaneidad libre. Todo acto libre es voluntario, mas no todo acto voluntario es libre. –Pone a continuación como ejemplo- Dios quiere libremente la conservación de las criaturas, pero quiere necesariamente la virtud y no puede querer la iniquidad⁷⁵⁴».

Contempla aquí nuestro autor que ante el conocimiento (racional) de un objeto o realidad, podemos sentirnos impelidos hacia él –y siempre por nuestra voluntad- de dos modos diversos. En el primer caso, nos sentimos inclinados necesariamente hacia aquello conocido, a lo que se llama *espontaneidad necesaria*; en el segundo caso tenemos y experimentamos la libertad de movernos o no hacia él –toda ausencia de coacción y necesidad-, la denominada *espontaneidad libre*⁷⁵⁵.

Antes de adentrarnos en la consideración de esta última e importante cuestión de la *libertad* de la voluntad *humana*, señalemos brevemente a qué dos ámbitos de nuestra voluntad corresponderían una y otra forma de *espontaneidad*, la necesaria y la libre.

⁷⁵² Es preciso señalar y distinguir cómo el origen de esta *causalidad eficiente* puede ser intrínseco o extrínseco. Por ello especificará nuestro autor: «Entre las causas unas tienen en sí mismas el principio de determinación, los seres vivientes –a continuación distinguirá, dentro de este primer tipo, entre aquellos que las tienen *necesarias* y las que las tienen *libres*-; otras lo reciben de fuera (los seres inertes) (...)». J. BALMES, *FE, Metafísica- Ideología Pura*, c. 11, n° 144; *OC*, BAC III, p. 272

⁷⁵³ J. BALMES, *FF*, libro X; *OC*, BAC II, p. 784

⁷⁵⁴ *Ibíd.*, p. 800

⁷⁵⁵ *Cf. Ibíd.*, n° 146; p. 784

En el penúltimo capítulo de su *Filosofía Fundamental* –más bien el último en nuevos contenidos considerando que el capítulo que ocupa el último lugar es de conclusiones (*Ojeada sobre la obra*)- explica Balmes:

«Si la criatura conociese intuitivamente a Dios, su acto de voluntad sería necesariamente un acto de amor de Dios. (...) En tal caso la perfección moral de la criatura tampoco sería libre; mas no dejaría por esto de ser perfección moral y en un grado eminente (...) La moralidad de la voluntad criada sería esta conformidad perenne con la voluntad divina, conformidad que no se distinguiría del acto moral y santo por esencia: el amor de la criatura al ser infinito. Pero cuando el conocimiento de Dios no es intuitivo, cuando la idea que de Él tiene la criatura es un concepto incompleto y que encierra varias nociones indeterminadas, el bien infinito en sí mismo no es amado por necesidad, porque no es conocido como es en sí mismo. La voluntad tiene una inclinación al bien, pero al bien indeterminado; y, por tanto, no siente una inclinación necesaria hacia ningún objeto real (...) de aquí dimana su libertad para salirse del orden visto por Dios como conforme a sus soberanos designios, en lo cual, la libertad –cuando se ejerce en esta línea de alejamiento al Bien último (y como luego veremos, por tratarse de un valor relativo a la verdad)-, lejos de ser una perfección, es un defecto, que nace de la debilidad del conocimiento del ser que la posee⁷⁵⁶».

Observamos ya aquí –aunque lo veremos algo más rigurosamente al ver en qué consiste el orden moral- que nuestra voluntad, por su misma naturaleza perfectible, se siente inclinada *necesariamente* hacia el *Bien infinito*, este es su objeto propio⁷⁵⁷. Es en esta primera inclinación donde descansaría nuestra *espontaneidad necesaria*. Mas, añade Balmes, este Bien *supremo* no es conocido ni intuitiva ni plenamente por el hombre en esta vida; es decir, se le presenta como un mero bien indeterminado. Por esta indeterminación o cierto desconocimiento del fin que persigue, no se siente inclinado *necesariamente* hacia ningún objeto concreto. Es entonces aquí, en la concreción de los bienes que quiera y

⁷⁵⁶ *Ibíd.*, nº 231; p. 815

⁷⁵⁷ Y bajo esta consideración es dónde tiene sentido el afirmar que todo hombre *tiene sed de Dios –del Bien infinito-*, o como afirmaba San Agustín –al que Balmes acude con frecuencia-: «Nos hiciste Señor para Ti, nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Tí». Esta *necesidad y comunidad* en el fin último querido por la voluntad del hombre, ha sido reconocida a lo largo de toda la historia de la filosofía bajo diferentes nombres –felicidad, beatitud, Bien infinito, Dios-. La dificultad radica en la correcta determinación del mismo.

persiga –intentando alcanzar aquel que no tiene límites-, donde entre en juego su libertad, su *espontaneidad libre*⁷⁵⁸.

Pasemos a estudiar este segundo concepto íntimamente ligado con la voluntad humana –en la principal de sus formas-: la *libertad*.

Acudimos a su obra más sintética, *Filosofía Elemental*, para obtener una clara delimitación de la misma: «La voluntad racional es libre. Entiendo aquí por libertad la ausencia no sólo de toda coacción, sino también de toda necesidad intrínseca; para que haya libertad no basta que nadie nos fuerce en lo exterior; es preciso, además, que no haya en nosotros ninguna necesidad intrínseca que nos impela a obrar o querer de una manera determinada⁷⁵⁹». Esta *forma* de libertad es la que corresponde propiamente a nuestra voluntad humana, la que ha venido en denominarse *libertad en sentido psicológico*⁷⁶⁰ (de hecho Balmes la recoge dentro de su tratado de *Psicología*). Veamos algo más detenidamente en qué consiste este *sentido de libertad* que está en juego.

La libertad *psicológica* es una propiedad de *no* determinación de nuestros actos de querer, de nuestros actos volitivos que, como ya mencionamos, son a su vez actos de hacer venir a la realidad –causar- estados de cosas que no se daban⁷⁶¹. Entre los *estados de cosas*

⁷⁵⁸ «Lo mismo se nos indica por la inclinación hacia el bien en general que todos experimentamos. No hay quien no ame el bien; no hay quien no le desee bajo una u otra forma. Los errores, las pasiones, los caprichos, la maldad, buscan a menudo el bien en objetos inmorales y dañosos; pero lo que se quiere en ellos no es lo que tienen de malo, sino lo bueno que encierran. Supuesto que el bien en general es una idea abstracta y que no hay bien verdadero sino cuando hay un ser en que se realiza, este deseo del bien en sí mismo nos indica que hay algo que no sólo es una cosa buena, sino el bien en sí mismo. Si a este bien, que es Dios, le conociésemos intuitivamente, le amaríamos por feliz necesidad; pero ahora, mientras estamos en esta vida, aunque amemos por necesidad el bien tomado en general, no lo amamos en cuanto está realizado en un ser, y por esto el hombre substituye con harta frecuencia al amor del bien infinito y eterno el de los finitos y pasajeros». J. BALMES, *FE, Ética*, c. 14, nº 99; *OC*, BAC III, p. 134

⁷⁵⁹ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 4, nº 13; *OC*, BAC III, p. 353.

⁷⁶⁰ Se distinguen, en los más detenidos estudios sobre la esencia de la libertad, tres principales sentidos de libertad: en sentido ontológico o *transcendental* –fundamento de las otras dos-, libertad en sentido psicológico y libertad en sentido práctico. Queremos anotar esta riqueza de sentidos para llamar la atención sobre lo limitado de nuestro estudio. Cf. Juan Miguel PALACIOS. “Sobre la esencia de la libertad humana”. *Torre de los Lujanes* 32 (1996)

⁷⁶¹ No nos cansamos de insistir con Balmes en que para que pueda tener lugar esta causalidad de lo *contingente* es preciso que el ser causante sea inteligente, esto es, la *libre voluntad* es siempre *racional*: «La causalidad, refiriéndose a efectos puramente posibles, no se comprende lo que pueda significar sino poniéndola en una inteligencia (...) sólo ésta puede referirse a lo que no existe, pues que puede *pensar lo no existente*. (...) La voluntad también participa de este carácter de la inteligencia. El deseo se refiere a un goce que no es, pero que puede ser; nuestro querer y no querer, nuestro amor y nuestro odio, se refieren muchas veces a cosas puramente ideales, cuyo puro idealismo conocemos perfectamente; mas esto no quita que no las queramos (...).» J. BALMES, *FF*, libro X, c. 12, nº 125- 127; *OC*, BAC II, pp. 777-778

que las voliciones pueden causar se puede distinguir entre los que son físicos, por ejemplo, abrir una puerta, y los psíquicos, recordar un número de teléfono.

Al preguntarnos en qué consiste propiamente esta *libertad* de la *voluntad* y su fuerza para causar, es preciso señalar cómo en toda *acción causal volitiva* se distingue entre el acto mismo de querer algo, lo que es propiamente *el acto de la voluntad*, y lo que nace de ese acto de querer, *los actos voluntarios*. Esta importante distinción lleva encerrada en sí la difícilísima pregunta: ¿Cómo se da el paso del deseo a la acción; de la decisión (acto de la voluntad –causalidad final-) al actuar efectivo (acto voluntario –causalidad eficiente-)?⁷⁶² No podemos detenernos ahora en buscar una solución a esta importante cuestión -algo anotaremos a ella en nuestro siguiente apartado en torno a las relaciones *cuerpo y alma* y en nuestro capítulo cuarto al estudiar el paso del *querer bien* al *actuar bien*-; en lo que sí debemos detenernos es en las dos formas de libertad que en función de esta distinción (actos de la voluntad y actos voluntarios) se han reconocido. Veamos en qué consisten las llamadas *libertad de coacción* y *libre albedrío*.

La libertad de coacción es la libertad *exterior*; la libertad de obrar o producir el estado de cosas que es querido. Se le llama exterior no porque produzca únicamente estados de cosas físicos (y no psíquicos), sino porque es exterior al albedrío del hombre, exterior a mi pretensión o deseo. Es decir, se trata de la libertad para poder hacer aquello que de hecho ya se desea, se trata de la posibilidad de los actos voluntarios. La particular forma de impedir este tipo de libertad es el uso de la violencia.

El libre albedrío o libertad interior es el sentido principal con el que se le llama libre a la voluntad humana, de la que Balmes nos estaba hablando en su anterior cita. Es propiamente la *libertad de querer*, la libertad para ser autor de las propias voliciones, pues «(...) la libertad de albedrío consiste en una actividad inteligente, que tiene en sí propia el principio de sus determinaciones, sin ninguna necesidad determinante ni externa ni interna⁷⁶³». En contraposición con la *libertad de coacción* -la cual podía ser impedida por medio de la violencia-, el *libre albedrío* nunca puede ser anulado o totalmente determinado. De este modo, si bien puede ser *influido* desde fuera o desde dentro (ya anotaremos la influencia que sobre ella tienen, por ejemplo, las pasiones), nunca podremos “querer no

⁷⁶² Es interesante mencionar aquí la famosa *queja* de San Pablo que describe muy bien este salto: “*no hago el bien que quiero sino que obro el mal que no quiero...*” Rm 7, 19

⁷⁶³ J. BALMES, *FE, Metafísica- Ideología pura*, c. 11, nº 146; *OC*, BAC III, p. 273

queriendo querer”. De ahí se explica aquella afirmación balmesiana: «(...) cuando se cree libre: él es el dueño de su destino; el bien y el mal, la vida y la muerte están ante sus ojos; puede escoger, y nada es capaz de violentarle en el santuario de su conciencia⁷⁶⁴».

Nuestro autor continúa la descripción de este tipo de *libertad interior* diciéndonos: «El sentido íntimo nos asegura de que somos libres, no sólo para ejecutar cosas diferentes, sino también para hacer o dejar de hacer una misma (...) Mientras permanecemos en sano juicio conservamos un dominio exclusivo en los actos de nuestra voluntad (...)»⁷⁶⁵.

Esta cita balmesiana ilustra la ya clásica distinción –dentro de esta concreta *libertad de los actos de la voluntad*- entre la *libertad de ejercicio*, libertad de querer o no querer (y por tanto, si no falta la *libertad de coacción*, de hacer o dejar de hacer); y, una vez se quiere, la *libertad de especificación*, de querer esto o querer aquello (de ejecutar, en el mismo caso de no faltar la *libertad exterior*, cosas diferentes).

Siguiendo adelante con sus reflexiones sobre la libertad nos encontramos nuevamente con la *actualidad y perennidad* del pensamiento de Balmes, con su *amor incoercible a la verdad*. Argüíamos en nuestro capítulo primero que, entre los rasgos que mostraban ese amor y búsqueda sincera de la realidad- verdad, destacaba ese *hacerse a los signos de los tiempos*, ese saber responder a las exigencias y necesidades del momento⁷⁶⁶.

Por aquel entonces, en esa ya anotada y denunciada *extremosidad* del hombre⁷⁶⁷, se sostuvo principalmente la negación de toda *libertad interior*. Los sistemas materialistas se presentaban entonces con fuerza, afirmando, sencillamente, que todo estaba *determinado*. Nuestro autor sale a su paso reconociendo, por un lado, lo que hay de verdad en estas propuestas *sensualistas*, a saber, la existencia de nuestras tendencias e inclinaciones *innatas*, pero, por el otro (lado), denuncia el exceso en el que siempre caen: el de negar la existencia de nuestra libertad a base de haber sobrevalorado aquellas⁷⁶⁸.

⁷⁶⁴ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. 22; OC, BAC IV, p. 224

⁷⁶⁵ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 4, nº 14; OC, BAC III, pp. 353-54

⁷⁶⁶ El mismo Balmes indica este interés en varias ocasiones, por ejemplo, en el prólogo de su *Ética* dice: «He procurado presentar las cuestiones bajo el aspecto reclamado por las necesidades de la época». *Ibíd.*, p. 106

⁷⁶⁷ Que se va continuamente de un extremo a otro. Es por ello por lo que algunos autores han definido la historia del hombre como una continua lucha *dialéctica*... Cf. Hegel y Marx

⁷⁶⁸ «(...) es necesario respetar decididamente la existencia del *libre albedrío*. Admítanse diferentes inclinaciones, distribúyase las en tantas clases como se quiera; señálese la causa de esta diferencia en los órganos, en el temperamento, o explíquese por otro sistema que plazca imaginar: todo esto poco importa: sobre semejantes puntos se ha disputado siempre; (...) Establézcase que hay hombres que tienen fuerte propensión a determinados vicios; pero no se llegue al extremo de suponerles *imposibilidad de resistir*, a no

A esta sencilla denuncia de aquellos sistemas erróneos, por ser exagerados, se suma una nueva y doble argumentación a favor de la existencia de ese *libre albedrío*: (1) la que proviene del testimonio mismo de nuestra conciencia y (2) la que se deriva de las nefastas consecuencias de negarlo –pues se llega a negar al mismo hombre–: «El argumento que se funda en el testimonio del sentido íntimo es concluyente (...): la libertad de albedrío la hallamos en nuestro interior, la experimentamos en todos los momentos de la vida y no hemos menester de que otros nos la enseñen (...) El fatalismo, o sea, el sistema que niega la libertad de albedrío, rompe todos los lazos de la sociedad (...) vanas son las leyes, inútiles los premios y los castigos (...) y el hombre, que con la libertad de albedrío se levanta a una altura tan superior, queda reducido por el fatalismo a la miserable condición de los brutos⁷⁶⁹».

Ya hemos descrito sencillamente las nociones de *causalidad final* y *libertad* que estaban íntimamente engarzadas con la de *voluntad*. Nos queda por mostrar todavía qué sea esa *moralidad*⁷⁷⁰ de la que Balmes aseguraba que, junto con la razón, nos dirigía o debía dirigir en nuestra capacidad afectiva superior⁷⁷¹. Su existencia misma, anunciará Balmes prontamente, responde al orden del universo: «En el universo está todo en orden, y no debían formar excepción de esta regla las criaturas racionales. Pero este orden no podía ser en ellas el efecto de una ley necesaria, a no mutilar su naturaleza despojándola del *libre albedrío* (...) –así nos presenta- la ley moral como influencia de atracción, pero que siempre respeta su libertad de obrar (...)»⁷⁷².

Comencemos estas reflexiones con una de las citas más esclarecedoras de Balmes en torno a la existencia y necesidad de este *orden moral* para la dirección de nuestra voluntad: «A más de la vida del entendimiento hay la vida de la voluntad; aquél se anonada si carece de principios en que pueda estribar; ésta parece también como ser moral, o es una

ser que estén en la imbecilidad o en la demencia. (...)» J. BALMES, *Miscelánea*, “Estudios frenológicos”; OC, BAC VIII, pp. 324-25

⁷⁶⁹ J. BALMES, *FE*, *Metafísica- Psicología*, c. 4, nº 15, OC, BAC III p. 354

⁷⁷⁰ Son diversos los autores que han dedicado su estudio a la teoría moral y ética de Balmes, véanse, por ejemplo, R. ROQUER VILARRASA; C. TORRES Y C. VILLEGAS.

⁷⁷¹ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 18, nº 194; OC, BAC II, p. 800; ó *FE*, *Metafísica- Estética*, c. 19, nº 158; OC, BAC III, p. 242

⁷⁷² J. BALMES, *FE*, *Ética*, c. 3, nº 12; OC, BAC III, p. 111

monstruosidad inconcebible, si no tiene ninguna regla cuya observancia o quebrantamiento constituya su perfección o imperfección. (...)»⁷⁷³.

Principia mostrándonos cómo, si bien el entendimiento humano precisaba de una serie de principios y criterios para no anonadarse, y alcanzar su fin, que es la verdad (como ya vimos extensamente en nuestro capítulo primero); también la voluntad precisa de unas reglas y directrices que le lleven, o le posibiliten, el alcanzar el bien, fin y objeto de su perfeccionamiento propio⁷⁷⁴.

En el pensamiento de nuestro autor, ni la Verdad ni el Bien pueden depender, en último término, de lo que dictamine un entendimiento o una voluntad humana⁷⁷⁵. Si así fuera, o si así se pretendiera hacérsenos creer –como de hecho proponen todas las diversas formas de *relativismos epistemológicos y morales*- se caería en la mutua aniquilación ya no sólo de aquellos objetos últimos (y por ende también de cualquier tipo de verdad o bien relativo, que sólo pueden serlo en función de uno último⁷⁷⁶), sino también de las facultades mismas que se pretendían enaltecer. El entendimiento humano no puede *conocer* sin el *ser* o *realidad*, la voluntad humana no puede *querer* sin *conocer* el *bien que le es debido*.

Detengámonos en señalar algunos de los principales elementos de la rica fundamentación balmesiana del orden moral –teniendo en cuenta que en su *Filosofía Fundamental* éste era su principal objetivo, y no tanto el escribir un tratado de moral⁷⁷⁷–.

⁷⁷³ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 32, nº 319; *OC*, BAC II, p. 192

⁷⁷⁴ «Por lo mismo que la criatura libre no tiene un principio determinante necesario de sus acciones, es preciso buscar alguna regla a que pueda atenerse, o bien dejarla abandonada a todos los impulsos de su naturaleza (como animal...) Todo ser criado ejerce sus funciones en el orden del universo, y el ejercicio de ellas no puede estar abandonado al acaso si se quiere que el ser pueda llenar el objeto de su destino. Así, pues, será necesario convenir en que las acciones libres han de tener alguna regla, y en la conformidad a la misma debe consistir la moralidad». J. BALMES, *FE, Ética*, nº 13; *OC*, BAC III, pp. 111-112

⁷⁷⁵ «Las ideas morales están en nuestro espíritu, en la razón que las conoce, en la voluntad que las ama, en el corazón que las siente; ¿podríamos decir que la moralidad es un hecho primitivo del alma (sí) y que su valor intrínseco depende de nuestra propia naturaleza racional (no)?

La naturaleza humana en general es un ser abstracto en que no puede fundarse una cosa tan real e inalterable como es la moralidad; tomada individualmente no es otra cosa que el hombre mismo (contingente), y en éste tampoco se puede hallar el origen de la moral (orden necesario) (...) Los que miran la moralidad como un hecho absoluto del espíritu humano, sin relacionarlo con un ser superior, no explican nada; no hacen más que consignar el hecho de las ideas y sentimientos morales (...). *Ibíd.*, nº 50- 52; p. 126

⁷⁷⁶ «En la moralidad ha de haber algo absoluto. No es posible concebir una cosa relativa sola sin algo absoluto en que se funde. Además, toda relación implica un término de referencia, y, por consiguiente, aun cuando supongamos una serie de referencias, es necesario llegar al término último». J. BALMES, *FF*, libro X, c.19, p. 811

⁷⁷⁷ Cf. *Ibíd.*, p. 805

«Ante todo consignemos la existencia del hecho. Bien y mal, moral, inmoral, justo, injusto, derecho, deber, obligación, mandato, prohibición, lícito, ilícito, virtud y vicio, he aquí unas palabras que todos emplean de continuo y aplican a todo el curso de la vida, a todas las relaciones del hombre con Dios, consigo mismo y con sus semejantes (...) Habrá más o menos equivocación o extravagancia en la aplicación de dichas ideas a ciertos casos particulares; pero las ideas matrices de bueno y malo, justo e injusto, lícito e ilícito, son las mismas en todos tiempos y países, forman como un ambiente en que el espíritu humano respira y vive⁷⁷⁸».

Junto a aquel primer argumento en el que se nos ha mostrado la *necesidad* de la *moralidad* por la existencia misma de la *voluntad libre*, nuestro autor consigna de este modo tan sencillo la existencia y recurrente *comunidad* de este orden moral⁷⁷⁹. Reconoce, refutándolas, las diversas críticas que se han hecho a esta universalidad y objetividad; la más recurrente de ellas es la que afirma que la moral es algo contingente y contractual, un simple fruto de la educación o de las costumbres de los diversos pueblos⁷⁸⁰.

También anota nuestro autor cómo, la consignación de la presencia del *sentimiento moral*, si bien no es ni el origen ni el fundamento de la moralidad de una acción⁷⁸¹, siempre acompaña nuestra acción moral testimoniando su existencia. Esta presencia *sentimental* es

⁷⁷⁸ *Ibíd.*, p. 801

⁷⁷⁹ Balmes estaría haciendo alusión, bajo esa *universalidad* y *comunidad* de la moral, a dos hechos diferentes. Por un lado, a la siempre presencia- necesidad de un *ordenamiento moral* en todos los hombres y sociedades, tenga éste el contenido concreto que tenga. Por otro lado, a una cierta comunidad de contenidos en los principios fundamentales o también denominados, posteriormente, *derechos fundamentales del hombre*. Habrá sin lugar a dudas, como reconoce nuestro autor, diferencias en algunas normas y concreciones morales, mas esto no se opone a aquella *universalidad primera*.

⁷⁸⁰ «La idea de este orden moral, ¿podrá ser una preocupación que, no teniendo cosa alguna que le corresponda en la realidad y sin fundamento en la naturaleza humana, deba su origen a la educación, de suerte que hubiese sido posible que los hombres viviesen sin ideas morales o con otras directamente contrarias a las que ahora tenemos? Si es preocupación, ¿cómo es que sea general a todos los tiempos y países? ¿Quién la ha comunicado al humano linaje? (...) No hay aquí la mano del hombre; un fenómeno de este género no nace de combinaciones humanas; se funda en la naturaleza misma; es indestructible porque es natural; así, y solo así, pueden explicarse su universalidad y permanencia». J. BALMES, *FF*, libro X, c. 18, nº 199; *OC*, BAC II, P. 802

En su *Filosofía Elemental* argumenta de modo similar: «Esta regla (moral) no depende del arbitrio de los hombres; las acciones no son morales o inmorales porque se haya establecido así por un convenio; sino por su íntima naturaleza (...) Quien afirme que la diferencia entre el bien y el mal es arbitraria contradice a la razón (...)». J. BALMES, *FE*, *Ética*, c. 3, nº 14; *OC*, BAC III, p. 112

⁷⁸¹ «Decir que la moralidad es únicamente objeto de sentimiento, y que no se puede señalar otro carácter de lo bueno sino esa perfección misteriosa que sentimos en la virtud, es desterrar la moral como ciencia, cerrando completamente las puertas a toda investigación. No niego que hay en nosotros un sentimiento moral y que nuestro corazón abriga misteriosas simpatías por la virtud; pero creo que con este hecho es muy compatible el estudio científico de los fundamentos del orden moral (...)». *FF*, libro X; *OC*, BAC II, p. 810

una prueba más de la diferencia intrínseca que hay entre unas acciones y otras, y cómo no son ni pueden ser *moralmente* indiferentes:

«Si no hay diferencia intrínseca entre el bien y el mal, y todo cuanto se dice sobre la moralidad o inmoralidad de las acciones no es más que un conjunto de palabras sin sentido, o que al menos no tienen otro que el recibido de las convenciones humanas, ¿cómo es que, mientras el justo duerme sosegado en su lecho, el malvado se agita con el corazón destrozado por los remordimientos? (...) el amor a los hijos, la veneración a los padres, la fidelidad con los amigos, la compasión por la desgracia, la gratitud hacia los bienhechores (...) estos sentimientos, ¿no muestran más claro que la luz del día la mano del Todopoderoso esculpiendo en nuestras almas las ideas del orden moral y fortaleciéndolas con sentimientos que instintivamente, aun cuando nos faltase el tiempo para reflexionar, nos indicasen el camino que debemos seguir?⁷⁸²».

Por ello este argumento a favor del *orden moral*, aunque Balmes es consciente de que no lo es de modo concluyente –por no radicar en el *sentimiento moral* la razón última de la moralidad, como acabamos de anotar-, es muy adecuado para *desenmascarar* la actitud hipócrita de los que niegan cualquier diferencia entre el bien y el mal. Nos había dicho en líneas precedentes: «Es notable que ni aun aquellos que niegan la diferencia entre el bien y el mal pueden prescindir de esta diferencia (...) las ideas y sentimientos morales se agitan en su alma desde el momento que se le llama inmoral (*insigne malvado*): deja de ser sofista y vuelve a ser hombre⁷⁸³».

Resulta muy interesante mostrar a todos aquellos que luchan contra todo “sistema moral preestablecido”, que afirman, por tanto, que todo bien y mal son relativos, cómo ellos mismos creen que su vida y su acción son buenas y virtuosas, esto es, que “su negación de toda bondad y de todo sistema moral” es verdadera, justa y buena (para el individuo y la sociedad sin excepción). La contradicción en la que incurren es manifiesta, y, queda del todo patente, cuando se defienden a sí mismos frente a la acusación de “*insignes malvados*” (el sentimiento de *injusticia* que brota en ellos les devuelve a la realidad).

Una última y cuarta prueba añade Balmes a la existencia del *orden moral*: «La diferencia entre el bien y el mal, (...), se puede evidenciar con sólo atender a los resultados

⁷⁸² J. BALMES, *FF*, libro X, c. 18, nº 201; *OC*, BAC II, p. 803

⁷⁸³ *Ibíd.*, p. 802

que produce su existencia o no existencia. Admitamos el orden moral e imaginemos que todos los hombres arreglan su conducta conforme a esta *preocupación*. ¿Cuál es el resultado? El mundo se convierte en un paraíso (...) Hagamos la contraprueba. Supongamos que la *preocupación* desaparece (...) Destruído el orden moral, quedará sólo el físico; cada cual pensará y obrará según sus cálculos, pasiones o caprichos (...) el individuo se convertirá en un monstruo, la familia verá rotos todos sus lazos (...) ⁷⁸⁴».

Este argumento apunta ya a la relación íntima que entre *utilidad* y *moralidad* existe y de la cual Balmes es claro defensor: «La utilidad bien entendida no sólo está hermanada con la moralidad, sino que puede ser “objeto intentado” en la acción moral, sin que ésta se afee ni pierda su carácter ⁷⁸⁵»; Es más, precisa, esa relación se nos presenta como *connatural* a nuestro ser *hombres*: «La combinación de la utilidad con la moralidad nos la indica nuestro deseo innato de ser felices (...) Así, la moral no está reñida con la dicha (...) nos lo indica la naturaleza, que nos inspira a un mismo tiempo el amor de la felicidad y el amor de la moral ⁷⁸⁶».

El problema que del reconocimiento de esta *connatural* relación puede surgir es el de confundir entre sí ambos órdenes, esto es, el de reducir uno de ellos al otro. La forma más frecuente de *confusionismo* es la *utilitarista*, donde se reduce lo moral a lo meramente útil. Balmes denuncia y se detiene a analizar, a lo largo de cuatro capítulos de su *Ética*, esta errónea concepción moral. Por eso también, ya en su *Filosofía Fundamental*, distinguía con toda claridad:

«La bondad moral ha de ser conducente al fin; mas esto no constituye el carácter de la moralidad (...) No basta decir que un ser moral alcanzará la felicidad, y que su felicidad será tanto mayor cuanto mayor haya sido su moralidad; esto sólo prueba que la felicidad es el premio de la virtud, pero no autoriza a confundir aquélla con ésta, el galardón con el mérito (...) el virtuoso alcanza premio, puede también desear este premio; mas para que el acto sea virtuoso se necesita algo más que la combinación para alcanzarle; es preciso que hallemos algo que haga el acto meritorio del premio (...) Cuando Dios ha preparado

⁷⁸⁴ *Ibíd.*, p. 804

⁷⁸⁵ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 7, nº 41; *OC*, BAC III, p. 122

⁷⁸⁶ *Ibíd.*, nº 42; p. 123

castigos para unos actos y premios para otros ha debido hallar en ellos una diferencia intrínseca⁷⁸⁷».

Por la importancia que en su época, todavía en la nuestra, tienen estos sistemas utilitaristas, merece la pena citar algunas más de sus reflexiones críticas en torno.

«Los que confunden la moralidad con la utilidad –sea que hablen de la privada o de la pública- caen en el inconveniente de reducir la moral a una cuestión de cálculo, no dando a las acciones ningún valor intrínseco y apreciándolas sólo por el resultado. Esto no es explicar el orden moral, es destruirle, es convertir las acciones en actos puramente físicos⁷⁸⁸». Precisa un poco más adelante: «No se entiende de este modo el *desinterés moral*; se entiende, sí, que la razón constitutiva de la moralidad no es la utilidad; se afirma que la una no es la otra, pero no que estén reñidas; por el contrario, se hallan íntimamente enlazadas⁷⁸⁹».

Concluyendo toda su reflexión exclama: «¡Cosa singular es la moralidad! (...) El orden moral se liga con el provecho y el daño, pero no es ni el daño ni el provecho; se dirige a los resultados, pero es independiente de ellos; se consume en la conciencia en el acto libre de la voluntad, y allí merece su alabanza o su vituperio (...) Tan íntima es la relación de la moral con el bien del individuo, de la sociedad, del género humano, que a primera vista parece confundirse con esos bienes (...)»⁷⁹⁰.

Una vez consignada la existencia, universalidad y objetividad de un *cierto orden moral* en el querer y hacer humano, es momento de afrontar la pregunta por su esencia y por sus últimos fundamentos⁷⁹¹, pregunta, que como reconoce sencillamente nuestro autor, es de grave dificultad: «No niego que en el examen de los fundamentos de la moral se

⁷⁸⁷ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 19; *OC*, BAC II, p. 808

⁷⁸⁸ J. BALMES, *FE*, *Ética*, nº 34; *OC*, BAC III, p. 118

⁷⁸⁹ *Ibíd.*, nº 41; p. 122

⁷⁹⁰ *Ibíd.*, nº 43; p. 123

⁷⁹¹ De este estudio se ocupa la *ciencia Ética*: «Ética llamo a la ciencia que tiene por objeto la naturaleza y el origen de la moralidad». *Ibíd.*, Prólogo; p. 105.

Es preciso señalemos que, dada la necesaria brevedad de nuestro estudio, sólo recogeremos los hitos y conclusiones que consideramos más importantes a esta *fundamentación*. Remitimos, por tanto, a una más detallada lectura de aquellas partes de su obra dónde se expone progresivamente esta explicación fundamental del orden moral - Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 19 y 20; *FE*, *Ética*, c. 1- 13.

tropieza con graves dificultades; convengo en que el análisis de la ciencia del bien y del mal es uno de los puntos más recónditos de la filosofía (...) ⁷⁹²».

La forma de afrontarla será, como siempre, en clave realista: «(...) al entrar en el examen de la moral es preciso considerar que se trata de un hecho; las teorías no serán verdaderas si no están acordes con él».

Hasta el momento, dentro de este estudio concreto de la voluntad humana (que es la que debe ordenarse *moralmente*), han quedado ya consignadas las dos condiciones necesarias para todo acto moral: la capacidad de conocer lo que se ejecuta (la inteligencia en acto del ser *actuante*) y la libertad para obrar o no. Ahora bien, como indica nuestro autor: « (...) sabemos que aquéllas son indispensables para el orden moral, sin conocer por esto cuál es la esencia de la moralidad. Con conocimiento y libertad se hacen cosas buenas o malas, morales o inmorales; -pero- ¿en qué consiste esa bondad y malicia, esa moralidad e inmoralidad? (...) ⁷⁹³».

Nuestro autor, tanto en su *Filosofía Fundamental* como en su *Filosofía Elemental* ⁷⁹⁴, analiza las diversas explicaciones que al origen de la moralidad se han dado, a saber, las principales propuestas utilitaristas, racionalistas y sensualistas. En todas ellas observa un grave defecto: su ser *contingentes* o *relativas* y, por tanto, su no satisfacción a la explicación última que la moral requiere. Expone con toda rotundidad en su *Filosofía Fundamental* que “en la moralidad ha de haber algo absoluto”, y anota a reglón seguido cuatro razones que así lo exigen y atestiguan ⁷⁹⁵.

Una vez asentada la necesidad de una *moralidad absoluta*, afronta inmediatamente la pregunta por en qué consista. Nos indica, como camino seguro para alcanzar una respuesta adecuada –ante todas las dificultades amontonadas–, la aportación que el *cristianismo* a este respecto nos hace:

«Me parece que en este punto, como en muchos otros, la ciencia no ha notado bastante la admirable profundidad de la religión cristiana; ésta lo ha dicho todo con una palabra tan tierna como llena de sentido: *amor*. Permítaseme llamar muy particularmente la

⁷⁹² Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 18; *OC*, BAC II, p. 804 y 805

⁷⁹³ J. BALMES, *FE*, *Ética*, c. 3, nº 11; *OC*, BAC III, p. 111

⁷⁹⁴ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 19; *OC*, BAC II, p. 808 y *FE*, *Ética*, c. 7 y 8, *OC*, BAC III, pp. 121- 125

⁷⁹⁵ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c.20; *OC*, BAC II, pp. 811- 812 (1) lo relativo se funda en lo absoluto; (2) si Dios existe es santo de modo absoluto; (3) aunque existiera un hombre enteramente solo también habría moralidad; y (4) la imputabilidad de las acciones por el carácter inmanente de las mismas.

atención de los lectores sobre la teoría que voy a desenvolver. Después de tantas dificultades como hemos amontonado hasta aquí sobre el fundamento del orden moral, necesario es que procuremos adquirir alguna luz sobre un objeto tan importante. Esta luz nos confirmará más y más una verdad que la ciencia nos pone de manifiesto repetidas veces: cuando se llega a los principios de las ciencias o a sus últimos resultados, estad seguros de que las ideas cristianas no os serán inútiles y que os comunicarán alguna lección de trascendencia; en el edificio de los conocimientos humanos las hallaréis iluminando el cimiento y la cúpula. (...) La moralidad absoluta es el amor de Dios; todas las ideas y sentimientos morales son aplicaciones de este amor⁷⁹⁶».

No se trata, como ya hemos justificado anteriormente y no nos cansamos de insistir, en una postura *fideísta* por parte de nuestro autor, sino de la complementariedad que entre razón y fe existe para llegar, de modo más cumplido, a conocer la verdad. Por ello mismo dedicará a continuación toda su reflexión filosófica –ya en las últimas líneas de su *Filosofía Fundamental*- a mostrar cómo el mismo ejercicio de la razón nos encamina y señala hacia este último fundamento *divino*⁷⁹⁷.

Sinteticemos y expongamos, sin más dilaciones, los principales hitos y conclusiones a los que Balmes llega en la *fundamentación del orden moral*⁷⁹⁸. Acudimos para esto a su más pedagógica obra *Filosofía Elemental*, lo hacemos siguiendo sus mismas reflexiones:

(1) «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 (...) –pues- Los principios morales son también necesarios, inmutables y así no pueden fundarse en un ser contingente y mudable. (...) 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

⁷⁹⁶ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 20; *OC*, BAC II, p. 813

⁷⁹⁷ Como nos acababa de anotar: «No se imagine el lector que, en vez de una teoría científica, voy a ofrecerle un capítulo de mística: estoy seguro de que al concluir la lectura se hallará convencido de que, aun bajo el aspecto puramente científico, hay en esta doctrina mucha más exactitud y profundidad que en otras cuyos autores se guardan de emplear la palabra *Dios*, como si este nombre augusto manchase las páginas de la ciencia». *Ibíd.*, p. 813

⁷⁹⁸ Tanto en su *FF* como en su *FE* encontramos expresamente unas líneas dedicadas a “la explicación de las nociones fundamentales del orden moral”: Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, nº 239 y s.; *FE*, *Ética*, c. 12

moral” contingente (en el ser criado) (...) ha de ser precedida de una bondad moral absoluta (fundada en sí misma...) ⁷⁹⁹».

(2) Una vez admitida esta necesaria fundamentación absoluta, se pregunta: «¿Cuál es, pues, el atributo de Dios, o el acto que concebimos como bondad moral, santidad? No es su inteligencia, ni su poder, sino el amor de su perfección infinita. El acto moral por esencia, el acto constituyente, por decirlo así, de la bondad moral de Dios, o sea de su santidad, es el amor de su ser, de su perfección infinita; más allá de esto nada se puede concebir que sea origen de la moral; más puro que esto no se puede concebir nada en el orden moral. (...) A quien insistiese en preguntar por qué Dios se ama a sí mismo le replicaríamos que la pregunta es tan extraña como esta otra: ¿Por qué Dios existe? Lo necesario no tiene la razón de sí mismo fuera de sí mismo; es; nada se puede añadir. Lo propio diremos de la santidad: Dios es infinitamente santo por el amor de sí mismo; de este amor no puede señalarse otra razón sino que *es*. Pero en cuanto podemos ensayar con nuestra débil razón la explicación de lo infinito, ¿concebimos acaso algo más recto, más conforme a la razón que el amor de la perfección infinita? El amor ha de tener algún objeto: éste es el ser; no se ama la nada: cuando, pues, hay el ser por esencia, el ser infinito, hay el objeto más digno de amor ⁸⁰⁰».

El origen absoluto del orden moral se encuentra, por tanto, en Dios, y, más concretamente, en el acto de amor con que ama su ser perfecto. O como dijera Balmes en su *Filosofía Fundamental*: «La moralidad absoluta, y por consiguiente el origen y tipo de todo el orden moral, es el acto con que el ser infinito ama su perfección infinita ⁸⁰¹».

(3) Pero, ¿cómo participa el hombre de esta *moralidad o santidad absoluta*?, ¿cómo puede el hombre *amar a Dios* y todo lo que *Él ha hecho* –El *orden moral* es el mismo orden en las criaturas en cuanto amado por Dios ⁸⁰²–?, ¿en qué consiste propiamente la *moralidad humana*? Continúa Balmes:

«(...) Una obra de la sabiduría infinita no podía estar en desorden, y mucho menos la más noble entre ellas, que era la intelectual. Amándose Dios a sí mismo amaba también este orden (...) pero como esta realización debía ser ejecutada libremente (...) debía

⁷⁹⁹ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 10, nº 53 y 56; *OC*, BAC III, pp. 126-7

⁸⁰⁰ *Ibid.*, nº 57- 58; p. 127-128

⁸⁰¹ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 20, nº 239; *OC*, BAC II, p. 818

⁸⁰² Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, nº 71; *OC*, BAC III, p. 130

comunicárseles esta regla por medio del conocimiento con el cual dirigieran su voluntad. Así sucedió, y la impresión de esta regla en nuestro espíritu se llama *ley natural*⁸⁰³». La *ley natural*, por tanto, es la comunicación de ese *orden moral* –querido por Dios- al hombre.

(4) «Ahora podemos definir el orden moral y todas sus ideas fundamentales. La moralidad absoluta y esencial es la santidad infinita: el acto con que Dios ama su perfección infinita (...) La moralidad en los seres criados es el amor de Dios explícito (es el acto mismo de amor a Dios) o implícito (es el amor del orden que Dios ama en sus criaturas)⁸⁰⁴».

(5) Balmes continua entonces sus reflexiones: «Hasta aquí hemos considerado el orden moral en sus relaciones necesarias: fáltanos ahora saber cómo se extiende a muchas cosas que no participan de esta necesidad. Lo que pertenece al orden moral necesario está mandado porque es bueno⁸⁰⁵, o prohibido porque es malo – los denominados *mandamientos naturales*-; lo que está fuera de dicha necesidad es bueno porque está mandado, o malo porque está prohibido –los *mandamientos positivos*- (...) La obligación positiva es una consecuencia de la natural (...) –por tanto, concluye un poco más adelante- La ley natural prescribe que se guarde en la sociedad el orden debido, el cual no puede subsistir rotos los vínculos de la obediencia a la autoridad legítima; ésta tiene, pues, la sanción de la ley natural, y en el ejercicio de sus funciones produce obligación a causa de esta misma ley⁸⁰⁶».

Hasta aquí la explicación fundamental balmesiana al orden moral; ese orden que debe dirigir la actividad de nuestra voluntad. En este momento, como cierre a estas sencillas reflexiones sobre nuestra *capacidad afectiva superior*, es muy interesante señalar cómo, en el pensamiento moral de Balmes, *amor* y *deber* se aúnan maravillosamente⁸⁰⁷.

El amor a Dios y, por ende, a todas sus criaturas y al orden querido por él, se nos ha presentado como el fundamento último y el motor de nuestra moralidad, de nuestra propia vida; una existencia que, como ya anotamos en el capítulo segundo, tiene mucho de

⁸⁰³ *Ibíd.*, nº 60; p. 129

⁸⁰⁴ *Cf. Ibíd.*, nº 67- 70; p. 130

⁸⁰⁵ Incidamos, explícitamente, en la definición que Balmes da a *Bien moral, relativo y finito*: “es lo que pertenece al orden amado por Dios en las criaturas, en cuanto es realizable por seres inteligentes y libres”. *Ibíd.*, nº 72; p. 131

⁸⁰⁶ *Cf. Ibíd.*, nº 93- 96; pp. 132- 133

⁸⁰⁷ «Al hilo de estos principios, quedan perfectamente delineados cauces para el desarrollo de una ética del amor, que recuerda, por una parte al “ama y haz lo que quieras” de San Agustín, y por la otra “el deber por el deber” de Kant». Dionisio ROCA, *Balmes (1810- 1848)*. Ed. Del Orto, Madrid, 1997, p. 38

autoconstrucción (en la medida en que esas continuas decisiones y acciones voluntarias y libres nos van haciendo en un determinado sentido).

Es precisamente ese amor *primero* a Dios, en cierto modo explícito, el que nos lleva a aceptar y asumir consecuentemente, con responsabilidad y denuedo, las exigencias que el Amado requiere, ese orden querido por él (aquí se manifiesta un *amor implícito*). Es entonces donde amor y deber se entrecruzan maravillosamente: por amor al otro es por lo que cumplo con el “deber ser” que él mismo ha querido y ha constituido para mí y para los demás. De hecho, el cumplir con “mi deber” –que me viene desde fuera- es la mejor manifestación del amor que profeso, un amor que ya no es *mero sentimiento* –no se trata de una afección e inclinación sensible, no se trata siquiera de *palabras*- sino de una inclinación y opción *racional y libre* por el otro, con todas sus exigencias –me *comprometo* con el otro con la acción, con las obras, incluso con el sacrificio⁸⁰⁸ -.

En torno a estas importantes consideraciones morales es necesario llamar la atención sobre aquella definición que Cicerón dio a la *libertad* y que el mismo Balmes asumía: «Cicerón dio una admirable definición de la libertad, cuando dijo que consistía *en ser esclavo de la ley*; de la propia suerte puede decirse que la libertad del entendimiento consiste en ser esclavo de la verdad, la libertad de la voluntad es ser esclava de la virtud; trastornad ese orden y matáis la libertad. Quitad la ley, entronizáis la fuerza; quitad la verdad, entronizáis el error, quitad la virtud, entronizáis el vicio. Substraed el mundo a la ley eterna, a esa ley que abarca al hombre y a la sociedad (...) buscad fuera de ese inmenso círculo una libertad imaginaria, nada queda en la sociedad sino el dominio de la fuerza bruta, y en el hombre el imperio de las pasiones: en uno y otro la tiranía, por consiguiente la esclavitud⁸⁰⁹».

⁸⁰⁸ Es sobrecogedora la siguiente reflexión de Balmes: «Nótese bien: la perfección moral del acto se aumenta a proporción de que se quiera la cosa en sí misma con más reflexión y amor, y llega al más alto punto cuando en la cosa amada se ama al mismo Dios. Si las miras son egoístas, el orden se pervierte y la moralidad se disipa; cuando no hay miras de egoísmo y se obra principalmente a impulsos del sentimiento, la acción ya es bella, pero su carácter es más bien de sensibilidad que de moralidad; mas cuando, con el corazón desgarrado por el dolor del sacrificio, la voluntad, precedida por la reflexión, manda este sacrificio y se cumple el deber, porque es un deber, o quizá se hace un acto *no obligatorio*, por el amor a su bondad moral y porque el acto es agradable a Dios, vemos en la acción algo tan bello, tan amable, tan digno de alabanza, que nos quedaríamos desconcertados si se nos preguntase entonces la razón del sentimiento respetuoso que experimentamos hacia la persona que por tan nobles motivos se sacrifica por sus semejantes». J. BALMES, *FF*, libro X, c. 20; *OC*, BAC II, P. 818

⁸⁰⁹ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el Catolicismo*; *OC*, BAC IV, p. 411

Es conveniente traer a reflexión esta extensa cita para comprender con todo rigor el modo en que nuestro autor presenta el *deber*, la *norma moral* (el orden querido por Dios), como fuente de verdadera libertad⁸¹⁰. Lo está haciendo, como acabamos de mostrar y no debemos nunca olvidar, bajo la directriz del *amor*. En la medida en que se busque y se haga este *deber moral por amor*, en esa medida el ejercicio de nuestra libertad y voluntad será totalmente “plenificador”. O dicho de otro modo, ante dos vidas *justas* que exteriormente muestran lo mismo, pues ambas cumplen con *la ley moral*, nos podremos encontrar con dos vidas *interiores* bien distintas: la tristeza y “constricción” en aquellos que lo hacen por simple cumplimiento; la alegría y verdadera libertad de espíritu en aquellos que lo hacen por amor.

Ante esta última consideración surge nuevamente la cuestión –ya anotada al hablar del utilitarismo- de las relaciones que la moralidad guarda con el cumplimiento de nuestra felicidad, de la realización de nuestra plenitud. Ya vimos cómo ambas realidades no se identifican pero sí que están muy relacionadas. Balmes nos había dicho: «El secreto para hallar la felicidad es el cumplimiento del deber, y éste no se cumple sin trabajo⁸¹¹».

Dionisio Roca, comentando en este punto el pensamiento balmesiano, anota: «Concretando las puntualizaciones hechas anteriormente, es más fácil advertir como la ética balmesiana se desmarca de las coordenadas de un estricto eudemonismo. Aunque la adecuación de la praxis vital con las exigencias de la ética conduce con toda seguridad al logro de la felicidad, no es el premio lo que se ha de pretender *per se* y en primer lugar con el acto moralmente bueno, sino la fidelidad al amor y al cumplimiento del deber. Otras miras menos desinteresadas aproximarían peligrosamente cualquier actuación a los vericuetos del egoísmo⁸¹²».

⁸¹⁰ En su *Filosofía Elemental* también nos había dicho: «el hombre nunca es más grande que cuando cumple su deber, sojuzgando sus *inclinaciones* más violentas». J. BALMES, *FE; OC*, BAC III, p. 353

⁸¹¹ J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; *OC*, BAC VIII, p. 581

⁸¹² Dionisio ROCA, *Balmes (1810- 1848)*. Ed. Del Orto, Madrid, 1997, p. 38

Esta comprensión balmesiana de la voluntad, libertad y moralidad, recuerda, y podríamos sintetizarla, con aquella máxima evangélica: «Buscad el Reino de Dios y su Gloria y lo demás se os dará por añadidura». (Mt. 6, 33). Nos sentimos autorizados para hacer esta comparación pues el mismo Balmes había dicho -sobre las máximas evangélicas-: “en el edificio de los conocimientos humanos las hallaréis iluminando el cimiento y la cúpula” (Cf. *FF, OC*, BAC II, p. 813). En *El Criterio* afirma: «El arte de conducirse bien en la vida privada no es más que el Evangelio en práctica». C. 22, nº 32; *OC*, BAC III, p. 722

2.4. LA UNIÓN Y COMUNICACIÓN ENTRE CUERPO Y ALMA

Una vez hemos probado tanto la existencia de la extensión –cuerpo- como la de la conciencia –alma- en el ser humano, una vez hemos delimitado en qué consiste cada una de ellas, podemos afrontar la ya anunciada y tantas veces pospuesta pregunta por su unidad. Son varias las cuestiones que se nos presentan:

¿Existe realmente una unidad esencial entre estos dos principios constitutivos, o se trata sólo de una yuxtaposición accidental?; ¿Cómo explicar, si no se diera esa unidad, la comunicación que entre ambos *principios* continuamente constatamos?; ¿Podremos explicar cómo se produce esta experimentada comunicación?; y, ante la posible respuesta de *unidad esencial*: ¿podremos explicar cómo y dónde se produce?

Acudamos directamente a aquellas reflexiones balmesianas en las que aborda, sintéticamente, estas cuestiones.

En torno a la primera cuestión, sobre la existencia de esta unidad, Balmes la afirma con toda rotundidad. Como ya citamos anteriormente: «Cuando Dios ha unido nuestra alma con un cuerpo ha sido para que sirviese el uno al otro, por lo cual ha establecido esa admirable correspondencia entre las impresiones del cuerpo y las afecciones del alma (...) Aun cuando sin sensación el hombre pensase, no pensaría más que como un espíritu puro; no estaría en relación con el mundo exterior, no sería hombre en el sentido que damos a esta palabra (...)»⁸¹³.

Encontramos en esta sencilla reflexión balmesiana, desde la consignación de la *admirable correspondencia* o *comunicación* que entre el cuerpo y el alma humana se sucede, la afirmación explícita de la *unidad esencial* que entre ambos *principios* existe para el *ser hombre*. Si la unión y comunicación entre ambos fuera de mera *yuxtaposición*, esto es, de *mera relación accidental*⁸¹⁴, podría suprimirse uno de los dos principios o la comunión que entre ellos se da, sin que por eso el hombre dejara de ser hombre. Pero, como acaba de argumentar Balmes, esto no ocurre ni puede ocurrir. Si al ser humano le

⁸¹³ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 338; *OC*, BAC II, p. 205

⁸¹⁴ Las concepciones dualistas que admiten sólo una unión meramente accidental entre el cuerpo y el alma (véanse el modelo *platónico* o el *cartesiano*) tienen el defecto de no dar una explicación cumplida a la conciencia de un ser unitario. El “yo” que se percibe como un ente pensante, también tiene conciencia de su propio cuerpo...

desproveyéramos de su *sensibilidad*, de aquello que pone en comunicación el mundo exterior y corpóreo y su mundo interior o conciencia, nos encontraríamos con un espíritu puro, mas no con un hombre. Es a partir de esa *sensibilidad* por la que nuestra alma principia su actividad. Tanto nuestras facultades representativas como las afectivas (y las superiores se apoyan en las inferiores), se componen y apoyan en las *sensaciones*, y estas nos han sido posibilitadas por nuestra constitución corporal. Nuestra alma no sería humana si no estuviera así ordenada.

También anotamos con anterioridad cómo, la constitución o forma misma de cada uno de estos principios, estaba ya orientada *en vistas* a esta unión: «(...) así el alma humana es un espíritu, mas no un espíritu puro, porque o está unida actualmente con el cuerpo, o está destinada todavía a esta unión⁸¹⁵».

Ahora bien, una vez consignada la existencia de esta *admirable comunicación* entre cuerpo y alma –fruto de aquella *peculiar* unión–, surge la inevitable pregunta por cómo se produce tal comunicación. Dos principales “puntos de inflexión” constatábamos al estudiar las facultades del alma; dos *saltos* que se nos presentaban como inexplicables: la misma *sensibilidad*, el paso de la alteración corpórea a la *sensación* –tanto representativa como afectiva⁸¹⁶–; y la influencia de la *voluntad* sobre nuestra actuación corpórea –el paso del *acto de la voluntad* (decisión) al *acto voluntario* (actuación)-⁸¹⁷. Añadamos un tercer *salto*: los cambios corpóreos que frecuentemente experimentamos a partir de un estado anímico concreto –las denominadas *enfermedades somáticas*–, y viceversa.

¿Cómo se explica, entonces, esta múltiple *intercomunicación*? Balmes aborda este difícil problema trayendo a reflexión las diferentes respuestas que otros autores han dado.

En primer lugar nos propone la aportación del Aquinate: «En las obras de Santo Tomás –nos dice– se hallan preciosas observaciones sobre la relación y comunicación que media entre el alma y el cuerpo; siendo de admirar que un escritor del siglo XIII pudiese alcanzar a expresarse con tanta exactitud, con tan fino discernimiento, sobre hechos y

⁸¹⁵ J. BALMES, *FF*, libro III, c. 31, n° 221; *OC*, BAC II, p. 391

⁸¹⁶ «¿Qué razón hay para que, afectado el nervio A en comunicación con dicha masa (cerebral) hayamos de experimentar la sensación que llamamos ver, y afectado el nervio B, la que llamamos oír, y así los demás sentidos? (...)». J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 16, n° 95; *OC*, BAC II, p. 273

⁸¹⁷ «La incomprendibilidad del enlace del movimiento del cuerpo con el imperio de la voluntad no nos autoriza a negarle (...)». J. BALMES, *FF*, libro X, c.12; *OC*, BAC II, p. 777

fenómenos en extremo complicados, que en apariencia debían ser indescifrables, atendiendo el atraso en que se hallaban las ciencias naturales⁸¹⁸(...) “El alma intelectual, dice, aunque por su esencia sea *una*, no obstante, por su perfección es múltiple en sus facultades. Y así para las diversas operaciones necesita diversas disposiciones en las partes del cuerpo a que se une. Y por esto vemos que hay mayor diversidad de partes en los animales perfectos que en los imperfectos, y en éstos que en las plantas”⁸¹⁹».

Nuestro autor parece asumir, con esta sencilla cita del Aquinate, unas primeras contribuciones a nuestro problema: la unidad pero “cierta” multiplicidad del alma intelectual, su unión con el cuerpo, y la consiguiente correspondencia de múltiples órganos corporales que secunden o posibiliten la riqueza de capacidades del alma intelectual (la más perfecta).

Mas, ante lo todavía *insuficiente* de estas reflexiones para desatar cumplidamente el problema de la *comunicación* -cuerpo (compuesto) y alma (simple)-, insuficiencia que pudiera venir provocada por lo limitado del conocimiento de Balmes de la doctrina aquiniana en este punto⁸²⁰, echa mano de las otras teorías existentes:

«Siendo el alma simple y el cuerpo compuesto se ofrecen gravísimas dificultades cuando se trata de explicar su influencia recíproca. Los filósofos se han dividido en varias opiniones. Unos creen que el alma nada recibe del cuerpo, ni éste del alma, y que sólo son ocasiones de que Dios cause en uno y en otro el efecto correspondiente –parece referirse con ello a la teoría ocasionalista de Malebranche-. Otros filósofos han creído que la influencia recíproca entre el alma y el cuerpo no era solamente ocasional, sino real, física, y a su sistema le llaman de influjo físico. –Por último, como tercer sistema explicativo, anota Leibniz, con su fecunda inventiva, escogió otra hipótesis muy ingeniosa, pero destituida de fundamento. Según este filósofo, el alma y el cuerpo pueden compararse a dos relojes que, sin estar en comunicación de ninguna especie, han sido contruidos con tal exactitud y

⁸¹⁸ Balmes deja notar aquí una cierta reserva y prejuicio hacia la posibilidad y alcance de las teorías del siglo XIII –que pudiera venir ocasionada por ese ambiente de *escepticismo* generalizado y, más concretamente, por la decadencia que el *escolasticismo* sufría en la Universidad de Cervera cuando Balmes estudió allí-.

⁸¹⁹ J. BALMES, *Miscelánea*, “Frenología”, en *La Sociedad*, cuad. 1º; OC, BAC VIII, p. 277- 278 (Referencia de Santo Tomás: *Summa theologica*, pars. 1ª, quast. 76, art. 5, ad. 3)

⁸²⁰ Balmes no llega a exponer de manera explícita –sólo recoge un par de citas en torno a la unión del alma y cuerpo- la teoría *hilemórfica* que el Aquinate recuperó de Aristóteles, y, que, en un más detenido estudio, creemos podrían haber dado solución a muchas de las interrogantes que nuestro autor veía como irresolubles.

previsión que el uno siempre marca lo mismo que el otro, sin que haya jamás la menor discrepancia (...)»⁸²¹.

Nuestro autor, tras analizar brevemente estas tres propuestas *comunicativas*, se desengaña de su validez afirmando: «Creo que en la presente disputa se puede indicar el defecto de que adolecen los argumentos en pro y en contra -de un sistema u otro-. Ésta es una de aquellas cuestiones que no pueden resolverse por falta de datos»⁸²²... “No puede resolverse” porque, ni experiencia ni razón están capacitadas para proporcionarnos los datos suficientes para su *clarificación*. Recojamos brevemente esta doble limitación que a nuestro conocimiento señala el vicense.

(1) «La experiencia sólo nos dice que existe la correspondencia de los hechos; pero no pasa de aquí; en modo con que esto se verifica se halla fuera de su jurisdicción. Todos los trabajos de los fisiólogos no pueden salir de lo que atestiguan los sentidos con respecto a las funciones orgánicas (...) Nada de esto hace adelantar un paso la cuestión relativa a la causalidad (...) La misma dificultad encontramos en el sentido inverso, esto es, en explicar cómo del imperio de la voluntad resultan ciertos movimientos corpóreos (...)»⁸²³.

(2) «Ya que la cuestión es irresoluble en el terreno de la experiencia, veamos lo que puede enseñarnos la razón. La idea de causa pertenece a la clase de las que hemos llamado indeterminadas, y, por consiguiente, sus aplicaciones a un caso positivo dependen de las condiciones que nos suministre la experiencia (...) Ahora bien, ésta nos falta precisamente en la cuestión que nos ocupa (...) De donde inferimos que la única resolución de la cuestión es el descubrir que no la tiene para nosotros (...) la ciencia humana debe conocer sus propios límites (...)»⁸²⁴.

Nos es grato consignar, llegados a este momento de aparente *fracaso* en la investigación⁸²⁵, la sinceridad y humildad de Balmes ante los que considera son nuestros propios límites cognoscitivos⁸²⁶. Ante ellos no se enfada ni se siente frustrado, sino que

⁸²¹ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 5, nº 16-17, *OC*, BAC III, p. 355; y Cf. *FF, OC*, BAC II, pp. 768- 769; Cf. G.W. LEIBNIZ, *Monadología*, nº 78 y 79; *Teodicea*; nº 352-353; 358

⁸²² J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 5, nº 23; *OC*, BAC III, p. 357

⁸²³ *Ibíd.*, nº 24; pp. 357- 358

⁸²⁴ *Ibíd.*, nº 25 y 27; p. 358

⁸²⁵ No podemos detenernos a estudiar si esta *imposibilidad* detectada por Balmes podría haber sido resuelta, como indicamos, por un mayor conocimiento de la teoría aquiniana; o serlo, ahora, por otras *nuevas teorías*.

⁸²⁶ «Así como en matemáticas hay dos maneras de resolver un problema: una acertando en la verdadera resolución; otra manifestando que la resolución es imposible, así acontece en todo linaje de cuestiones: muchas hay cuya mejor resolución es manifestar que para nosotros son imposibles. Y no se crea que esto

muestra, una vez más, su amor desinteresado por la *verdad-realidad* tal como es -en este caso por la *realidad humana-*, aceptando con sencillez aquel “no sé” que tanto cuesta asumir al orgullo. Sus mismas palabras nos muestran esta ejemplar actitud:

«¿Qué razón hay para que, afectado el nervio A en comunicación con dicha masa (cerebral) hayamos de experimentar la sensación que llamamos ver, y afectado el nervio B, la que llamamos oír, y así los demás sentidos? (...) Con esto la filosofía confiesa su debilidad, es cierto; pero ¿no manifiesta también su alcance, viendo que de un fenómeno a otro hay distancia inmensa, y que no puede haber entre ellos más punto de comunicación que el establecido por la misma mano del Todopoderoso? Cuando hay causa segundas, el mérito de la filosofía está en señalarlas; pero cuando no existen, este mérito se cifra en elevarse a la primera. Un *no sé* es a veces más sublime para la razón humana que los esfuerzos impotentes de un orgullo destemplado; el entendimiento también puede ser alto comprendiendo su ignorancia; porque es alto el entendimiento que comprende altas verdades, y a veces la ignorancia es también una verdad muy alta⁸²⁷».

Llegados a este punto de la reflexión –hemos constatado la necesidad de la unidad esencial entre cuerpo y alma (en el hombre) desde la comunicación *irrecusable* que entre ambos se da (sin poder llegar a explicar exactamente el cómo se produce dicha comunicación)- afrontamos la todavía entreabierto pregunta por el cómo y el dónde se produce aquella *necesaria* unión. Balmes la acomete presentando los dos principales sistemas que le han intentado dar respuesta, a saber, los que localizan el alma en una parte concreta del cuerpo –sea ésta la que sea-, y los que directamente *no la localizan*.

«Como el alma está unida al cuerpo con tan estrecho vínculo, se ofrece la cuestión sobre el lugar que ocupa en el mismo. Descartes la coloca en la glándula pineal (...); otros en diferente sitio, distinguiéndose por su singularidad la opinión de los aristotélicos, quienes opinan que está toda en todo el cuerpo y toda en cualquiera de sus partes⁸²⁸».

último carezca de mérito y que sea fácil el discernimiento entre lo asequible y lo inasequible: quien es capaz de ello, señal es que conoce a fondo la materia de que se trata (...) El conocimiento de la imposibilidad de resolver es muchas veces más bien histórico y experimental que científico (...). J. BALMES, *El Criterio*, c.12, nº 2; OC, BAC III, p. 616

⁸²⁷ J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 16, nº 95; OC, BAC II, p. 273

⁸²⁸ J. BALMES, *FE*, *Metafísica- Psicología*, c. 6, nº 28 ; OC, BAC III, p. 359

En torno a la primera postura, a aquellos que afirman que el alma se encuentra en un lugar localizado, nuestro autor expone: «En esta cuestión se han de tener presentes las mismas observaciones que hemos hecho al tratar de la comunicación del alma con el cuerpo: la experiencia nos falta, y sin ella la razón no puede adelantar nada en semejantes materias (...) –con- el descubrimiento de una parte del cuerpo cuya sola conservación bastase para mantener la vida, y cuya falta produjese la muerte (...) no se habría conseguido resolver la dificultad. Entonces se habría probado la necesidad fisiológica de un órgano, mas no que el alma residiese en él (...) Además, la vida se puede terminar por la falta o lesión de órganos muy diferentes (...) incluso por la falta de sangre (...)»⁸²⁹.

Nuevamente destaca en estas líneas la prudencia balmesiana. El vicense, al comenzar afirmando cómo nuestro conocimiento tampoco puede llegar a una certeza última en este terreno (en torno al dónde o cómo se produzca la unión entre cuerpo y alma *por falta de datos*), no desmiente totalmente esta propuesta. Sí que le señala los límites que en ella se encuentran. El principal de ellos es que, del hecho de que un órgano sea necesario para la vida, no se demuestra, ni se puede demostrar, que en ese órgano se “encuentre” el alma –además de que si así fuera el alma estaría no en un solo órgano, sino en varios-. Nos encontramos de nuevo con la distinción filosófica fundamental entre *condiciones necesarias* y *suficientes*.

En torno a la opción segunda, aquella que afirma la presencia del alma en todo el cuerpo, Balmes analiza: «La opinión de los aristotélicos no se funda tampoco en razones concluyentes, y a primera vista parece contradictoria: ¿cómo es posible que una cosa esté toda en diferentes lugares? (...) Si bien se observa, se confunden aquí dos órdenes de ideas totalmente diversos: se quieren aplicar a un objeto incorpóreo, simple, las mismas reglas que a los cuerpos en su estado natural (...) ¿Cómo puede una cosa estar toda y a un mismo tiempo en diferentes lugares? Es imposible tratándose de los cuerpos: pero si se habla de seres no corpóreos (...) El recuerdo de la inmensidad de Dios, lejos de enflaquecer la doctrina de los aristotélicos, la ilustra y confirma, pues con esto se manifiesta que no hay repugnancia intrínseca en que un ser se halle a un mismo tiempo todo en diferentes partes;

⁸²⁹ *Ibíd.*, n.º 29; p. 359

y se nos advierte de que esta imposibilidad sólo existe cuando se trata de las relaciones naturales de los cuerpos en el espacio⁸³⁰».

Entendemos que Balmes parece inclinarse favorablemente hacia esta segunda explicación; nos dice en su *Filosofía Fundamental*: «En el *Tratado del alma* (1ª parte, cuest. 76, art. 8º) afirma que ésta se halla toda en todo el cuerpo y toda en cualquiera de las partes, y vuelve a distinguir entre la totalidad de esencia y la totalidad cuantitativa (...) Los que se hayan reído de esta doctrina, que se descubre tanto más profunda cuanto más se reflexiona sobre ella, se han manifestado superficiales en lo concerniente a las relaciones de las cosas espirituales con las corpóreas⁸³¹».

Pues bien, concluye Balmes, sea como sea el modo en cómo se produzca esta unión, lo seguro y cierto es que se da. Es en esta *cierta “multiplicidad en la unidad”* donde se encuentra explicación al ser y misterio del hombre. Volvamos sobre aquella sencilla cita con la que dábamos comienzo a estas reflexiones y, en la que ahora, ya de modo fundamentado⁸³², podemos asegurar: «El hombre reúne con la simplicidad la mayor multiplicidad; uno su espíritu, está dotado de varias facultades, está unido a un cuerpo de tal variedad y complicación, que con mucha razón ha sido llamado un pequeño mundo⁸³³».

Hemos llegado ya al término de esta primera definición ontológica del hombre. Nos hemos encontrado con la ya clásica definición del hombre como, “aquel ser que está constituido por la unión esencial entre cuerpo y alma -un alma que es *racional y libre*-”. Adentrémonos ahora, según el mismo Balmes nos proponía, en la delimitación de aquella diferencia específica que le distingue de los seres más próximos a sí, los animales.

⁸³⁰ *Ibíd.*, nº 30 y 32; p. 360. Ya mencionamos como en este punto Balmes muestra cierta *insuficiencia* en el conocimiento de la *teoría hilemórfica* aristotélico- tomista. La explicación fundamental que se da en ella fue resumida por la fórmula: *anima forma corporis* (el alma es la forma del cuerpo).

⁸³¹ J. BALMES, *FF*, libro III, c. 27, nº 197; *OC*, BAC II, p. 381. Quizás Balmes, como ya señalamos, tampoco llegó a conocer ni comprender con toda profundidad esta teoría aristotélico- tomista del *hilemorfismo*.

⁸³² «(...) la definición perfecta ha de estar al fin de los tratados». Cf. J. BALMES, *FE*, *Lógica*, nº 124; *OC*, BAC III, p. 39

⁸³³ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, nº 338; *OC*, BAC II, p. 205

3. DEFINICIÓN POR SU *DIFERENCIA* ESPECÍFICA

La descripción que a continuación abordamos no aporta novedades sobre la constitución esencial del ser humano. Esta ha quedado suficientemente delimitada en el estudio precedente. De lo que se trata ahora es de destacar o remarcar aquella diferencia específica que hace al hombre un *animal único* entre todos los animales. Balmes vio necesaria esta demarcación en su tiempo; nosotros, ante el confusionismo *ecologista* reinante, la consideramos también como indispensable⁸³⁴.

Afrontaremos esta ampliación del análisis del *hombre* en base a dos nuevas formas de *división*⁸³⁵. En primer lugar, reflexionaremos sobre la clásica definición “animal racional” o, como la denomina Balmes, *división metafísica* del mismo⁸³⁶. Describiremos, así, cuál es el género más próximo al que pertenece el ser humano, el género *animal*, para señalar, a continuación, cuál es su diferencia *más* específica, *racional*. En segundo lugar, partiendo de esta *diferencia específica*, anotaremos las importantes diferencias existentes entre los simples brutos –cómo llama nuestro autor a los animales irracionales- y el ser humano; esto es, profundizaremos en las implicaciones de la *división lógica* entre animales racionales e irracionales⁸³⁷.

3.1. DEFINICIÓN CLÁSICA

Que el ser humano pertenece al género *ser vivo- animal*, comprendiendo en él a todos los seres corpóreos dotados de una actividad propia y de sensibilidad, ha quedado

⁸³⁴ Sin pretender hacer una crítica directa a aquellas propuestas que defienden los derechos de los animales, entendemos que la exageración que en ellas puede albergarse -hasta reivindicar para aquellos los mismos derechos que para el hombre-, precisa de una seria reflexión y delimitación de *naturalezas*. Sirvan, para un posible posterior estudio, las presentes reflexiones.

⁸³⁵ «Según sean las partes será la división: cuando sean reales o existan en la realidad, siendo además separables, será real o física; si las partes no son separables, siendo únicamente propiedades radicales en un mismo sujeto, la división será metafísica; cuando sean lógicas o sólo existan en nuestro entendimiento, aunque con fundamento en la cosa, la división será lógica». J. BALMES, *FE, Lógica; OC*, BAC III, p. 41

⁸³⁶ «En el hombre hay dos propiedades de animal y de racional, pero no hay dos sujetos, porque el que es animal es el mismo que es racional; dividiendo, pues, al hombre en animal y racional, la división será metafísica». *Ibíd*

⁸³⁷ «En el género de animal están comprendidos los hombres y los brutos, o sea los racionales y los irracionales; pero aquí la palabra *contener* no significa que haya en la realidad un ser compuesto de estas dos partes (...) Estas partes se hallan únicamente en nuestro entendimiento; y la división del animal en racional e irracional será una división lógica». *Ibíd*.

cumplidamente justificado en nuestro precedente estudio. Por ello mismo es por lo que se observa esa *cierta comunidad* entre estos y aquellos, tanto en su constitución *corpóreo-anímica sensible*, como en la *actividad- perfectibilidad* que todo ser vivo encierra.

En torno a su común realidad de ser *seres vivos- activos*, como diferencia específica que les separa de los seres inertes, señala nuestro autor la capacidad de *perfectibilidad* que comparten entre sí todos ellos, también los vegetales:

«El ser activo contiene virtualmente las perfecciones que debe adquirir; es comparable a un germen en que se halla el árbol colosal y cuyo desarrollo depende de las circunstancias del terreno y del clima; por el contrario, el ser inactivo nada se puede dar a sí propio, tiene un estado y lo conserva hasta que un agente se lo muda, y a su vez permanece en el nuevo hasta que otra acción, que también le viene de fuera, se lo quita y le comunica otro diferente⁸³⁸».

Descendiendo ya a la concreta realidad *anímica sensible* que comparte únicamente con el ser vivo animal, indica nuestro autor cómo en ambos casos se puede hablar de la presencia de *un alma sustancial*: «La idea del yo es aplicable en cierto modo a todo ser sensitivo: pues que no se concibe la sensación sin un ser permanente que experimenta lo transitorio (...) Sin este vínculo, sin esta unidad, no hay un ser sensible, sino sucesión de sensaciones, como fenómenos inconexos (...)»⁸³⁹.

Una vez destacadas estas dos propiedades principales que el ser humano comparte con los *animales* -la actividad interna y perfectibilidad, por ser *un ser vivo*; y la sensibilidad, por serlo *animal*-, adentrémonos en la cuestión de cuál es esa diferencia específica que le distingue y constituye como *especie hombre*. Nos dice sintéticamente:

«(...) Al espíritu humano, destinado a la unión con el cuerpo y a estar en continua comunicación con el universo corpóreo, le ha sido dada la intuición sensible como base de sus relaciones con los cuerpos. Lo propio les sucede a los brutos (...) Al pasar del bruto al hombre se da un salto inmenso en la escala de los seres. Como toda inteligencia tiene conciencia de sí propia y puede fijar su atención sobre sus actos, el espíritu humano conoce los suyos intuitivamente, y, por tanto, encuentra en sí mismo una intuición superior a la

⁸³⁸ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 13, nº 145; *OC*, BAC II, P. 783

⁸³⁹ Cf. J. BALMES, *FF*, Libro II, c. 1, nº 8; *OC*, BAC II, pp. 214-215

sensible. Además nos ha sido dada la fuerza discursiva, por medio de la cual construimos representaciones con las que llegamos al conocimiento de los objetos que no se nos ofrecen inmediatamente⁸⁴⁰».

Balmes declara que la diferencia específica que da el grado sumo de perfectibilidad al ser humano (dentro de todos los seres vivos), es la conciencia representativa, la razón. Es por esta preeminencia que descubre en la facultad *intelectiva*, por lo que nos ofrece una clasificación de la realidad en función de este criterio de *perfectibilidad*:

«Observando la cadena de los seres (...): 1º seres sin conciencia de ninguna clase, seres inorgánicos y los vegetales; 2º seres con conciencia puramente subjetiva: los animales con afecciones gratas o dolorosas (...); 3º seres con conciencia representativa (que se refieren a algún objeto representándole) (...) Así tenemos que la conciencia es una perfección añadida al ser (...)»⁸⁴¹.

Nuestro autor, al señalar la *racionalidad* como lo distintivo del ser humano -del mismo modo en que lo hiciera ya el Estagirita y los escolásticos⁸⁴²-, da a la razón una preponderancia decidida sobre las demás propiedades o facultades que le caracterizan. No reduce ni niega con ello otras propiedades esencialmente humanas, sino que descubre en esta capacidad racional la raíz última, o la condición de posibilidad, de todas las demás: del lenguaje, la cultura, la técnica, el arte y, por supuesto, de la libertad- moralidad⁸⁴³. Todas estas facultades son, verdaderamente, únicas y distintivas del ser humano, no se pueden reducir unas a otras –así lo reconoce el mismo Balmes con su noción del *hombre entero*, como venimos insistiendo-; pero todas ellas son posibles gracias a nuestra *primera* capacidad racional.

⁸⁴⁰ J. BALMES, *FF*, libro IV, c.17, nº 109- 110; *OC*, BAC II, p. 445

⁸⁴¹ J. BALMES, *FE*, *Metafísica- Estética*, c. 19, nº 154- 155; *OC*, BAC III, p. 241; ó Cf. *FF*, libro X, c. 16, nº 167; *OC*, BAC II, P. 792

⁸⁴² Cf. J. BALMES, *Miscelánea*, “Bibliografía” (cuad. 32 de *La Civilización*); *OC*, BAC VIII, pp. 351- 52

⁸⁴³ «No hay moralidad ni inmoralidad cuando no hay conocimiento (...) nadie ha culpado jamás a una piedra, al agua, o a un animal (...) La primera condición para que una acción pueda pertenecer al orden moral es la inteligencia en el ser que la ejecuta. El orden moral corresponde, pues, únicamente al mundo intelectual, y de tal modo, que las criaturas racionales sólo están en él mientras usan de razón (...) El conocimiento de lo que se ejecuta no es suficiente si el sujeto no obra con espontaneidad libre (...) Para el orden moral se necesita una *capacidad de conocer* la moralidad de las acciones y de *proceder libremente* (conforme a ese conocimiento) ». J. BALMES, *FE*, *Ética*, c. 2, nº 6-10; *OC*, BAC III, pp. 109-110; o también, Cf. *Miscelánea*, “Estudios Frenológicos”, artículo 2º (en cuad. 9, *La Sociedad*); *OC*, BAC VIII, P. 310- 311

3.2. ALMA ANIMAL Y ALMA HUMANA

Dividiéndose los animales, *lógicamente*, entre *irracionales* y *racionales*, podemos aportar -a esta mayor descripción del hombre- las principales diferencias que existen entre estos dos tipos de almas así diferenciadas: *irrational*, la animal; y *racional*, la humana. Tres diferencias, derivadas de aquella primera, son dignas de mención.

La primera distinción que se nos ofrece es la encerrada en el modo en que los hombres alcanzan la *perfectibilidad* a la que están llamados. Si bien, como acabamos de anotar, comparten con todos los seres vivos una actividad interior y una *perfectibilidad natural*, el hombre, a diferencia de aquellos, no siempre la alcanza:

«Se nota una diferencia entre el hombre y los animales y vegetales; éstos adquieren siempre toda la perfección posible a sus fuerzas y a su situación, el hombre se queda muchas veces inferior a lo que puede. Tiene una inteligencia capaz de abarcar el mundo, y, sin embargo, abusando de su libre albedrío, la deja quizá sumida en la ignorancia y con harta frecuencia la alimenta de errores; está dotado de una voluntad que aspira al bien infinito, y, no obstante, la rebaja, si quiere, hasta hundirla en un lodazal de corrupción y miseria⁸⁴⁴».

Aparece en el ser humano, una nota de *responsabilidad* -y por tanto de *deberes* y *derechos*- que sólo en él existe. Según nos indica el vicense, esta *responsabilidad* de sus actos, y de su *actualización* y *perfeccionamiento*, depende directamente de su ser racional y libre.

Como segunda diferencia señala el vicense que, si bien tanto el *alma irracional* como la *racional*, son *inmateriales*⁸⁴⁵, la humana lo es de modo *espiritual* -por su mismo ser racional- y que la animal no puede serlo en ningún caso⁸⁴⁶. Nuevamente nos encontramos con sus esclarecedoras reflexiones:

⁸⁴⁴ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 15, n° 110; *OC*, BAC III, p. 137

⁸⁴⁵ Cf. J. BALMES, *FF*, libro II, *OC*, BAC II, pp. 218- 221; y *FE*; *OC*, BAC III, P. 373

⁸⁴⁶ En torno a qué sea exactamente el alma animal, conocido que es *inmaterial* pero no *espiritual*, Balmes destaca los límites de un mayor conocimiento de ella: Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 10, n° 81; *OC*, BAC III, pp. 373- 374

«Asentado que el alma de los brutos no es materia, lejos de que la inmaterialidad de la nuestra vacile, queda más afirmada: el argumento es a *fortiori*, y se retuerce contra los adversarios. Ellos decían: “El alma de los brutos es materia, luego también puede serlo la del hombre”; y nosotros contestamos: “El alma de los brutos no puede ser materia; luego mucho menos lo será el alma humana”» »En lo tocante a la espiritualidad, también queda resuelta la cuestión. Por espíritu entendemos una substancia simple, inteligente y libre; el alma humana tiene estos atributos, y la del bruto carece de inteligencia y libertad; luego aquella es espíritu y ésta no. (...) Las dos son inmatrimales, es cierto (...) Luego las dos son espirituales: niego la consecuencia, porque inmaterialidad no es sinónimo de espiritualidad⁸⁴⁷».

En tercer lugar, como una de las diferencias mejor constatables al *ser humano* -que también se fundamenta en la *especificidad* de su racionalidad y libertad-, figura el excelso fin o perfección a la que éste puede llegar. Recogemos una extensa reflexión que merece la pena ser meditada:

«Veamos ahora lo que nos enseña la experiencia respecto a la perfección del hombre comparada con la del bruto. La perfección del bruto es puramente sensitiva; nada tiene de intelectual. Las verdades universales, necesarias, están fuera de su alcance. Aun en el orden de los objetos materiales no se eleva sobre los fenómenos pasajeros: percibe lo que siente en la actualidad o recuerda lo que antes ha sentido; no pasa de aquí. Por el contrario, el hombre reflexiona sobre las sensaciones, las combina (...) no sólo tiene las impresiones de los sentidos, sino que percibe la belleza y armonía del mundo sensible (...) percibe en los objetos sentidos un hecho común: la extensión (...) de donde nace una vasta ciencia: la geometría (...) De aquí resulta el dominio que el hombre adquiere sobre el mundo corpóreo y la servil rutina a que está condenado el bruto: éste obedece a un orden fijo que no alcanza a modificar ni para sus propios usos; aquél, si bien no puede cambiar las leyes de la naturaleza, neutraliza las unas con las otras, o las dispone de modo que se auxilién, según los efectos que intenta producir.

La hormiga construye sus pequeños almacenes, la abeja labra sus panales (...) pero siempre de una misma manera, sin un adelanto, sin la más pequeña mejora. Mil y mil veces

⁸⁴⁷J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 10; *OC*, BAC III, p. 374

sufren en su obra las mismas contrariedades (...) Esto, ¿qué indica? Indica que proceden sin conocimiento, sin elección, por instinto, por un impulso necesario a que no pueden resistir (...)».

«Si con respecto a las cosas materiales hallamos tanta diferencia entre el hombre y el bruto, ¿qué será si nos elevamos a lo puramente intelectual y moral? Las ideas de ser, substancia, causa, efecto, bueno, malo, lícito (...) El amor de la gloria, la amistad, la admiración, el entusiasmo (...) El deseo de inmortalidad, la previsión del porvenir, la ansiedad sobre el último destino (...) ¿se vislumbra ni siquiera en los brutos?»

Siglos ha que están en la tierra, ¿por qué no se han igualado con el hombre? ¿Por qué al menos no se le han aproximado? ¿Por qué no han encontrado un medio de comunicación? (...) ¿Por qué no se han revelado contra el dominio del hombre? (...)»⁸⁴⁸.

Cerremos ya nuestras reflexiones a la definición del ser humano, con la que hemos querido ofrecer un estudio analítico del mismo⁸⁴⁹, y adentrémonos en su propuesta de síntesis y comunión en él y con los demás. Es ésta la más propia y singular al pensamiento balmesiano:

«(...) El filósofo se marchó confuso y cabizbajo, diciendo para sí: “No es lo mismo saber lo que es una cosa por sí sola, o lo que puede ser en combinación con otras; en adelante no me contentaré con descomponer y separar, que también hace prodigios el componer y reunir; testigo, el tintorero”»⁸⁵⁰.

⁸⁴⁸ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 10; *OC*, BAC III, p. 374- 376

⁸⁴⁹ Creemos que ambas cumplen con el requisito que señalaba Balmes a toda buena definición: «La definición para ser buena debe expresar y explicar todo lo que hay en lo definido y nada más. Todo, porque sin esto sería incompleta; nada más, porque sin esto lo definido se confundiría con cosas distintas». J. BALMES, *FE, Lógica, libro II*, c. 3, nº 120; *OC*, BAC III, p. 38

⁸⁵⁰ J. BALMES, *El Criterio*, c. 13, nº 4; *OC*, BAC III, p. 627

CAPÍTULO IV: ANTROPOLOGÍA INTEGRADORA: EL HOMBRE ARMÓNICO INTERIOR

Como ya anunciamos en nuestro capítulo anterior, una de las claves del éxito y actualidad de la antropología balmesiana, una de las varias formas que toma su más característica actitud de *equilibrio*, descansa en su propuesta de conciliación entre el método de estudio analítico y el sintético. Por ello, habiendo presentado ya su concepción *integral* del ser humano, el respeto y valoración de cada uno de sus constituyentes –sin reducir unos a otros–, procedemos a estudiar su concepción *integradora- armónica*⁸⁵¹. Sólo bajo esta mirada de conjunto podremos formarnos una idea adecuada del ser humano, pues, según el mismo vicense nos indica: «Una máquina desmontada presenta con más distinción y minuciosidad las piezas de que está compuesta; pero no comprende tan bien el destino de ellas hasta que, colocadas en su lugar, se ve cómo cada una contribuye al movimiento total⁸⁵²».

Detengámonos brevemente, antes de dar paso a su estudio *integrador*, en insistir y ampliar la justificación a esta genialidad balmesiana de su doble propuesta *analítica-sintética*, pues –conforme argüimos en nuestro capítulo anterior– gracias a ella se salvarán graves errores de las diversas teorías antropológicas. Veamos con algo más de detalle en qué consiste exactamente esta solución.

Como nuestro mismo autor denuncia en diversos lugares de su obra, la principal causa de casi todas las desviaciones filosóficas y antropológicas se encuentra en la parcialidad o extremosidad de sus sistemas. Así, circunscribiéndonos ahora a esta concreta distinción metodológica, se puede apreciar cómo hay muchas teorías que han fracasado o por su haber optado por el sólo *analizar* –las más frecuentes entre los contemporáneos de Balmes⁸⁵³–, o por su opuesta opción por el sólo *sintetizar*⁸⁵⁴.

⁸⁵¹ Precisemos más explícitamente el sentido de *integrador*. Según el *Diccionario de la RAE* -22ª Edición, 2001-: *conciliador*, que *integra*: “que recoge todos los elementos o aspectos de algo”. Es en el sentido de *conciliación* o *armonía* en el que nosotros lo emplearemos.

⁸⁵² J. BALMES, *El Criterio*, c.13, nº 3; *OC*, BAC III, p. 626

⁸⁵³ «Hay cierta manía de análisis que lleva a confundirlo todo, y hay cierto espíritu de exagerada imparcialidad que hace a los hombres muy parciales; éstas son enfermedades de difícil curación». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 334

⁸⁵⁴ «Cuando se procede por el método sintético conviene guardarse de la manía de componer sin bastantes elementos; y en el uso del análisis es preciso evitar el que, a fuerza de examinar las partes por separado, se llegue a perder de vista sus relaciones con el todo». *FE, Lógica*, libro 3, c.2, nº 393; *OC*, BAC III, p. 99

Las primeras, las fuertemente *analíticas*, al descomponer al ser humano en mil y una partes independientes entre sí, tienden a caer en diversas formas de relativismos, esto es, centran toda su atención en *las solas partes* sin tener en cuenta el todo⁸⁵⁵. Es precisamente por ello, por esta tendencia a la *parcialidad*, por lo que suelen desembocar en dos importantes errores⁸⁵⁶: en el *relativizar lo absoluto*, esto es, no darle importancia al estudio del todo y de la unidad -llegando a afirmar o que no hay ningún tipo de unidad y sentido o que no podemos conocerlo⁸⁵⁷-; o en el *absolutizar lo relativo*, esto es, tomar a la parte por el todo cayendo, así, en diversas formas de *reduccionismos*⁸⁵⁸. Respecto a este último y más común defecto describe claramente nuestro autor:

«A fuerza de descomponer, prescindir y analizar, Condillac y sus secuaces no hallan en el hombre otra cosa que sensaciones; por el camino opuesto, Descartes y Malebranche apenas encontraban más que ideas puras, un refinado espiritualismo (...) En el trato ordinario vemos a menudo laboriosos razonadores que conducen su discurso con cierta apariencia de rigor y exactitud y que, guiados por el hilo engañoso, van a parar a un solemne dislate. Examinando la causa, notaremos que esto procede de que no miran el objeto sino por una cara (...)»⁸⁵⁹.

En torno al segundo exceso *metodológico*, las teorías fuertemente *sintetizadoras*, su error descansa en que tienden a suprimir toda la riqueza y pluralidad de la realidad reduciéndola a una unidad *facticia*. Por ello nos advierte el vicense del peligro de todas las

⁸⁵⁵ «Cuando se examinan las cuestiones es necesario examinarlas por todas sus caras; si no se presentan más que por una, se las mutila y el resultado no puede ser la verdad. Cuando esta verdad se busca de buena fe, es preciso no limitarse a un solo punto de vista; es preciso no colocar al observador en este punto solo, sino hacérselos recorrer todos, de lo contrario no hay nada que no se pueda falsear y desfigurar lastimosamente: mirad una columna elevada como la debéis mirar, ya apreciaréis su verdadera altura: pero si la miráis perpendicularmente a sus bases, no veréis más que un pequeño círculo». J. BALMES, *Escritos Políticos*, “Documentos de Bourges”, artículo 3º; OC, BAC VII, p. 242

⁸⁵⁶ En Balmes no se encuentra esta distinción- doble acusación- así explícitamente diagnosticada, bajo ese juego de palabras: relativo vs. absoluto; mas, en las citas que a continuación facilitamos, se justifica esta interpretación.

⁸⁵⁷ «Para conocer al espíritu humano es preciso estudiar la historia de la humanidad: quien aísla demasiado los objetos corre peligro de mutilarlos; por esta razón se han escrito tantas frivolidades ideológicas que han pasado por investigaciones profundas, no obstante que distaban tanto de la verdadera metafísica como el arte de disponer simétricamente un museo, de la ciencia del naturalista». J. BALMES, *FF, libro X*, c. 17, nº 190 BAC II, p. 799

⁸⁵⁸ Resulta de gran interés observar cómo fruto de lo primero, de la *relativización de lo absoluto* -al negarse la capacidad humana para conocer la *verdad absoluta* y reducirla a un mero conocimiento de *lo relativo* y *parcial*-, se dio paso, paradójicamente y en segundo lugar, a la *absolutización de lo relativo*, a todas esas formas de *relativismos* y *reduccionismos modernos* que acaban haciendo un *todo*, un Dios, de la parte, de lo *finito*. He aquí las diversas formas de *absolutismos*.

⁸⁵⁹ J. BALMES, *El Criterio*, c.13, nº 3, OC, BAC III, p. 626

teorías panteístas –como ya anotamos anteriormente-: «La tendencia a la unidad nace de la perfección de nuestro espíritu y es en sí misma una perfección; pero es necesario guardarse de extraviarla, buscando una unidad real donde sólo podemos encontrarla facticia. De esta exageración dimana un error funesto, el error de nuestra época, el panteísmo. (...) En el mundo hay unidad de orden, unidad de armonía, unidad de origen, unidad de fin; pero no hay unidad absoluta⁸⁶⁰».

Pues bien, creemos que Balmes, dando salida a este doble exceso *analítico* vs. *sintético*, en la propuesta de una correcta comunión *metodológica* entre ambos, está dando solución a aquel problema epistemológico de: «que con la razón todo se prueba y todo se impugna⁸⁶¹». Nos encontramos de nuevo, en el fondo de esta antropología *integral e integradora*, con un profundo *realismo* –respeto a la realidad tal y como es, en su complejidad y en su unicidad⁸⁶²-. Esta propuesta metodológica responde, como ya anotamos y quedará probado nuevamente en el presente estudio del *hombre*, a la misma realidad *ontológica* de las cosas. Este es el realismo metodológico que, como anotábamos en nuestro capítulo primero, es el único capaz de dar solución a las diversas formas de escepticismos y relativismos que siempre han existido y que, de hecho, están tan presentes en las *teorías antropológicas* contemporáneas.

Justificado nuevamente este doble momento en la investigación de la antropología balmesiana, disponiendo ya de su concepción antropológica *integral* –vista en el capítulo tercero y que nos salvaguarda del exceso *sintetizador*-, es momento de adentrarnos en el estudio de su propuesta *integradora* –la que nos defiende del exceso contrario y, por tanto, de relativismos y reduccionismos-. Incidamos una vez más, recurriendo a sus mismas palabras, en la importancia que este segundo momento tiene:

«Una filosofía que no considera al hombre sino bajo un aspecto es una filosofía incompleta, que está en peligro de degenerar en falsa –Nuestro autor comienza

⁸⁶⁰ J. BALMES, *FF*, libro VI, c. 4, nº 36; *OC*, BAC II, p. 550

⁸⁶¹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 13, nº 5; *OC*, BAC III, p. 628

⁸⁶² En torno a esta actitud balmesiana de equilibrio, de respeto a la multiplicidad y a la unidad, nos dice Ignacio Casanovas: «Balmes tenía horror al hombre mutilado, y volviendo los ojos a su alrededor no veía sino gente inválida por amputación o por atrofia de sus facultades; esto le hizo lanzar el grito de totalidad, integridad y perfección en todos los órdenes. Pero no tenía menos horror al análisis que suelen hacer los sabios de las facultades humanas, como botánicos que deshojan una flor. Frente a ellos, exclama: coordinación, armonía, vida. Todas las cosas llenas de vida, pero todas ordenadas a la suprema unidad». I. CASANOVAS, *Biografía*; *OC*, BAC I, p. 154

señalándonos la importancia de una *antropología integral*; pero indica a continuación lo imprescindible de que esa antropología integral lo sea también *integradora*- (...) Las facultades de nuestro espíritu están sometidas a ciertas leyes de que no podemos prescindir. Una de las leyes más constantes de nuestro ser es la necesidad de un ejercicio simultáneo de facultades (...) Las facultades están en relación íntima y recíproca; influyen de continuo las unas sobre las otras. Aislarlas es mutilarlas y a veces extinguirlas. Esta consideración es importante, porque indica el vicio radical de toda filosofía exclusiva (...)»⁸⁶³.

1. SITUACIÓN REAL DEL SER HUMANO EN EL MUNDO

Es importante comenzar el estudio de esta *integradora* propuesta balmesiana indicando como, si bien nos encontramos ante una concepción de *hombre unitario y entero*, Balmes no está sosteniendo con ello, que este *ideal* (así descrito) ya se dé en la cotidiana realidad. Nuestro autor es bien consciente de la falta de correspondencia entre esta *teoría unificadora*, y el hombre *de a pie* que, en nosotros mismos, encontramos. Entonces: ¿cómo afirmar que su antropología, según lo venimos sosteniendo de todo su pensamiento filosófico, es profundamente realista, fiel y respetuosa a la realidad?, ¿cómo hacer compatibles ese *alto ideal* antropológico con la *cruda* y diaria experiencia?

Es precisamente en estas líneas introductorias, bajo el apartado de “*Situación real del ser humano en el mundo*”, donde queremos dar salida a esta aparente contradicción. Nos proponemos mostrar de qué modo estas dos diversas dimensiones o descripciones del hombre lejos de oponerse entre sí, se complementan; podremos comprobar cómo, el verdadero realismo antropológico consiste en no obviar ninguna de ellas: ni esa *ruptura* y *debilidad* que continuamente consignamos, ni la tendencia a un ideal de *unidad* y *plenificación* total que constantemente deseamos. Ambas *realidades* hacen justicia al *ser* humano; ambas deben ser contempladas⁸⁶⁴. Es más, por esta falta de correspondencia entre el *ser* cotidiano y *el deber ser* al que se aspira, es por lo que esta investigación balmesiana

⁸⁶³ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 338, *OC*, BAC II, pp. 204- 205

⁸⁶⁴ Bajo estas consideraciones se puede afirmar de Balmes que es “un idealista con los pies en la tierra”; esto es, que partiendo de la realidad cotidiana y concreta del ser humano vuela con ella aspirando a más altas metas. O como lo describiera J. Roig Gironella: «Tal es Balmes. Equilibrado y armónico, tan aferrado a la realidad tangible como lejano de las utopías; con los pies clavados en el suelo, pero con su cabeza levantada al cielo». *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971.P. 110

se hace tan urgente y necesaria. Detengámonos brevemente en clarificar esta última *exigencia* anotada que confirma y anima nuestra investigación.

Conforme registramos en diversas reflexiones de nuestro capítulo segundo, la necesidad de una investigación antropológica se hace tanto más urgente cuanto más se comprueba que el hombre no es un ser acabado ni perfecto, sino que está incompleto y es perfectible; y tanto más necesaria cuanto se experimenta que para alcanzar dicha perfección es preciso de la colaboración y trabajo personal de aquel hombre.

Así, en la medida en que (1) se entiende que el hombre tiene un *fin* y *sentido* en su vida –una *naturaleza perfectible*-; (2) se observa que todavía no lo ha alcanzado pero que puede y debe hacerlo –con su propio esfuerzo-; y (3) se constata que sólo conociéndolo –dicho fin- se puede alcanzar mejor...; en esa misma medida, esa falta de correspondencia entre el *ser actual* y el *deber ser* propuesto deja de ser un problema para la coherencia interna de aquella teoría antropológica y se convierte, más bien, en su misma razón de ser y justificación. Dicho de otro modo: si hubiera una correspondencia perfecta entre el *ser actual* del hombre y su *ser ideal* –en alguna de las dos formas posibles: o por ser ya un ser *actualmente* perfecto- perfeccionado; o por no serlo, pero no estar llamado a ello- el conocimiento de esta realidad humana, siendo sin duda un conocimiento *teórico* muy interesante, no tendría el ascendente ni la imperiosidad de la *practicidad* que de hecho tiene⁸⁶⁵.

Veamos entonces cómo se completan, como elementos indispensables de un verdadero *realismo antropológico*, lo cotidiano (el hecho) con lo ideal (el derecho)⁸⁶⁶.

⁸⁶⁵ «En definitiva, el hombre no es una idea ordenada exclusivamente a reflejar el universo, sino que es, eminentemente, una existencia que tiende a realizarse y completarse, en una vida proyectada hacia un fin mediante un quehacer». M. T. LÓPEZ ABELLÁN, “La modernidad en la filosofía de Balmes: sentido común y praxis”, en *Anuario Filosófico*. Universidad de Navarra, Vol. XIX, 1986, nº 1, p. 177

⁸⁶⁶ «La filosofía de Balmes es integralmente humana. Los filósofos hacen con frecuencia la impresión de excéntricos; pero todavía lo son más sus doctrinas, como si fueran elaboradas en otro mundo y para una nueva raza que hubiera de salir de sus laboratorios. Balmes busca su filosofía en la humanidad tal como es, y cuando ve que las escuelas se divorcian de ella para volar por regiones imaginarias, él busca contacto con la tierra, y dejando a los filósofos se va con la humanidad. De la filosofía balmesiana puede salir un hombre perfecto, según todas las cualidades de su naturaleza, sin perder de vista nada de sus defectos». I. CASANOVAS, *Balmes. La seva vida, el seu temps, les seves obres*, vol. II, p. 673

1.1. LA CONSIGNACIÓN DE DOS HECHOS. NUESTRA CONDICIÓN PEREGRINA

Balmes presenta, ante la simple visión de la interioridad del ser humano, la constatación de dos hechos irrecusables a toda *Naturaleza Humana*: la toma de conciencia de la propia *limitación* o *finitud* actual; y la falta de conformidad o satisfacción con ella, el deseo de un más *alto ideal* (en todas nuestras potencias). Lo describe así:

«La atenta observación de los fenómenos internos nos enseña que el alma humana tiene aspiraciones que van mucho más lejos de lo que posee en la actualidad. (...) Lo puramente individual no satisface al espíritu. Enclavado en un punto de la escala inmensa de los seres, no se limita a percibir los que tiene en su alrededor (...) aspira al conocimiento de los que le preceden y le siguen (...) su actividad es mayor que sus fuerzas; sus deseos son superiores a su ser. El fenómeno que notamos en la inteligencia lo descubrimos también en el sentimiento y en la voluntad (...) Así se armonizan el entendimiento y el corazón; así éste presiente lo que aquél conoce (...)»⁸⁶⁷.

Ante esta sencilla constatación de nuestra *realidad- afectividad*, Balmes nos ofrecerá una más detenida descripción a ambos extremos: real *finitud* vs. deseo de *infinitud*⁸⁶⁸. Pero antes de adentrarnos en estas concretas descripciones, veamos la razón que Balmes encuentra a la existencia de esta primera paradoja constatada, pues, de la comprensión que de ella se tenga, depende la orientación última de cualquier antropología.

La existencia de esta *peculiar tensión* de nuestra afectividad ha sido reconocida casi unánimemente por todos los pensadores de la historia; esto es, nuestra capacidad de querer y amar ilimitadamente, se presenta como uno de los primeros hechos más genuinos y evidentes de nuestro ser *seres humanos*. Ahora bien, la explicación y solución que se le ha dado ha sido -todavía hoy lo es- motivo de continuas discusiones. En el fondo, como a continuación veremos, estos diversos modos de explicación responden a una previa concepción del *sentido- o sinsentido* del universo y del hombre, esto es, se fundamentan en

⁸⁶⁷ J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 18, nº 111 y 112; *OC*, BAC II, p. 466

⁸⁶⁸ Pues a través de ese más detallado estudio podremos comprender y dar una solución al *Misterio* que encierra el hombre – ¿podrá alcanzar lo que espera? ¿existe el objeto de su deseo? ¿cómo lo alcanzará?... Lo estudiaremos, entonces, en los apartados siguientes (1.2 y 1.3)

la previa y prioritaria apuesta de nuestra vida: la razón o el absurdo⁸⁶⁹. Para ilustrarlo, comenzaremos reflexionando sobre dos de las soluciones más comunes que se han dado a aquel deseo infinito-desproporcionado; dos soluciones muy presentes entre nuestros coetáneos.

La *primera* de ellas es la más amarga, pues nos propone: “No pudiendo tener aquello que deseas, desea sólo aquello que puedas tener”, o también formulable como: “Basta poco para ser felices”... Pero esta propuesta, que en un primer momento parece muy razonable, sólo puede ser cierta para aquellos que se conforman con ser *un poco* feliz, para quien ya haya renunciado a la plenitud.

La *segunda* solución que se nos ofrece diría: “Ya que nada puede satisfacer tu deseo, no desees realmente nada, excepto el desear mismo”, esto es, se entiende (y se nos presenta como ideal) que, lo más propio y auténtico a nuestra vida, no es la verdad, ni el bien... sino la búsqueda pura, el deseo sin término, la duda permanente. Es como pensar sin saber nada; como caminar sin saber a dónde.

Estas dos *soluciones* propuestas a nuestra constante *tensión afectiva*, se apoyan en una previa comprensión *irracional* del hombre, encierran un *sinsentido* último ya que, en el fondo, están partiendo de la aceptación de que “estamos mal hechos”, de que, el deseo que anida en el interior del hombre, no tiene objeto o no puede ser colmado⁸⁷⁰. Ahora bien, ¿cómo han llegado a aceptar este primer presupuesto de irracionalidad?, ¿cómo han llegado a afirmar el absurdo de la afectividad humana? Creemos encontrar una explicación plausible a esta negativa conclusión alcanzada: la presencia de una inferencia no permitida en su argumentación. Veamos en qué consiste este posible exceso.

Ya hemos anotado cómo, al empezar a considerar el *misterio del ser y la afectividad* humana, se presenta a la reflexión de todo pensador un hecho del que no puede dudar: el deseo de *infinitud* que encierra. Se constata a continuación, de forma adecuada y permitida, que *nuestra afectividad* no es colmada con ningún objeto de este mundo, ni cuantitativa ni cualitativamente (entiéndase incluso *esta vida* en un sentido muy amplio: material,

⁸⁶⁹ Cf. Capítulo segundo, apartado 3.1. Ya vimos entonces que la sola razón nos conduce a esta disyuntiva, pero que el decantarse por uno de los dos extremos es ya un paso que va más allá de lo meramente *racional – demostrable por la sola razón-*. También anotamos como lo “más razonable” apunta hacia el Sentido- Razón Primera, y cómo, con la ayuda de la Revelación, encuentra una cumplida respuesta.

⁸⁷⁰ Y partiendo de esta afirmación *negativa*, buscan la salida “menos mala”, esto es, el hombre debe menguar- apagar- acallar el propio deseo (o conformándose con poco o no aspirando a nada).

intelectual, social y espiritual⁸⁷¹). Es nuestra misma experiencia cotidiana la que nos muestra esta gran verdad -la *falta de objeto terreno* que colme nuestro deseo-. Ahora bien, constatado este primer hecho de que nuestro deseo no es de *facto* satisfecho, ¿se puede inferir de ello que no sea ni pueda ser *satisfecho* nunca? Esta es la inferencia que parecen hacer aquellos autores y que, nosotros, denunciarnos como incorrecta. Veamos por qué.

Si se analiza detenidamente el estado de la cuestión, observamos cómo, el paso que se hace de esta primera afirmación -“El deseo del ser humano no es saciable en esta vida”-, a la segunda -“El deseo del ser humano no es saciable”-, sólo se puede explicar a partir de una tercera afirmación implícita: “El ser humano sólo tiene esta vida”. La universalización o extrapolación de aquella verdad constatada (de esta *vida terrena* a *toda vida*), sólo puede hacerse a partir de la aceptación de que la única vida posible, al ser humano, es la actual y temporal; mas ¿cómo se ha justificado -o se puede justificar- la verdad de esta última afirmación? No se ha hecho por la experiencia⁸⁷², no se puede hacer por la razón⁸⁷³. De hecho, como justificamos anteriormente, es la existencia de nuestra misma *razón* (finita) quien nos atestigua la presencia de algo más que pura *materia*, la que nos habla de un orden o sentido en ella y en el mundo, la que nos señala “hacia” la existencia de una *Razón* previa- *primera* que haya dotado de razón y racionalidad al universo. Es, por tanto, nuestra misma razón, si se acepta su testimonio y no se la *anega* en el absurdo, la que nos abre a la *existencia* de un sentido y razón última, la que nos abre a la esperanza de una vida más allá de la muerte física, de nuestra *inmortalidad*⁸⁷⁴.

Retomando el argumento de aquellos filósofos que afirmaban la imposibilidad total de satisfacción de nuestro deseo, observamos cómo, en el fondo de esta concepción, descansa una visión *materialista* del hombre, o, cuando menos, una visión *absurda* de su existencia: “el caminar del hombre no tiene meta, se encamina hacia la nada”⁸⁷⁵. Por ello, el

⁸⁷¹ Son tres las principales *paradojas* que se suelen señalar a la afectividad del hombre: ser finito que desea lo infinito; ser temporal que desea la eternidad y ser avaro de amor que sólo en la donación encuentra esa riqueza. Cf. Carlo CAFARRA, “*Misterio y moralidad de la afectividad humana*” en revista XAVERIUS- *nº especial. Antología de los EUC* –Conferencia pronunciada en el XXVI EUC, Santiago de Compostela, 29 de Octubre de 1994-

⁸⁷² Pues quienes lo aseguran no han experimentado la muerte corporal, y, por tanto, no pueden saber si realmente detrás de ésta hay algo o “no hay nada”.

⁸⁷³ Ya observamos cómo la razón nos presenta una disyuntiva excluyente -razón o *sinrazón*- , nada más.

⁸⁷⁴ Cf. Capítulo 3: (2.1.b) crítica a los sistemas materialistas y (2.3.a) argumentos aportados a la *inmortalidad del alma*.

⁸⁷⁵ Con palabras del mismo Balmes glosando esta línea de pensamiento: «El hombre tiene un deseo innato de inmortalidad, la idea de la nada le contrista, y es harto evidente que su deseo no se satisface en esta vida (...)

testimonio que aporta nuestra paradójica afectividad para la comprensión del ser humano, es interpretado, por estos autores *nihilistas*, en clave de *sinsentido*, es, para ellos, una muestra más de lo *irracional* de nuestro vivir. Ahora bien, según anotamos en nuestro capítulo segundo, esta misma postura de *irracionalidad* no se puede proponer como *ciencia* antropológica. No se puede hablar siquiera del *Hombre*, del *Ser Humano* –con una Naturaleza común (sea incluso ésta la del *sinsentido*)- cuando se niega todo principio racional, ordenador y unificador de la realidad y del conocimiento mismo, pues ¿cómo conocer el *absurdo* si se ha negado la misma capacidad de conocer, si se ha negado la razón⁸⁷⁶?

No nos detengamos más en los graves problemas encerrados en esta clave *irracional* de interpretación y veamos cuál es la solución positiva que Balmes encuentra a aquel deseo infinito del hombre.

En las reflexiones antropológicas balmesianas aparece una propuesta constante: la de un *ideal humano*, la de un claro y definido *modelo de perfección*. Conforme hemos dejado entrever en anteriores reflexiones, Balmes defiende que el hombre no sólo es un ser *en camino*, en *peregrinación*⁸⁷⁷, sino que lo es *porque camina hacia* una meta, que esta meta existe y que podemos alcanzarla. Nuestro peregrinar tiene, así, una razón de ser y un término. Ahora bien, ¿cómo ha llegado el vicense a esa convicción de *nuestra perfectibilidad*? Es aquí donde la presencia de nuestra *paradójica* condición –ser finito que ansía lo infinito- es un testimonio más de nuestro ser *seres perfectibles*, pues esa escisión o lucha entre lo que *somos* y lo que *aspiramos ser*, lejos de indicar que estamos “mal hechos”, certifica que no hemos llegado a nuestro *destino*.

Si el alma muere con el cuerpo, se nos habrá dado un deseo natural, cuya satisfacción nos será del todo imposible (...) es preciso reflexionar que la inmensidad de los deseos que en vida experimentamos, aunque varios y con harta frecuencia extraviados, se dirigen todos a la felicidad (...) pero si el alma muere con el cuerpo, no se satisface (...) nuestra vida es una ilusión permanente, nuestra existencia una contradicción (...).» J. BALMES, *FE, Ética*, c.28, nº 236; *OC*, BAC III, pp. 186- 187

⁸⁷⁶ De hecho nosotros conocemos las *contradicciones* y *absurdos* que puede haber en la vida a partir del choque- incomprendibilidad que suponen para nuestra razón. Ésta es necesaria para conocer aquella.

⁸⁷⁷ Lo que, en principio, no negaría ningún autor, pues por el mismo hecho de ser un *ser vivo- activo*, se comprende que está en *potencia, acción*. Incluso hay algunos pensadores que sostienen –como ya hemos indicado- que esa misma *actitud y postura de búsqueda- peregrinación* es, en sí misma, el “sentido” del vivir humano...”Caminar por caminar”

Que Balmes defiende una comprensión *racional* del universo y del Hombre, y, por tanto, de su *sentido y perfeccionamiento*, ha quedado ya ampliamente justificado. Es en esa apuesta por lo *Racional* donde descansa el último fundamento a esa comprensión del hombre como *ser perfectible*⁸⁷⁸. Ahora bien, hay otros datos de experiencia que le confirman en su convicción (de la existencia de un *ideal- plenitud humana*). Uno de estos datos es nuestro mismo deseo y sed de *plenitud*.

De modo semejante a como lo hicieran otros autores⁸⁷⁹, Balmes parece plantearnos la *lógica* pregunta: ¿cómo puede existir la *sed* si no existe el *agua*?, ¿cómo acusar y sentir una carencia, si no existe ese algo y nuestra dependencia de ello? Se nos presenta, así, nuestro *deseo de infinito* y nuestra constante lucha en el *tender a él* –porque es evidente que todavía no lo hemos alcanzado- como una prueba de la existencia de ese *Infinito- agua-* y de nuestra necesidad de él⁸⁸⁰. O dicho de otro modo: el hombre parece sufrir esta *actual insatisfacción* porque, el orden, sentido, verdad y bondad a los que está llamado, le faltan. El testimonio que aporta nuestro peculiar deseo es, por tanto, el de que “no hemos alcanzado cuanto esperamos”, y que, de hecho, no nos conformamos con lo que tenemos. Esta permanente insatisfacción es un indicador de que estamos en camino, incluso se puede decir que es el *tipo de estado* en el cual caminamos; pero no que sea el *estado definitivo* ni la meta. Si así lo fuera –como defendían aquellos *irracionalistas* con “el deseo por el deseo”-, ¿cómo explicar la misma sensación de *insatisfacción*?

⁸⁷⁸ Es importante insistir aquí cómo no tendría cabida hablar de una *perfectibilidad humana* si no hay un *ideal perfectible* que alcanzar; y, cómo este *ideal* no existiría, sin una Naturaleza humana común (universal) y a la vez concreta. Para poder hablar del *perfeccionamiento* de los seres, es preciso, por tanto, hablar de una *naturaleza- esencia* en ellos, de una *racionalidad y orden* en el universo, y de la presencia de una Razón ordenadora que dé sentido a todo.

⁸⁷⁹ «Si atendemos sus exigencias, tomaremos conciencia de un deseo que ninguna felicidad natural puede satisfacer. ¿Hay alguna razón, empero, para suponer que la realidad será capaz de complacerlo? “El hambre no prueba que vayamos a tener pan”. Esta afirmación es, a mi juicio, básicamente errónea. El hambre física de un hombre no garantiza que sea capaz de conseguir pan. Un hambriento puede morir de inanición en una balsa a la deriva sobre el Atlántico. Sin embargo, el hambre humana demuestra de modo inequívoco la pertenencia del hombre a una raza que necesita comer para reponer sus fuerzas físicas, su condición de habitante de un mundo en el que existen sustancias comestibles. De igual modo, aun cuando no creo que mi deseo de alcanzar el Paraíso pruebe que habré de gozar de él (aunque sí desearía hacerlo), considero ese anhelo una indicación bastante buena de su existencia y de la esperanza de algunos seres humanos de merecerlo». C.S. LEWIS, *El diablo propone un brindis y otros ensayos*, Ed. Rialp, Madrid, 1992, p. 120

⁸⁸⁰ Es muy conocida la máxima agustiniana: «Nos hiciste, Señor, para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti». San AGUSTÍN, *Confesiones*, c.I, n° 1

Llegados a este punto de la reflexión –sobre los hechos constatados de nuestra finitud y de nuestra aspiración a lo *infinito*-, podemos asegurar que la concepción que tiene Balmes del “ser humano en el mundo” es la de *Homo viator, hombre en camino*. Es por esta fundamental visión del hombre -como peregrino-, por lo que aparece como prioritario a su antropología el estudio de cuál sea el verdadero *fin* o *meta* a alcanzar, así como el discernimiento de los mejores *medios*, y el más acertado camino, para ese peregrinar. Proponemos abordar esta presente *andadura* con el mismo orden de análisis que nos marca el sentido común en cualquier investigación de *fin*es y *medios*⁸⁸¹:

1. Conocer nuestra realidad, posibilidad y medios con los que contamos: Nuestra condición humana actual;

2. Conocer el fin último al que tenemos que llegar (al que aspiramos): Nuestra Perfección y Felicidad;

3. En función de ambos, detectar el mejor camino conducente a aquel fin: La lucha por la *integración- unidad*.

1.2. NUESTRA CONDICIÓN ACTUAL. PARADOJAS HUMANAS

a) Ser finito (que ansía lo infinito)

Uno de los primeros hechos que podemos constatar a nuestra naturaleza humana, junto con ese deseo de infinitud y como ya hemos reseñado, es el de nuestra realidad *finita*. Así lo testimoniaba nuestro corazón -ansiamos lo infinito siendo *finitos*⁸⁸²-; así nos lo atestigua nuestro estar y ser en un *aquí* y *ahora* concretos -nuestro ser temporales y contingentes-. Es momento de adentrarnos un poco más en la comprensión de nuestra condición de finitud.

⁸⁸¹ Así como para alcanzar un fin -objetivo- es preciso escoger el mejor camino conducente al mismo, así también es preciso, con anterioridad a aquella elección para realizarla adecuadamente, conocer el objetivo que se pretende alcanzar, así como los medios –realidad- con los que contamos de hecho. Aplicado este principio a nuestro presente estudio podemos obtener un poco de claridad y orden en nuestras cuestiones entreabiertas.

⁸⁸² «El corazón humano, consciente de su grandeza, por un lado, y de su indigencia, por el otro, continúa sintiendo en lo más profundo de su ser un inmenso vacío que nada creado es capaz de colmar». Dionisio ROCA, *Praxis humanista trascendente*, Madrid, 1993 (formato electrónico), p. 83

Balmes, por ese su característico amor a la realidad- verdad⁸⁸³, presenta y asume como uno de los principales rasgos de la *Naturaleza Humana* nuestro ser limitados.

Son muchos los indicadores que apuntan a nuestra *finitud*: somos seres temporales, mudables, no necesarios... Las profundas reflexiones que el vicense hace en torno al *tiempo* y a *lo infinito* en los libros VII y VIII de su *Filosofía Fundamental*, pueden ayudarnos a una mejor comprensión de nuestra misma naturaleza *finita* y *temporal*. Es evidente que no debemos detenernos en aquellas *metafísicas* disquisiciones, pero sí parece oportuno acudir a algunas de ellas -concretamente a sus más importantes conclusiones- para entender mejor esta condición nuestra.

En torno a la relación que guardan la temporalidad y contingencia asevera el vicense: «Si sólo concibiésemos seres necesarios no podríamos tener idea de tiempo, la existencia excluiría absolutamente la no existencia, y, por consiguiente, la contradicción siempre sería absoluta, nunca condicional (...) De este análisis resulta una consecuencia sobremanera importante. La percepción del tiempo en nosotros viene a parar a la percepción de la no necesidad de las cosas; desde el momento que percibimos un ser no necesario percibimos un ser que puede dejar de ser, en cuyo caso tenemos ya idea de la sucesión o del tiempo real o posible. Aquí asalta una reflexión sumamente grave: la idea de tiempo es la idea de la contingencia; la conciencia del tiempo es la conciencia de nuestra debilidad⁸⁸⁴».

Ante la misma conciencia de nuestro ser temporales, lo cual atestiguamos sin “solución de continuidad”⁸⁸⁵, queda manifiesta nuestra condición de *contingencia*, nuestra condición de *limitación* y *debilidad*. Veamos, ahora, cómo define Balmes la *contingencia* y *limitación* en general, para comprendernos mejor en nuestro hecho de serlo, en particular .

«Los seres se dividen en dos clases: necesarios y contingentes; el necesario es el que no puede menos de ser, el contingente es el que puede ser y dejar de ser. (...)»⁸⁸⁶. Poco más adelante precisa: «En ninguno de los seres finitos puede hallarse una necesidad absoluta: la única que les conviene es la hipotética. La relación de sus atributos esenciales

⁸⁸³ Ampliamente justificado en nuestro capítulo primero y, que continuamente reaparece cómo motor y guía a su labor filosófica.

⁸⁸⁴ J. BALMES, *FF*, libro VII, nº 128 y 129; *OC*, BAC II, p. 605

⁸⁸⁵ Es muy interesante reseñar cómo Balmes comprueba e insiste en la dificultad que encierra la cuestión del *tiempo* (física y metafísicamente hablando...) «El tiempo es una cuestión muy difícil de explicar; quien niega semejante dificultad manifiesta haber meditado muy poco sobre el fondo de la cuestión». *Ibíd.* nº 131;p. 605

⁸⁸⁶ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 1, nº 1 y 2; *OC*, BAC II, p. 743

es necesaria; pero como su esencia no existe por necesidad, todo lo que en ella se encuentra de necesario lo es sólo hipotéticamente, es decir, en el supuesto de que existan (...) Lo necesario absolutamente es aquello cuya existencia es absolutamente necesaria⁸⁸⁷».

Tres son las principales conclusiones a las que podemos llegar en torno a nuestra propia existencia y esencia.

En primer lugar, no somos seres necesarios, esto es, que *podemos ser y dejar de ser*. El hecho de no haber existido desde siempre, la constatación de que podíamos haber no existido, y que, aún ahora, podemos dejar de hacerlo, nos muestra con toda claridad que somos seres *contingentes*⁸⁸⁸.

La segunda certeza alcanzada es que, las condiciones de *finitud* y *contingencia* están íntimamente relacionadas entre sí, y, lo están de tal modo que, si un ser es finito, entonces también es contingente –nos ha dicho Balmes-; y de modo inverso –podríamos continuar nosotros-, si un ser es contingente, entonces es finito. Podemos afirmar, por tanto, que el ser humano es un ser contingente y finito.

La tercera aseveración constatada es que, siendo seres contingentes y finitos, hay una *necesidad hipotética* que nos conviene. Siendo nosotros unos *determinados* seres –hombres-, se puede observar cómo hay unos atributos esenciales que nos son necesarios (los que constituyen nuestra *Naturaleza Humana*); mas, como nuestra existencia no es necesaria, aquella *esencia* lo será en el supuesto o hipótesis de existir.

Sintéticamente podemos afirmar, entonces, que el ser humano es un ser contingente y finito, y que, en el caso de existir, es *necesariamente humano*⁸⁸⁹.

Dos anotaciones más quisiéramos hacer a este breve análisis de nuestra condición *limitada*: por un lado, en qué consiste la misma limitación o finitud; por otro, nuestro peculiar modo de serlo como seres vivos que somos. Vayamos con la primera.

⁸⁸⁷ *Ibíd.*, nº 5; p. 744

⁸⁸⁸ En la constatación de la *contingencia*, de empezar a existir sin necesidad, se encierra la difícil cuestión filosófica de la existencia –o no- de una *razón suficiente*: ¿Por qué una cosa que no es necesaria comienza a existir? ¿Hay una *razón suficiente* a la existencia del mundo? En concreto, aplicado al hombre –del que nos ocupamos ahora-: ¿Por qué yo he venido al ser? ¿Por qué he empezado a existir?... De nuevo, se nos presenta la doble disyuntiva excluyente del Sentido o del Sinsentido –del universo y del hombre-.

⁸⁸⁹ De esta *necesidad*, como ya anotamos y queremos recordar, brota la dignidad *ontológica* e inalienable de cada hombre.

«Límite, pues, expresa una verdadera negación, y así la palabra finito o limitado envuelve por necesidad una negación. No se limita lo que no es; por consiguiente, lo finito no puede ser una negación absoluta. Esta sería la nada, y la nada no se llama finita. Luego en la idea de finito entran dos: 1º ser; 2º negación de otro ser⁸⁹⁰».

Aplicada esta definición a nuestro ser *finito*, podemos asegurar que somos *seres* –no *nada-concretos*; esto es, poseemos ciertas cualidades y disposiciones de ser (somos ricos en ellas) y carecemos de otras (somos pobres en estas últimas). Ahora bien, en nuestra concreta condición de *finitud*, en el hecho de serlo como *seres vivos* –vayamos ya con la segunda anotación–, es preciso apuntar un rasgo que amplifica nuestras posibilidades de ser, una fuente interna de *riqueza*: la que proviene de nuestro ser *seres activos*. Comencemos con una esclarecedora cita de Balmes:

«El ser activo contiene virtualmente las perfecciones que debe adquirir; es comparable a un germen en que se halla el árbol colosal y cuyo desarrollo depende de las circunstancias del terreno y del clima; por el contrario, el ser inactivo nada se puede dar a sí propio, tiene un estado y lo conserva hasta que un agente se lo muda, y a su vez permanece en el nuevo hasta que otra acción, que también le viene de fuera, se lo quita y le comunica otro diferente⁸⁹¹».

Ante la claridad de esta reflexión podemos atestiguar, entonces, que, uno de los rasgos principales que diferencian al *ser vivo* del *ser inerte*, es esta peculiar actividad suya, este ser principio propio de movimiento. Por ello mismo (por esta condición de *ser activo*), es por lo que los seres vivos están llamados y capacitados para un *perfeccionamiento* de su propio ser. Esto es, siendo *actualmente* algo concreto –véase el ejemplo de la semilla–, son *potencialmente* mucho más –un árbol colosal–. Observamos entonces cómo todos los seres vivos, cuentan con unas *capacidades* o *potencialidades* a desarrollar, a actualizar⁸⁹². Por esto mismo Balmes sostiene que el ejercicio de esas capacidades *nos va haciendo* de *otro modo* de ser; concretamente, en torno al ejercicio de las capacidades más propiamente humanas, dice:

⁸⁹⁰ J. BALMES, *FF*, libro VIII, c. 4, nº 28; *OC*, BAC II, p. 619

⁸⁹¹ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 13, nº 145; *OC*, BAC II, p. 783

⁸⁹² Estas reflexiones balmesianas recuerdan a la teoría aristotélica del movimiento y actividad, y a su fundamental distinción entre *potencia* y *acto*.

«La actividad en la criatura, aun en las operaciones inmanentes, es siempre causalidad, porque no puede ejercerla sin que produzca nuevas modificaciones (...) Cuando pensamos o queremos somos de *otro modo* que cuando no queremos ni pensamos; y cuando pasamos de pensar o querer una cosa a pensar o querer otra, este tránsito no puede verificarse sin que experimentemos *modos nuevos* de ser⁸⁹³».

Ahora bien, asentado que los seres vivos encierran un *principio* de actividad, unas capacidades a desarrollar, cabe preguntarse: ¿en qué consiste esa actualización de nuestro *potencial*?, ¿cómo desarrollará cada ser vivo su capacidad? Para encontrar una respuesta adecuada a estas preguntas, es preciso llamar primeramente la atención sobre lo concreto o limitado de cada *potencialidad*, pues éstas no son *indeterminadas*.

La *actividad* o *capacidad* encerrada en los seres vivos no es *ilimitada* o *universal*, esto es, no pueden llegar a ser cualquier cosa ni en cualidad ni en cantidad, sino que, como seres finitos que son, la potencialidades que encierran se limitan a unas formas de ser concretas. Precisamente, es de esta *limitación* de su *actividad-capacidad* de donde les viene su *especificidad*, su *diferencia específica* respecto al *género* “ser vivo” y, más concretamente, respecto a su “ser vegetal” o “animal”. O dicho de otro modo, en función del tipo de actividad que les sea más propia, en esa medida pertenecerán a un grupo u otro dentro de la escala de los seres. El más alto grado de actividad es la *conciencia*⁸⁹⁴.

Retomemos la pregunta por el cómo se llega a actualizar aquellas potencialidades *específicas*. Nos encontramos, primeramente, con una de aquellas diferencias que señalábamos a la *naturaleza* de los hombres (en relación al resto de los seres vivos): «(...) se nota una diferencia entre el hombre y los animales y vegetales; estos adquieren siempre toda la perfección posible a sus fuerzas y a su situación, el hombre se queda muchas veces inferior a lo que puede⁸⁹⁵».

Se nos presenta cómo, el perfeccionamiento de los vegetales y animales, depende únicamente de dos condiciones: su misma *naturaleza* y *particularidad*; y las circunstancias externas que le rodean –véanse, por ejemplo, en el caso anterior de la semilla y el árbol, las “circunstancias del terreno y del clima”-. En función de ellas, afirma el vicense, “adquieren

⁸⁹³ J. BALMES, *FF, libro X*, c. 8, nº 86; *OC, BAC II*, p. 764- 765

⁸⁹⁴ «La idea de la vida nos representa la actividad en su grado más perfecto, y entre los fenómenos vitales los más perfectos son los que implican conciencia; si a éstos no los llamamos acciones es preciso decir que no tenemos ninguna idea de acción ni actividad». *FF, libro X*, c. 16, nº 167; *OC, BAC II*, p. 792

⁸⁹⁵ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 15, nº 110; *OC, BAC III*, p. 137

siempre toda la perfección posible”. Mas, ¿qué pasa con el hombre que, muchas veces se queda inferior a lo que puede?

Continuaba el vicense la anterior descripción: «Tiene una inteligencia capaz de abarcar el mundo y, sin embargo, abusando de su libre albedrío, la deja quizá sumida en la ignorancia y con harta frecuencia la alimenta de errores; está dotado de una voluntad que aspira al bien infinito, y, no obstante, la rebaja, si quiere, hasta hundirla en un lodazal de corrupción y miseria⁸⁹⁶».

Es importante destacar que, el elemento que “dificulta” o “impide” que la inteligencia y la voluntad alcancen sus respectivos objetos –la última condición de la que depende su perfeccionamiento-, es *el abuso del libre albedrío: si quiere (...)* Se nos presenta, así, el papel fundamental que juega la libertad en el *verdadero cumplimiento* del ser humano. Esto es, en la concepción que el vicense tiene de ella, esta capacidad peculiarísima del hombre podría estar bien *ordenada*, podría movernos a elegir el bien (a optar entre la diversidad de bienes temporales) y, en esa medida, sería fuente de perfeccionamiento para nosotros. Pero, advierte, puede hacerse un mal uso de ella, y es, entonces, cuando nos aleja de nuestra perfección.

Queda, así, de manifiesto una vez más⁸⁹⁷, cómo la *libertad* es considerada por Balmes como un *bien relativo* (a la *verdad*, al conocimiento del bien); dependiendo, entonces, de este buen o mal uso que se haga de ella, el que lleguemos o no a nuestra perfección⁸⁹⁸. Añadamos: Sea como sea, se emplee como se emplee, el hombre siempre ha de *obrar con y por ella*, no puede abstraerse de su ejercicio; por lo que, a diferencia de los demás seres vivos, el hombre es, en cierto modo, *responsable* de su *que-hacerse*, del buen o mal término de su vida.

⁸⁹⁶ *Ibíd.*

⁸⁹⁷ Cf. Capítulo III, 2.3, b.3) ; «(...) la libertad –cuando se ejerce en esta línea de alejamiento al Bien último-, lejos de ser una perfección, es un defecto, que nace de la debilidad del conocimiento del ser que la posee». J. BALMES, *FF*, libro X, c. 20, n° 231; *OC*, BAC II, p. 815

⁸⁹⁸ J. Roig Gironella comenta glosando en este punto el pensamiento de nuestro autor: «Como el hombre no se crea a sí mismo, sino que recibe dado su propio ser, tampoco crea la Verdad, que ha de descubrir radicalmente en el ser, no crear a su capricho; por tanto, tampoco crea el Bien fundado en la Verdad del ser: por esto el hombre no es libre para no ser libre, como no es libre para crear el Bien al cual tiende por su mismo ser. Es libre para buscar dónde está el camino que conduce a la Verdad y al Bien, a que tiende por su misma Naturaleza, pero que en en la vida presente se le esconde (...) Por consiguiente esta libertad no es ilimitada, sino que discurre entre cauces señalados por Dios. Si el hombre se rebela imaginando crear la Verdad y el Bien, crea un ídolo (...) Es el gesto de la idolatría, que rompe el orden del Ser, abandona la Verdad, destruye el Bien». Juan ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971; p. 133- 134

En torno a la *imperfeción* que, como acabamos de consignar, puede encerrar nuestra capacidad de libertad, nos dice Balmes en su *Filosofía Fundamental*:

«La idea de actividad en general no excluye toda imperfección: la actividad para el mal es una actividad imperfecta (...) La actividad intrínsecamente pura, hermosa y que, considerada en sí, no envuelve ninguna imperfección es la intelectual (...) Entender el bien es bueno, entender el mal también es bueno; querer el bien es bueno, querer el mal es malo; he aquí una diferencia entre el entendimiento y la voluntad: ésta puede mancharse por su objeto, el entendimiento nunca (...) De la libertad abusan los seres criados, porque ella de suyo es principio de acción y puede dirigirse a lo malo; en cuanto a la inteligencia por sí sola no se abusa de ella; de suyo es un acto inmanente o intransitivo en que se representan objetos reales o posibles; el abuso no comienza hasta que la voluntad libre combina los actos de la inteligencia y los ordena a una acción mala (...)»⁸⁹⁹.

La pregunta que surge casi inmediatamente, ante esta *imperfeción* de nuestra libertad humana, es la ya entreabierta en un par de ocasiones: ¿estará, entonces, el hombre *mal hecho*? Partiendo de esta primera duda, las cuestiones se multiplican: ¿era imprescindible que, para existir la libertad, existiera el mal?, ¿cómo puede el hombre querer *libremente* el mal, su mal? Pues, ¿qué es el mal si no la negación de su bien? Y, ¿no dependía su *querer* de su *conocer*, no era necesario primero “conocer para querer”? pero, y entonces, si no *conoce mal*, y cuando así lo hace es por influencia de su libertad, ¿cómo puede *querer*, por primera vez, *mal* (si su capacidad intelectual no encierra ninguna imperfección antes de que la libertad le *ordene mal*)?, ¿conoce, entonces, el mal y lo quiere? Pero, ¿cómo así? (...)

Ante estas difíciles y paradójicas preguntas antropológicas, a las que ya anotamos algunas respuestas que Balmes encontraba en la reflexión filosófica⁹⁰⁰, debemos acudir a su propuesta de acogida de la revelación cristiana. Demos paso al estudio del *tercer* hecho *consignable* a nuestra condición *actual* de seres humanos⁹⁰¹.

⁸⁹⁹ J. BALMES, *FF*, libro VIII, c. 18, n° 143- 145; *OC*, BAC II, pp. 657- 658.

⁹⁰⁰ Cf. Capítulo III, 2.3, b.3) Principalmente dos: (1) la dependencia de la libertad (nuestra voluntad libre) a la verdad (al conocimiento racional), y, por ello, la explicación de que nuestra elección por el mal suele responder a una falta de conocimiento o error; (2) Cómo la *voluntad libre* puede existir por la *indeterminación* con la que se nos presenta el Bien al que *necesariamente* tendemos.

⁹⁰¹ Los dos *hechos* ya anotados son: nuestro deseo de infinitud y nuestra condición *finita*. Usando la misma metáfora que Balmes: «Sansón es la imagen del hombre: poder y debilidad». J. BALMES, *Pensamientos* en *Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 335

b) La ruptura interior

Explicación de la Revelación acorde con una sana filosofía⁹⁰²

Ante la consideración del segundo hecho constatado a nuestra *situación actual*, somos limitados y finitos, debemos destacar la especial atención que Balmes presta al *modo concreto* en que se especifica esta nuestra limitación, esto es, a la realidad, también consignable, de una *ruptura interior*. Y es que nuestro autor es profundamente consciente del papel fundamental que juega esta peculiar debilidad en la correcta comprensión del hombre; es elemento ineludible de cualquier investigación antropológica seria.

Forment, en su estudio sobre la *Lógica y filosofía social de Jaime Balmes*, recoge prontamente esta primera intuición balmesiana: «Al hombre, le falta la *armonía* consigo mismo, especialmente en su razón y en su voluntad, y también en sus relaciones con los demás. En todo, al hombre le falta concordia, porque él mismo está en pugna⁹⁰³».

Son diversos los escritos balmesianos en los que se consigna este hecho, y, ya no solo, por tanto, la mera constatación de nuestra limitación de criaturas. Citemos algunas de sus esclarecedoras descripciones.

«El hombre presenta a cada paso tan extraña *mezcla* de nobleza y degradación, de grandor y pequeñez, de bien y de mal, que no es fácil concebir cómo un ser de tal naturaleza haya sido obra de Dios. En efecto, mientras que con su *entendimiento* abarca, digámoslo así, el cielo y la tierra; (...) le vemos también lleno de dudas, de ignorancia, de errores; tiene un *corazón* noble, amante de la virtud (...) pero que se pega también a los objetos más viles (...); es capaz de concebir y de realizar agigantados proyectos (...) y quizá tiembla pavoroso a la vista de un riesgo despreciable (...); suspira siempre por la *felicidad*, y vive abrumado de infortunio; en una palabra, por dondequiera que miremos al hombre encontramos una *extraña mezcla* que asombra y confunde⁹⁰⁴».

Con lo que nos encontramos, entonces, no es sólo con la paradoja de que el hombre ansíe inmensas y maravillosas cosas, a las cuales, por su naturaleza finita, no parece pueda alcanzar –y halle, así, una falta de correspondencia entre su *querer* y su *poder*-. La paradoja

⁹⁰² Aunque ya tratamos algo este punto en nuestro capítulo segundo (Cf. 3.2. *Luces de la Revelación*) es preciso retomarlo de nuevo desde esta perspectiva de conjunto: *el hombre peregrino*.

⁹⁰³ E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, c. II “Lógica y Filosofía social: Jaime Balmes”. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998. P. 101

⁹⁰⁴ J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. XI; OC, BAC V, p. 15

que se presenta ahora es que, en sus mismas facultades *cognoscitivas* y *afectivas*, en su mismo querer, hay una escisión o desajuste interior.

Ayudándonos de una sencilla metáfora⁹⁰⁵, para entender mejor en qué consiste esta *escisión* irrecusable, cabe observar cómo, en el ejercicio que el hombre hace de sus facultades -del coche X que le ha tocado conducir y que le lleva hacia la meta-, encuentra, no sólo su finitud y limitación -su no poder correr a más de 200 Km/h, cosa que le es natural por su misma naturaleza *contingente-temporal* (es un coche, no un avión, ni un cohete...)-; sino que, se encuentra, con un mal funcionamiento y “error” dentro de ellas -el coche a veces acelera cuando se pisa el freno, o, en el caso de frenar, no lo hace con prontitud; el volante no gira adecuadamente, las marchas no entran con suavidad, etc.-. Pareciera, entonces, que hay un “error de fábrica”, que esa máquina, su máquina -su coche (el cual no puede descambiar)-, estuviera mal hecha...⁹⁰⁶

Pocas líneas más adelante, ante la visión de estas continuas paradojas y luchas interiores, concluye esta constatación con aquella famosa cita del *libro de Job* (VII, 1): “Milicia es la vida del hombre sobre la tierra”. Glosando las mismas palabras balmesianas: «Todo el curso de nuestra vida es una continua *lucha* entre la verdad y el error, la virtud y el vicio, el deseo de la felicidad y el sufrimiento de la desdicha. El cumplimiento de nuestras obligaciones por una parte, y la *pereza* y todas las *pasiones* por otra, tienen en no interrumpida tortura a nuestra alma; por manera que no parece sino que dentro de cada uno de nosotros hay *dos hombres* que disputan y luchan incansables, el uno bueno, el otro malo; el uno cuerdo, el otro loco (...)»⁹⁰⁷.

Llegados a este punto de la descripción, cuando la consignación de esa escisión interior se presenta de forma casi dramática⁹⁰⁸, creemos es imprescindible volver a tomar altura para poder contemplar el lugar que esta penosa *lucha* ocupa en el *todo*. Balmes descubre en esa misma existencia de nuestra *ruptura* o *error* –la que constatamos y con la

⁹⁰⁵ Salvando todo lo limitada e inexacta que ella sea.

⁹⁰⁶ El mismo vicense utiliza la imagen- comparación con una máquina Cf. *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; OC, BAC VIII, p. 576

⁹⁰⁷ J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. XI; OC, BAC V, pp. 15-16

⁹⁰⁸ Se trata, en primer lugar, de una ruptura interior al hombre (*en pugna consigo mismo*), pero que se comunica, se hace extensible, también al exterior (como en la cita de Forment ya se mencionaba y luego veremos más detenidamente). Toda su vida parece teñirse, así, de esa *no interrumpida lucha*.

cual no nos conformamos⁹⁰⁹-, un indicador más a que la vida del hombre tiene un sentido, tiene un fin en un orden racional. Volviendo a nuestra metáfora automovilística: Que de un aparato o máquina (coche) podamos decir que “funciona mal”, o que encierra un “fallo o error”, es porque hay un *modelo ideal*, una *naturaleza* propia a ese coche, con el cual el modelo actual no se adecúa. Así, en nuestro caso concreto de *seres humanos*, el hecho de apreciar errores y luchas en nuestras facultades cognoscitivas y apetitivas, lo que manifiesta es, que nuestro funcionamiento actual, no es, no se adecúa, al funcionamiento ideal- natural de ellas. O dicho de otro modo, si hay un error o tensión constatada, es porque falta el bien o unidad a la que están llamadas.

Habiendo retomado altura, partiendo de esta renovada visión de conjunto - *caminamos hacia el ideal contando con nuestra realidad actual defectuosa*⁹¹⁰-, es momento de ahondar en la comprensión de este *estado actual de ruptura*. Cabe preguntarse, en primer lugar: ¿era imprescindible que nuestra forma de caminar fuera tan penosa?; o, dicho de otro modo: el hecho de esta ruptura interior, ¿era necesario para nuestra condición de peregrinos? Si la respuesta es negativa, como sin duda así parece y detenidamente veremos, las preguntas se multiplican, pues, siendo esa *ruptura* un hecho contingente: ¿por qué, entonces, se ha producido?, ¿qué razón puede encontrarse a tan *singular desvío-error*? Es más, y, si esta forma no era necesaria y ni tan siquiera deseable, ¿podremos llegar a partir de ahora, contando con este penoso *haber*, a ese ideal *deber*? De ser posible ¿cómo hacerlo?

Todas estas inquietantes preguntas, entrelazadas unas a otras por su relación de *fin*es y *medios*, serán abordadas sucesivamente en este sencillo estudio. Comencemos por la primera de todas: ¿era necesaria, para nuestra condición de “seres humanos en camino”, la existencia de esa *escisión* o *ruptura* interior? Sirvámonos de una breve reflexión en torno al pensamiento de nuestro autor en este punto:

⁹⁰⁹ Una segunda forma de *disconformidad* constatada: antes, con nuestra naturaleza *finita* (que en sí misma no era mala, sólo limitada), ahora, con nuestra condición *caída* (que en sí misma sí que se presenta como mala – ya decía Balmes, “dos hombres: uno bueno, otro malo”...).

⁹¹⁰ No es momento de detenernos todavía ni en el estudio de en qué consista nuestra *meta- ideal- perfeccionamiento*, ni en la descripción del modo o *camino* más seguro a seguir. Ambos puntos podremos abordarlos una vez conozcamos lo que somos y con lo que contamos.

«El universo está sometido a un orden racional, e igualmente lo está el hombre (...) sus facultades tienen que estar sujetas a la recta razón. Sin embargo, es un hecho que se encuentran como insubordinadas respecto al fin, que impone la razón práctica, y, por tanto, disgregadas. (...) La vida humana, por este extraño desorden, es una persistente lucha para conseguir el orden⁹¹¹».

Ante esta sencilla descripción podemos constatar cómo, el desorden consignado en nuestras facultades, lejos de ser necesario a la naturaleza humana, es un *hecho extraño* con el cual hay que contar y trabajar. Es un *hecho*, pues es una realidad presente y común a todos nosotros; pero lo es de modo *extraño* pues, en la simple consignación y reflexión sobre el fin y sentido del hombre, lo *más racional y razonable* hubiera sido lo contrario, a saber, la necesidad de un orden en sus facultades, que, como en el resto de los seres –cada uno en función de su naturaleza y el lugar que ocupan en el *orden universal*⁹¹²-, le dirigieran hacia su *fin*.

Frente a esta última descripción del camino *natural* -como un ordenamiento adecuado de las facultades, en nuestro caso, dirigibles y dirigidas por la *razón práctica*-, nos encontramos con lo *insólito* de que nuestras facultades se encuentran insubordinadas respecto al fin, y, por ello mismo, constatamos que la ordenación de nuestras vidas se hace muy penosa. Es preciso señalar, por tanto, cómo no era necesario⁹¹³ que el camino del hombre *sobre la tierra* fuera el de la lucha; o dicho positivamente, lo más razonable hubiera sido que nuestro camino fuera, simplemente, el del esfuerzo. Como seres vivos y finitos que somos y, por tanto, activos y *en potencia*, podríamos habernos ido *completando* por el recto uso de nuestras facultades, del mismo modo en que todos los demás seres ocupan su

⁹¹¹ E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España Contemporánea*, c. II. Ed. Encuentro, Madrid, 1998. P. 100

⁹¹² Cf. Capítulo II; apartado 3. Es muy importante no perder de vista la previa fundamentación que hicimos de la necesidad de un *orden racional* a toda la creación en general, y al hombre en particular (el *sinsentido es irracional*). De hecho, y cómo ya justificamos entonces y hemos vuelto a mencionar en líneas precedentes, este aceptar un *orden y sentido* en el Hombre es el que nos permite hablar del *ser humano* o de una *naturaleza humana común*; es lo que nos permite proponer una teoría antropológica del modo en que lo estamos haciendo.

⁹¹³ Balmes distingue entre cuatro tipos distintos de *imposibilidad- necesidad- contingencia*: el metafísico, el físico, el moral y el de *sentido común*; no debemos detenernos en este interesante estudio, solamente llamar la atención sobre ello para evitar la posible equívocidad. Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.4; OC, BAC III, pp. 564- 572

lugar y llegan a su fin según el ordenamiento de su naturaleza⁹¹⁴. Es verdad que nuestro camino de *perfeccionamiento*, por nuestra propia naturaleza racional y libre, hubiera sido más arduo –también más gratificante– que en los demás seres, pero, en cualquier caso, hubiera estado desprovisto de aquella lucha que es lo que hace nuestro caminar tan penoso. Entonces, hubiéramos constatado nuestra limitación y finitud, incluso nuestro cansancio, pero no aquella tensión que, de *hecho*, ahora nos *tortura*.

¿Qué pasó entonces? ¿Por qué nuestro camino no podría haber sido el del *sencillo esfuerzo*? ¿Por qué nuestras facultades están *insubordinadas* y en lucha? ¿Por qué éste es el *hecho* de nuestro caminar? En estas preguntas descansa uno de los mayores *misterios* sobre nuestra existencia, pues, como el mismo Balmes ya denunciara: “no es fácil concebir cómo un ser de tal naturaleza haya sido obra de Dios⁹¹⁵”. Ahora bien, el vicense no se arredra ante la dificultad del asunto; echa mano de todos los recursos disponibles a nuestra capacidad cognoscitiva y, encuentra en el mensaje de la revelación, la más razonable explicación⁹¹⁶. Veamos de qué modo lo plantea.

Balmes, en su ya defendida actitud conciliadora entre la fe y la razón, llegado este momento concreto de la investigación, nos propone: «(...) sin las luces de la revelación, el hombre, la sociedad, el universo entero son un misterio incomprensible; sin ese faro que esclarece las tinieblas no es dable explicar el conjunto de verdad y de error, de bien y de mal, de grandor y de pequeñez, de elevación y de vileza, de felicidad y de desdicha, de goce y de dolor que se nota por todas partes, en todas las edades, en todos los sexos y

⁹¹⁴ «Dios, al sacar de la nada a una criatura, la ha destinado a un fin, la sabiduría infinita no obra al acaso. Este fin lo buscan todas las criaturas, usando de los medios que para alcanzarle se les otorgan. Así vemos que en el mundo inanimado todo aspira a desenvolverse, caminando de este modo a la perfección respectiva (...) Entre los animales vemos el mismo fenómeno (...) Cada cual en su línea cuida, por decirlo así, de cumplir su misión; y el mundo de la vida vegetal y animal se parece a un inmenso taller (...) El hombre, dotado de tan nobles facultades, está sujeto a la misma ley; también debe buscar su desarrollo ejerciendo sus facultades del modo que corresponde a su naturaleza». J. BALMES, *FE, Ética*, c. 15, nº 108- 110; *OC*, BAC III, pp. 136-137

⁹¹⁵ El vicense reconoce, en su siempre actitud realista, cómo esta condición nuestra es uno de los arietes que los incrédulos pueden asir para negar la existencia de Dios: «¿Cómo es posible, dirán los incrédulos, que una monstruosidad semejante haya salido de las manos de un Dios infinitamente sabio, infinitamente bueno?». Cf. J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. XI; *OC*, BAC V, pp. 15-16

⁹¹⁶ Es preciso distinguir, ante esta pregunta o petición de *fundamento* del hecho de nuestra paradoja interior, entre las dos principales cuestiones que encierra: la demostración de la existencia del hecho; y la explicación-justificación que se le encuentra. En torno a la existencia del hecho, ya hemos glosado cómo Balmes lo certifica- asegura por la mera consignación, por el simple testimonio de conciencia. La explicación del porqué fue así y no de otro modo, es el asunto que nos ocupa ahora.

condiciones; no es dable concebir cómo sin una caída de que haya sufrido todo el humano linaje, éste vive sobre la tierra tan colmado de infortunio (...) si tenemos presente esa admirable historia donde se contiene la clave para descifrar el enigma del mundo, entonces nada de lo que vemos nos asombra (...)»⁹¹⁷.

Hasta aquí -ante la investigación de cuál sea la naturaleza del hombre, cuáles los *elementos* que la integran, cuál su situación actual y el ideal hacia el que apunta-, Balmes ha presentado los distintos resultados que una investigación racional, que parte del testimonio de la experiencia, nos puede aportar. Ahora bien, ante el nuevo hecho que se nos presenta, ante la paradoja constante de la presencia del bien- mal, felicidad- desdicha, goce-dolor, en nosotros y en lo que nos rodea, ¡la razón sola nada puede decirnos de su justificación última! Así lo constata Balmes, así lo han constatado tantos y tantos pensadores⁹¹⁸. La razón nos ha situado ante esta precisa cuestión: frente a lo inevitable de estas paradojas y rupturas *interiores* constata lo *irracional* de las mismas, y, viendo su límite para darles una explicación última, parece decir: “algo ha ocurrido que yo sola no puedo explicar”... ¿No habrá de buscar una ayuda externa para darle solución?

¿Qué es lo que nos propone, entonces, el vicense? El acoger, o al menos no despreciar de antemano, aquella *admirable historia* donde se nos ofrece una clave racional de interpretación al enigma.

Es importante llamar la atención, antes de ahondar en el significado y explicación de esa *clave racional*, el modo en que el vicense acoge e interpreta esta *admirable historia* que nos propone la Iglesia católica. Lo hace del mismo modo en cómo ésta la propone⁹¹⁹; a saber, como un relato mítico, como una *historia* que, sirviéndose de unas *formas* o

⁹¹⁷ J. BALMES, “El socialismo” (*Estudios Sociales*, en *La Sociedad*); OC, BAC V, p. 562

⁹¹⁸ Precisamente, como anotamos en nuestro capítulo segundo, ante los aparentes *sinsentidos* de nuestro vivir cotidiano, la alternativa que se presenta como la más plausible o probable es la del *Sinsentido* general, la de la *Sin Razón* humana. La razón se anonada ante estas paradojas constatadas ya que sólo puede captar que se trata de una contradicción o paradoja, mas no puede explicarlas por sí misma; no puede entrar en el desvelamiento de su último *por qué*... Esto es lo que han presentado y defendido (con todo lo *contradictorio* que esa misma defensa encierra) los diversos autores *relativistas- sensualistas- nihilistas*...

⁹¹⁹ Balmes a lo largo de toda su obra, especialmente en aquellas que son *apologéticas*, hace una defensa continua de la autoridad que el Magisterio y la Tradición de la Iglesia tienen para la interpretación de las Escrituras... Sirva como ejemplo: «Para los católicos, la autoridad de la Iglesia es infalible, porque tiene asegurada la asistencia del Espíritu Santo: a esta autoridad recurrimos en todas nuestras dudas y dificultades, en lo cual se cifra la principal diferencia entre nosotros y los protestantes. Ellos apelan al espíritu privado, que al fin viene a parar a las cavilaciones de la flaca razón o a las sugerencias del orgullo; nosotros apelamos al Espíritu Divino, manifestado por el conducto establecido por el mismo Dios, que es la autoridad de la Iglesia». J. BALMES, *Cartas a un escéptico*; carta XV; OC, BAC V, p. 389

imágenes, nos aporta el *contenido* o *clave* de comprensión, la verdad fundamental, en torno a la presencia de ese mal y paradoja en el mundo⁹²⁰. Esta correcta comprensión de lo que la Iglesia propone como mensaje y verdad de revelación -no las *formas o imágenes* en sí, sino la explicación fundamental que ellas encierran-, es lo que permite al vicense ofrecer esta explicación como la más racional y razonable⁹²¹.

Pues bien, ¿cuál es entonces la *clave* que se nos ofrece para la resolución de nuestro enigma? Con las palabras de nuestro autor, que ya recogimos en nuestro capítulo segundo:

«El hombre de ahora no es tal como Dios lo crió, sino que es un *hombre degenerado*. Dios le había creado inocente y feliz; su *entendimiento* estaba ilustrado con la luz de la verdad, su *voluntad* ajustada a los dictámenes de la razón y de la ley divina, su vida se deslizaba en agradable quietud, en apacible bienestar; su *corazón* rebosaba de dicha. Tamaña felicidad hubiera pasado a su descendencia si se hubiese conservado sumiso a los mandatos de Dios; pero el hombre pecó, y por inescrutables designios del Altísimo ha quedado todo el linaje de Adán infecto de la culpa y sujeto a la pena⁹²²».

Tres principales verdades antropológicas se nos proponen en esta explicación:

1. Que Dios nos creó bien, que nuestras facultades, originalmente, estaban ordenadas y bien dispuestas a la consecución de sus respectivos objetos; todas ellas ordenadas entre sí y como fruto de ese orden y armonía, la paz y el bienestar.

2. Que el hombre actual, por tanto, es un modelo *degenerado* o defectuoso en relación al modelo original; esto es, que nuestra *Naturaleza humana* está caída.

3. Que el origen de esta degeneración o caída proviene del *pecado original*, de que el primer hombre no permaneció *fiel* -*obediente*- a los mandatos de Dios. Al negar el hombre aquel *orden* querido por Dios, todo en él -y no sólo en él, sino en todos los hombres⁹²³- se desordenó.

⁹²⁰ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 115- 117 y nº 390; Asociación de Editores del Catecismo, Madrid, 1992. Pp. 36 y 92

⁹²¹ Es importante insistir en este punto, pues, muchas de las críticas que se han hecho al contenido de la revelación cristiana han venido ocasionados por ese no tomarla cómo la Iglesia la presenta en cada momento. En este preciso caso, la lectura e interpretación del pasaje del Génesis, al ser considerado a veces *literalmente* (y no como *relato mítico*), ha dado pie a confusionismos y desviaciones.

⁹²² J. BALMES, *La religión demostrada al alcance de los niños*, c. 11; OC, BAC V, P. 16

⁹²³ Balmes no nos ofrece la explicación de por qué, ante esa primera desobediencia- desorden, todo lo demás se desordenó; no nos da la razón de la transmisión de ese *primer pecado* y sus *consecuencias*. Sólo anota “por inescrutable designio del Altísimo” La misma Iglesia católica apunta en su Catecismo: « (...) la transmisión

Balmes concreta en otros lugares de su obra, de un modo más descriptivo, cómo estas paradojas que se encierran en nosotros se deben a ese primer *desorden* o *desarmonía* provocado por el *pecado original*: «(...) pérdida de aquella inefable *armonía* en que el mundo estaba sujeto al hombre, las pasiones a la voluntad y a la razón, y la razón y la voluntad a Dios. Quebrantase el primer eslabón de esa cadena de oro, el hombre se rebeló contra Dios y las pasiones se levantaron contra la razón, y el mundo entero se alzó y se puso en combate con el hombre (...) Faltó la *ley de la armonía* y la sucedió la *ley de lucha*, ley que se presenta bajo mil formas diferentes según lo son los objetos sobre que versa, ley de que no se exime ningún período de la vida (...)»⁹²⁴.

La respuesta que el vicense ofrece desde la revelación, y siempre conciliable con la misma razón filosófica –esta explicación no encierra contradicción, sino todo lo contrario; da una explicación *razonable* a lo que la razón demandaba (una explicación a *nuestras contradicciones*)-, es que la presencia de este actual *desorden* se debe a un elemento primero *desordenador*, a la introducción de un primer desorden. Éste es posible, a su vez, por la existencia de la *libertad*, de unos seres *libres* que pudiendo levantarse contra el orden establecido, introdujeran el desorden, y, de ahí, el mal, las paradojas, las rupturas consecutivas... Ya hemos llamado la atención sobre cómo el vicense no aporta una mayor explicación a por qué, fruto de ese primer desorden (del *primer* hombre para con Dios), se produjeron tantos desórdenes (dentro y fuera de aquel), ni por qué estos se han comunicado a todas las épocas y hombres... Lo que sí nos facilita es la indicación de que ese desorden ha sido fruto de una *desobediencia* o *ruptura* primera, y ésta, a su vez, del *mal* uso de la libertad, oponiéndose al orden querido por Dios. Un primer desorden en el *corazón humano*, una desconfianza en Dios, y un “amarse” más a sí mismo⁹²⁵, es lo que originó el caos actual:

«Un observador atento descubre en él (en el hombre), a la primera ojeada, una mezcla monstruosa de lo grande con lo pequeño, un grupo de elementos que, luchando continuamente entre sí, chocan y se pulverizan; y allá, en el fondeo de ese caos, divisa una

del pecado original es un misterio que no podemos comprender plenamente». Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nº 404, pero sí, añade el Catecismo, podemos conocerlo parcialmente (Cf. *Ibíd.*)

⁹²⁴ J. BALMES, “Estudios históricos fundados en la religión”, en el cuad. 2 de *La Sociedad* (5 marzo 1843); *OC*, BAC V, p. 129

⁹²⁵ Podremos ver más adelante, al hablar del *orgullo* detenidamente, cómo este “amor hacia uno mismo” es una forma *errónea de amor*.

máquina compuesta de infinitas ruedas que marcha en el más completo desorden (...) Ella es el corazón humano. Asombroso misterio, y que lo fuera en más alto punto, si la religión (...) no nos ilustrara algún tanto sobre el origen de tanta confusión y desorden⁹²⁶».

Mas, no podemos ni debemos detenernos en las explicaciones que en este punto nos aporta la revelación y que Balmes asume y propone⁹²⁷. El hacerlo nos adentraría en graves cuestiones teológicas a las que en esta tesis no podemos arribar. Baste con lo hasta aquí dicho para poder verificar cómo, en la completa comprensión de la verdad del ser humano – con todos los misterios que encierra- es preciso no sólo un ejercicio serio de nuestra capacidad racional, sino, también, la aportación del mensaje de la revelación como complemento indispensable para aquella⁹²⁸. Es, así, este ideal cognoscitivo de comunión entre *razón y fe*, el que acaba de constatar y proponernos el *vicense* ante la búsqueda de solución a aquellas paradojas antropológicas.

Recapitulemos brevemente nuestras últimas consideraciones para retomar convenientemente nuestra reflexión en torno al fin y medios del *peregrinar* humano.

En torno a la primera pregunta formulada, aquella que nos planteaba la cuestión de cómo es nuestra naturaleza y fortaleza para emprender *el caminar* –teniendo bajo la mirada todas las anteriores certezas ya alcanzadas⁹²⁹-, hemos podido constatar dos nuevas verdades a nuestra condición humana actual: que somos finitos- limitados (tanto en el cuerpo como en el alma); y que esa *finitud* está en desorden, en desarmonía.

Ante la extraña visión de esta última realidad desordenada, nos preguntamos por la necesidad o contingencia de ella, y pudimos contestar que se trataba de un hecho contingente. Entonces, frente a esta *no necesidad* y la subsiguiente pregunta del *porqué* fue así, Balmes nos propuso la respuesta dada por la Revelación: nos encontramos y contamos con una condición *caída de nuestra naturaleza*.

⁹²⁶ J. BALMES, “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; OC, BAC VIII, p. 576

⁹²⁷ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 396- 412

⁹²⁸ *Complemento*, no lo olvidemos, pues allí dónde la razón no alcanza, la *fe* se muestra como fiel compañera. Insistamos una vez más en cómo, dentro de la propuesta balmesiana, la fe no suplanta a la razón, sino que, y en nuestro presente caso, habiéndonos conducido ésta hasta la presencia e irracionalidad de aquella *paradoja-ruptura* universal, encuentra en la explicación de la fe aquella justificación que por sí sola no podía alcanzar.

⁹²⁹ Cf. Capítulos II y III, principalmente las relacionadas con nuestras capacidades cognoscitivas y afectivas que aspiran siempre a más.

Ahora bien, partiendo de esta situación caída, surge la inquietante cuestión: ¿podremos llegar *así caídos* al ideal o fin al que estamos llamados? Es la urgente pregunta que ya antes se abrió ante nosotros y, a la que deberemos dar respuesta una vez hayamos afrontado y delimitado cuál sea ese fin o perfeccionamiento propio del hombre. Esto es, para llegar a saber si podremos alcanzar nuestro *ideal deber* contando con este *penoso haber*, es preciso conocer antes cuál sea ese *Ideal* a alcanzar.

Afrontemos el segundo punto de estudio señalado a cualquier investigación de *fines* y *medios*: conocer el fin último al que tenemos que llegar.

1.3. IDEAL, META DEL HOMBRE

Para afrontar la actual pregunta por cuál sea el ideal o meta a la que el hombre debe llegar, creemos muy conveniente recordar una serie de verdades ya asentadas por Balmes. Lo haremos de forma enumerativa, ganando así en simplicidad:

1. El universo entero guarda un orden y racionalidad interna, tiene un sentido o finalidad. Una vez constatada esta racionalidad⁹³⁰, Balmes observaba la necesidad de una Razón ordenadora primera.
2. El hombre, como parte integrante de ese universo, tiene una *naturaleza* y una *finalidad* concreta (dentro de todo aquel orden universal).
3. El hombre, por tanto, en tanto que *hombre*⁹³¹, encierra una finalidad y una perfectibilidad que le es propia, dada desde fuera -por la *Razón primera* que estableció el orden y racionalidad de todo⁹³²-, a la cual debe tender y alcanzar para llegar a su perfección y felicidad⁹³³.

⁹³⁰ Recordemos la primera y fundamental disyuntiva a la que nos encamina nuestra razón: el orden- sentido de todo; o el caos- sinsentido (...) También mostramos las diversas razones por las cuales Balmes apuesta por la *Razón- el Logos- el Sentido* Cf. C.2, ap. 3.1.

⁹³¹ Es muy interesante llamar aquí la atención sobre cómo, aquella diferencia establecida entre *sustancia segunda* y *sustancia primera*, aplicado ahora al *hombre*, es lo que permite a Balmes y al pensamiento cristiano (en términos filosóficos) distinguir entre una finalidad común-propia a todos los hombres, por ser hombres; y lo particular del camino- concreción (*vocación*) de cada uno de ellos. No podemos detenernos mucho más en esta interesantísima cuestión, que volverá a *floreecer* cuando hablemos del *individualismo positivo* en Balmes.

⁹³² Insistamos en cómo “lo perfectible” sólo tiene cabida desde la existencia de una perfección posible, que le sea propia; y cómo, esa perfección, sólo tiene sentido y cabida desde la existencia de un ideal -naturaleza-; y éste, a su vez, desde la existencia de una razón ordenadora (...)

⁹³³ Para ver la relación que guarda en el pensamiento del vicense la moralidad y felicidad: Cf. C.3, 2.3.b.3)

Afrontemos ahora la pregunta por cuál es el *ideal* o *meta* del hombre sabiendo que, éste, le viene denotado por su misma *naturaleza humana*, y ésta, a su vez, por el orden establecido por una *Razón Primera*.

Deberemos distinguir, siguiendo la reflexión balmesiana y dado el lugar y dignidad que el ser humano ocupa dentro de todos los demás seres –véase la justificación que a ello ya hicimos-, entre una perfectibilidad *natural*, que ya es en sí misma muy singular; y una perfectibilidad *sobrenatural*, que le viene dada por el mismo don y gratuidad de aquella *Razón Primera*. Acudamos sin más demora a las principales reflexiones balmesianas que nos ilustran en este punto. Comencemos por nuestro *ideal* o *perfectibilidad natural*.

«El hombre no puede despojarse de su naturaleza; cuando ésta habla, la razón dice que no se la puede despreciar. Una inclinación natural es a los ojos de la filosofía una cosa muy respetable, por sólo ser natural; a la razón y al libre albedrío corresponde el no dejarla extraviar. Lo que es natural en el hombre no es siempre enteramente fijo como en los brutos. En éstos el instinto es ciego, porque debe serlo donde no hay razón ni libertad. En el hombre las inclinaciones naturales están subordinadas en su ejercicio a la libertad y a la razón; por esto, cuando se las llama instintos, la palabra debe tener acepción muy diferente de la que le damos al aplicarla a los brutos. Esto que sucede en el orden moral se verifica también en el intelectual; no sólo debemos cuidar de nuestro corazón, sino también de nuestro entendimiento; ambos están sujetos a la ley de perfectibilidad, el bien y el mal, la verdad y el error, son los objetos que se nos ofrecen; la naturaleza misma nos dice cuál es el sendero que debemos tomar, pero no nos fuerza a tomarle: delante tenemos la vida y la muerte (...)»⁹³⁴.

En esta cita Balmes nos presenta cómo, la perfectibilidad *natural* de la persona humana, pasa por la perfectibilidad de cada una de sus facultades que, como ya vimos en nuestro capítulo tercero, le constituyen como *ser humano*: la sensibilidad; la inteligencia y la voluntad. Añade, además, que estas facultades guardan un orden y relación íntima entre sí, y, por tanto, para que cada una alcance del modo más satisfactorio el objeto que le es propio (belleza, verdad o bien), debe conservarse una armónica disposición entre todas

⁹³⁴ J. BALMES, *FF, Libro I, c. 32, n° 325; OC, BAC II, p. 194*

ellas⁹³⁵. Un nuevo dato o reflexión nos ofrece: Esta armónica disposición en el hombre ¿siempre se consigue? El sendero que la naturaleza misma nos *indica*, pero al cual no nos fuerza: ¿siempre es tomado por nosotros?...

«Independientemente de la acción del libre albedrío hay en el hombre una cualidad muy a propósito para que las inclinaciones naturales se desvíen con frecuencia de su objeto: la debilidad. Así pues, no es de extrañar que estas inclinaciones se extravíen tan a menudo, conduciéndonos al error en lugar de la verdad⁹³⁶».

Dos son las principales causas por las cuales el hombre puede extraviarse del camino que le conduce hacia su perfección. Por una parte, la existencia de su *libre albedrío*, que, en contraste con todos los demás seres vivos, le permite alejarse del orden establecido para él. Por otra parte, la *debilidad* de nuestra naturaleza, entendida en este punto no como finitud sino como *desorden o confusión* dentro de ella, provocada, como acabamos de ver, por una primera desobediencia o negación al plan querido por Dios.

En torno a estas dos causas señaladas, como los elementos que posibilitan el alejamiento de nuestro fin y perfección, es preciso llamar la atención sobre la diferencia fundamental que las separa. Mientras la condición de nuestra libertad nos es dada por *naturaleza*, es condición de nuestra misma perfectibilidad, por lo que tenemos que hacer uso de ella en nuestro mismo completarnos como *seres humanos* -no podemos ni debemos negarla⁹³⁷-; la *debilidad*, en cambio, no nos era necesaria para serlo, ni tan siquiera había sido querida en el *ordenamiento inicial* a nuestra naturaleza. Ahora, de hecho, contamos con las dos; por eso, como especificaremos más adelante, con las dos deberemos trabajar y caminar hacia la consecución de nuestro fin.

Pero volvamos sin más distracción a la pregunta de cuál sea, o en qué consista, el *fin natural* al que estamos llamados. Ya hemos certificado que se trata de un adecuado perfeccionamiento de cada una de las facultades que poseemos; a su vez, que estas llegan a

⁹³⁵ «Además, la ordenación y regulación armónica de todas las facultades hace que la actividad total humana llegue a su perfección y que la actividad particular de cada facultad sea también perfecta, lo que demuestra que es en la idea de armonía donde podemos encontrar el hombre perfecto, el hombre ideal y a ella se somete como a una ley necesaria». Jesús VENGANZOES RUEDA, *El pensamiento de Balmes: dimensiones antropológicas, sociológicas y educativas*. Madrid, 1993. (Tesis UCM) En formato electrónico. P. 269

⁹³⁶ J. BALMES, *FF*, Libro I, c. 32, nº 326; *OC*, BAC II, p. 195

⁹³⁷ Cuantas veces no nos hemos deseado a nosotros mismos *no ser libres*, el evitar el *esfuerzo*, la *responsabilidad*... y, simplemente, llegar a la meta sin tanto trabajo de discernimiento y elección. Pero, según la concibe y presenta Balmes, este uso de nuestra libertad nos es necesario y *perfeccionador*.

su más cumplida perfección en comunión con las demás; y que, todo ello depende y debe depender, del uso de nuestra libertad. Nuestro más cumplido fin natural parece descansar, entonces, en “el máximo bienestar, en la máxima inteligencia, en la máxima moralidad⁹³⁸”.

El modo o camino *natural* de cómo llegar hasta ello, desde la *armonía* ya presentada, lo estudiaremos en breves momentos. Es preciso preguntarse antes, así lo hace nuestro autor, por si este *ideal natural* será suficiente para la plena felicidad del hombre. Planteado de otro modo: ¿Saciará este fin *meramente humano* nuestra sed, nuestros anhelos de *infinito*⁹³⁹?

Nuevamente la claridad de la descripción de Balmes nos sitúa ante este problema de la insatisfacción humana, problema que queda mayormente manifiesto cuando este ideal *natural* del hombre se ha visto incluso reducido (en abundantes momentos históricos) al bienestar material. Recogemos su extensa reflexión por los paralelismos que encontramos con nuestra situación actual:

«Vivimos en un siglo anegado en un materialismo voluptuoso; lo que se llama intereses positivos, o, en términos más claros, el oro y los placeres, han adquirido tal ascendiente que al parecer hay algún riesgo de que ciertas sociedades retrocedan a las costumbres del paganismo, cuya religión venía a ser en el fondo la divinización de la materia. Pero en medio de ese cuadro tan aflictivo, cuando el espíritu está angustiado y pronto a desfallecer, nótase que el alma del hombre no ha muerto aún, y que la elevación de ideas, la nobleza y dignidad de los sentimientos, no están desterrados del todo de la faz de la tierra. El espíritu humano se siente demasiado grande para limitarse a objetos pequeños; conoce que puede remontarse más alto todavía que un globo henchido de vapor (...) El hombre siente que es más grande todavía que esas máquinas, que esos artefactos; su corazón es un abismo que con nada se llena; dadle el mundo entero y el vacío será el mismo. La profundidad es insondable; el alma criada a imagen y semejanza de Dios no puede estar satisfecha sino con la posesión de Dios⁹⁴⁰».

⁹³⁸ Así define Balmes el ideal de *Civilización* y el ideal de la sociedad, por ende –lo detallaremos más adelante–, es también descripción del ideal del hombre (...) Cf. J. BALMES, *Estudios Sociales*, “La civilización” –artículo 1º–, en *La Civilización*; OC, BAC V, p. 464

⁹³⁹ «(...) serán quizás más ricos, más brillantes, más numerosos; pero ¿serán más felices?». J. BALMES, “El catalán montañés”; OC, BAC V, p.903

⁹⁴⁰ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, OC, BAC IV; pp.484-485

Detengámonos en la propuesta balmesiana de un *ideal sobrenatural* al hombre en el que encuentra su máxima y más cumplida perfección y felicidad. Seamos lo más precisos posibles para evitar mayores reflexiones teológicas que nos alejarían de nuestro presente estudio.

En primer lugar, es conveniente recordar cómo la *inmortalidad del alma* es para Balmes una verdad necesaria para poder explicar el *misterio del destino del hombre* y la *sociedad*. Sencillamente nos decía: «(...) empecemos por admitir la inmortalidad del alma, y el caos se aclara (...) Se explica la inmensidad de nuestros deseos, porque se pueden llenar; se explica la extensión de nuestra inteligencia (...)»⁹⁴¹.

Aceptada ésta nuestra *inmortalidad*, se observa que aquel ideal de felicidad y perfectibilidad al que se aspira, se prolonga a un “para *siempre*”... Mas, ¿en qué puede consistir esta *Vida y felicidad eterna*? Es aquí donde el vicense nos propone, nuevamente, el mensaje de la revelación como el camino más seguro para hallar respuesta: «La felicidad eterna, que, según el dogma católico, consiste en la visión intuitiva de Dios, no es natural al hombre ni a ninguna criatura. Es un estado sobrenatural al que no podemos llegar sino con auxilios sobrenaturales. Dios, sin ser injusto ni duro, podía no haber elevado a ninguna criatura a la visión beatífica y establecer premios de un orden puramente natural, ya en esta vida, ya en la otra. (...)»⁹⁴².

Nos encontramos, entonces, con dos hechos principales (verdades propuestas) frente a la pregunta de en qué consista la felicidad eterna: en primer lugar, con la delimitación del objeto o término de esa felicidad; en segundo lugar, con su condición de *gratuidad*, de *sobrenaturalidad*. Detengámonos brevemente en clarificarlas.

En torno a en qué consista la felicidad eterna, nos acaba de proponer el vicense el *dogma católico* de la visión intuitiva de Dios, del que explica: «El dogma de la visión beatífica nos enseña que el alma humana, en la mansión de los bienaventurados, está unida íntimamente con Dios, viéndole cara a cara, en su misma esencia (...)»⁹⁴³.

En otro lugar de su obra precisa más detenidamente cómo, ese conocimiento perfecto, el cual satisface plenamente nuestro *entendimiento*, va unido a un amor perfecto

⁹⁴¹ J. BALMES, *FE, Ética*, c.28, n° 243; *OC*, BAC III, p. 193

⁹⁴² J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta XV; *OC*, BAC V, p. 389

⁹⁴³ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 11, n° 119; *OC*, BAC II, p. 73

(satisfaciendo también nuestra *capacidad de amar*): «(...) en ésta (la visión divina) se ofrecerá la esencia divina inmediatamente a nuestro espíritu, sin comparaciones, sin combinaciones, sin racionios de ninguna especie; íntimamente presente a nuestro entendimiento, le dominará, le embargará; los ojos del alma no podrán dirigirse a otro objeto, y entonces experimentaremos de una manera purísima, inefable, para el débil mortal, aquella *compenetración amorosa*, aquella íntima unión del seráfico amor(...)»⁹⁴⁴.

Es, precisamente, por el hecho de que en este *ideal propuesto* nuestras potencias o facultades humanas llegan a alcanzar el objeto infinito y más excelso a ellas mismas (tanto intelectual como afectivamente), por lo que el vicense señala a continuación: «Prescindiendo de toda consideración religiosa, no puede imaginarse cosa más grande, más elevada, que el constituir la dicha suprema en la visión intuitiva del Ser infinito (...)»⁹⁴⁵.

Detengámonos ahora a considerar por qué ese estado de *visión beatífica* no es natural al hombre sino que le ha sido concedido de modo *gratuito* y *sobrenatural*.

Conforme a lo que nos acaba de indicar nuestro autor, no era necesario a nuestra *naturaleza humana* (finita y contingente), el que llegáramos a conocer y amar plenamente al Ser infinito y necesario; no era necesario, a nuestra *perfectibilidad*, el que nos llegáramos a unir perfectamente a Él. Hubiera sido suficiente con que, en esta vida y *en la otra*, hubiéramos tenido otras verdades y bienes finitos; con que hubiéramos conocido, amado y “poseído” limitadamente a Dios. Mas Dios, esto sostiene la Iglesia católica -este es el dogma de la *visión beatífica* que Balmes nos acaba de proponer-, ha querido elevarnos en nuestra naturaleza hasta unirnos a sí mismo, a su ser *Infinito* y *Eterno*; ¿Cómo es esto posible?

El alcanzar la unión íntima con Dios, observa el vicense, no nos es posible de forma meramente natural; el hombre, por sus propios medios finitos, no puede llegar a ella. Como mucho, según ya hemos anotado en el desarrollo natural de nuestras facultades *cognoscitivas* y *afectivas*, puede irse acercando a Él, a su conocimiento y a su amor, de un modo parcial y progresivo; mas, nunca poseerle en su totalidad: Él es infinito; nosotros finitos. ¿Cómo dar, entonces, este salto de *trascendencia*? (...) Sólo con la intervención

⁹⁴⁴ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta XVII; *OC*, BAC V, p. 399; o en p. 397 «La eterna bienaventuranza la hacemos consistir en la visión intuitiva de Dios; mas no por esto excluimos el amor, antes por el contrario, decimos que este amor está necesariamente ligado con la visión intuitiva. Por manera que los teólogos han llegado a disputar si la esencia de la bienaventuranza consistía en la visión o en el amor».

⁹⁴⁵ *Ibíd.*

divina, con los *auxilios sobrenaturales* que Él nos ha facilitado; sólo así se podría dar “ese *salto mortal*”. Es aquí, entonces, cuando el papel de la religión, de los medios que ella nos oferta –en la religión católica principalmente los medios sacramentales–, toman una fuerza e importancia inusitada en el cumplimiento último de la perfección y felicidad eterna. Veremos con más detenimiento esta propuesta balmesiana –la religión como *camino de elevada perfección*– cuando nos detengamos a estudiar, paso a paso, el *modelo de peregrinar integrador* que Balmes nos presenta. Concretamente llegaremos a ello al final de nuestro capítulo quinto.

Por tanto, podemos concluir: ¡No es lo mismo la perfección o ideal natural a la que podemos llegar por nuestros medios y esfuerzo –y ni siquiera *de modo cumplido*, por nuestra naturaleza caída–; que la perfección sobrenatural a la que estamos llamados, (a) en la *Vida eterna* por medio de aquella Visión beatífica, y (b) ya aquí, en esta vida, y aunque de un modo imperfecto, por medio de la fe!

Este es el gran Ideal que nos presenta el vicense; veamos cómo alcanzarlo desde su misma propuesta realista (teniendo siempre en cuenta *nuestra condición actual*). Demos paso al estudio del tercer y último interrogante en nuestra investigación de *fines y medios*: ¿Cuál es el (mejor) camino para que el hombre llegue a su fin- perfección?

1.4. CAMINAMOS EN EL PERFECCIONAMIENTO DE NUESTRO SER

Aunque Balmes no recoge explícitamente la pregunta de aquel joven rico que se relata en el Evangelio⁹⁴⁶ y que todos, de un modo u otro, nos planteamos –¿*Qué debo hacer para ser feliz?*– toda su propuesta antropología contiene una respuesta completa a aquella. El vicense, hasta este momento, parece habernos predispuesto para afrontarla. Nos ha presentado y clarificado las tres constataciones a la naturaleza del *ser humano* que posibilitan el planteamiento mismo de esta fundamental pregunta; a saber:

1. Hemos certificado la presencia de un primer movimiento, de un primer deseo en el hombre que le hace aspirar a un *ideal- vida eterna*, el cual, ni siquiera conoce

⁹⁴⁶ –¿*Qué debo hacer para alcanzar la vida eterna?* Cf. Mc 10, 17; Mt 19, 16 y Lc 18, 18

nítidamente, pero lo anhela. Lo primero en el hombre es, así, un cierto movimiento de *amor* que, indeterminadamente, reconocemos.

2. Ante ese deseo que constatamos, hemos visto cómo el hombre busca conocer ese *objeto*, si existe y qué o cómo es;

3. Y una vez constatado ese deseo- sed natural, una vez certificada la existencia y esencia del objeto que le sacia, vimos que “necesariamente” ese hombre debía intervenir para alcanzarlo (con los medios y naturaleza con los que cuenta); debía buscar y emprender el camino conducente a su fin. Esto es, se trata de una búsqueda y de un conocimiento para la acción, se trata ya de un *conocimiento práctico- moral* y no meramente teórico o contemplativo.

Llegados a este punto podemos preguntarnos: *¿Qué es lo que el hombre debe hacer para alcanzar su vida plena- perfecta? ¿Cuál es el camino concreto a seguir*⁹⁴⁷?

Distinguíamos, en el pensamiento de nuestro autor, dos niveles de *perfeccionamiento* humano, el natural y el sobrenatural. Del mismo modo podemos distinguir dos etapas en su caminar que se suceden y complementan. Ambos niveles, ambos caminos a emprender, responden a la *ley de la unidad* o de la *integración*, entendiendo por *tal*, «la atinada combinación, que cada cosa esté en su lugar, que ejerza sus funciones o las suspenda en el tiempo oportuno⁹⁴⁸». Concretemos qué supone y conlleva esta *ley de unidad* en la *multiplicidad*:

(1º) Es preciso, para alcanzar el ideal *natural* –máximo bienestar, inteligencia y moralidad-, que el hombre se someta a la ley de la conciliación interior, entre sus potencias, y exterior, con sus coetáneos.

(2º) Para alcanzar el ideal *sobrenatural* -visión beatífica y *amor pleno*-, es necesario se someta a la ley de la unidad con Dios, con la voluntad divina -lo que encierra ya en sí, elevándola, la *perfección natural* anterior (por ser parte de la voluntad de Dios el *orden natural humano*)-.

⁹⁴⁷ «No menos importante que la investigación en el ámbito teórico es la que se lleva a cabo en el ámbito práctico: quiero aludir a la búsqueda de la verdad en relación con el bien que hay que realizar. En efecto, con el propio obrar ético la persona, actuando según su libre y recto querer, toma el camino de la felicidad y tiende a la perfección. También en este caso se trata de la verdad. (...)». Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, Roma, 1998; n° 25

⁹⁴⁸ Cf. J. BALMES, *El Criterio*; c. 22, n° 60; *OC*, BAC III, p. 755

Antes de dar paso a la descripción de cada uno de estos *niveles de integración* como la más característica propuesta balmesiana de perfeccionamiento humano, debemos justificar con algo más de detalle el porqué de esta propuesta; la razón a que el camino de la *unidad* -el cuidar y trabajar por ella (en estos tres niveles)-, sea el camino a seguir para alcanzar la felicidad plena.

«La verdad completa, como el bien perfecto –nos dice Balmes-, no existen sin la armonía: ésta es una ley necesaria, y a ella está sujeto el hombre. Como nosotros no vemos intuitivamente la verdad infinita en que todas las verdades son una, en que todos los bienes son uno, y como estamos en relación con un mundo de seres finitos y, por consecuencia, múltiples, hemos menester diferentes potencias que nos pongan en contacto, por decirlo así, con esa variedad de verdades y bondades finitas; pero como éstas a su vez nacen de un mismo principio y se dirigen a un mismo fin, están sometidas a la armonía, que es la unidad de la multiplicidad⁹⁴⁹».

Balmes tiene siempre muy presente, así lo venimos constatando una y otra vez, que el perfeccionamiento de cada ser pasa por que, cada uno, ocupe el lugar que le corresponde en el conjunto; tiene bajo su mirada el orden, *unidad y armonía*, que existe en todo el universo. El hombre, como parte del mismo, tiene una misión específica, una *vocación* que cumplir⁹⁵⁰, y, para llevarla a término, dispone de unos medios. En concreto, acaba de recordarnos el vicense, *nuestra naturaleza humana- finita* cuenta con diferentes potencias de las cuales, también en armonía, debemos servirnos. Ahora bien, ¿cómo hacer uso adecuado de ellas? Pues ¿se ordenan o unifican ellas solas?, ¿obran *armónicamente* con necesidad?

Anotamos en nuestro epígrafe anterior cómo existen dos *hechos* en nuestra naturaleza por los cuales solemos separarnos de esa ley de *unidad o armonía* que rige a todo el universo: nuestra naturaleza libre y nuestra debilidad. Esto es, la ley de la *armonía* no se cumple necesariamente en el hombre, sino que precisa de nuestro trabajo y

⁹⁴⁹ J. BALMES, *FF*, Libro I, c. 34, nº 338; *OC*, BAC II, pp. 205-206 I. Casanovas, para evitar los posibles equívocos que ese *ideal de unidad* balmesiano puede presentar, insiste: «Totalidad, en Balmes, de ninguna manera significa uniformidad, sino coordinación de cosas variadísimas; así como la variedad no quiere decir dispersión, sino armonía». Cf. I. CASANOVAS, *Biografía*; *OC*, BAC I, p. 153

⁹⁵⁰ Balmes no emplea este término, pero sí la *noción- concepto* que bajo ese término solemos significar. Según el diccionario de la RAE (22ª edición, 2001): « (1) Inspiración con que Dios llama a algún estado, especialmente al de religión; (2) Inclinação a cualquier estado, profesión o tarea; (3) Llamamiento».

colaboración para alcanzarse. Mas ¿cómo hacerlo, cómo trabajar y colaborar con ello?: (1) ¿Cómo compaginar nuestro *ser libres* con un *orden- armonía* preestablecido?; y (2) ¿Cómo proponer la unidad como *ideal* y *camino humano* si constatamos que estamos en *desunión* y *lucha* continua? Pareciera encerrar entonces (el *ideal armónico* de Balmes) un cierto *idealismo utópico*, pareciera que su propuesta de peregrinación está separada de la realidad. Demos salida a esta aparente dificultad contestando a esas dos cuestiones entreabiertas.

En *Filosofía Elemental* encontramos una primera respuesta al *tipo de orden* que puede y debe regir nuestra actividad libre: «El ser que obra no sólo con espontaneidad, sino también con libertad, ha de tener una regla que le fije la conducta que debe observar consigo mismo. Los inanimados se perfeccionan con sujeción a leyes necesarias, en cuya ejecución no tienen ellos sino una parte pasiva, y los irracionales, aunque obran por un impulso propio, con la espontaneidad de un viviente sensitivo, no conocen lo que hace, pues su percepción se limita a lo puramente sensitivo. Pero el ser dotado de razón y de libre albedrío es dueño de su espontaneidad, puede usar de ella de diferentes modos, y, por tanto, necesita que las condiciones de su desarrollo y perfección le estén prescritas en ciertas reglas que dirijan su conducta. Estas reglas son los deberes consigo mismo⁹⁵¹».

El vicense, conforme anotamos al hablar de la *voluntad* y la *moralidad* en nuestro capítulo tercero, entiende que el orden propio que nos corresponde a los seres humanos, como seres *con una naturaleza y perfectibilidad real*⁹⁵², debe responder a un tipo de *ordenamiento* o *regla* que, si bien no nos sea estrictamente necesario –para salvaguardar nuestra misma naturaleza racional y libre-, sí nos prescriba y señale un camino concreto a seguir. Este orden *prescrito a nuestra naturaleza libre*, que nos indica la conducta a seguir, es *el orden moral*. Esto es: hay un *modo concreto y determinado* de caminar para el ser humano⁹⁵³, si lo sigue llegará a su perfección; si no, se alejará de ella.

⁹⁵¹ J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, s. I; *OC*, BAC III, p. 136

⁹⁵² Ya mostramos cómo, para poder hablar de *perfección* y *perfectibilidad* en una facultad, capacidad o naturaleza concreta, es preciso hablar de una *esencia* o *naturaleza (ideal)* en ella; y a su vez, para poder hablar de una *esencia* o *ideal*, es preciso reconocer una *razón creadora* y *ordenadora* (...) Debe haber, así, un *orden prescrito, una norma establecida*.

⁹⁵³ No perdamos de vista, en ningún momento, -y gracias a la distinción entre sustancias *segundas* y *primeras*- la ya delimitada distinción entre *ideal del hombre en general* (compartido por todos los hombres, por su *naturaleza humana* común) y el *ideal del hombre* en particular, concretado de un modo especial en cada ser humano (por su ser *individual- único*).

Dicho de otro modo, más directamente aplicable a la solución de la relación existente entre “libertad y un orden preestablecido”; Balmes distingue entre una manera *verdadera* de ser libre, que consiste en obedecer a la misma naturaleza de la realidad- a la verdad -los *mandamientos naturales* que nos perfeccionan-; y una manera *falsa* de serlo, desobedeciendo a esa verdad y alejándonos de nuestro fin. Esto es, insistiendo en este punto fundamental de la antropología balmesiana, hay una *esencia* de nuestra libertad que le hace “ser dependiente” de la verdad, “La verdad os hará libres”. La libertad no es, por tanto, un valor absoluto ni indeterminado⁹⁵⁴.

Balmes distingue a continuación, en este estudio *Ético- moral*, tres principales dimensiones o concreciones de este *orden*: los deberes para con Dios, los deberes para consigo mismo, los deberes para con los demás⁹⁵⁵. Todos ellos a una –en orden a un único sentido-, configuran el camino de su propio perfeccionamiento y plenitud: «(...) en una palabra, el precepto fundamental del amor de sí mismo debe practicarle con *el desarrollo de sus facultades en un sentido de perfección y con arreglo al fin a que Dios le ha destinado*⁹⁵⁶». Nos encontramos, de nuevo, con la idea fundamental de la presencia de *un orden, sentido y fin* en todo el universo y en el hombre. Con nuestra libertad deberemos colaborar en la prosecución de ese *sentido*, de ese *fin* que nos ha sido dado.

Una vez hemos aclarado cómo nuestra *libertad* no es incompatible con *un orden preestablecido*, sino todo lo contrario (llega a su perfección cuando guarda aquel *orden y trabaja* por conseguirlo), es preciso abordar la segunda aparente *imposibilidad* al camino de *integración* propuesto: ¿Cómo proponer la unidad como modelo de *caminar humano* si, con lo que nos encontramos, es con una continua *desunión y lucha*? La respuesta viene de la distinción que ya hicimos entre *ideal y realidad* y, la falta de correspondencia *actual* entre ambos. Como ya señalamos entonces, esta falta de correspondencia no indica que estemos mal hechos, sino que estamos *en camino*, y que, como caminantes que somos, deberemos caminar hacia la meta no deteniéndonos en el ahora. Es más, por nuestra

⁹⁵⁴ Ya hemos señalado en más de una ocasión, por la importancia que tiene, cómo la opinión más extendida entre nuestros coetáneos es la opuesta. Ya denunciábamos entonces los errores *antropológicos* que encierra (Cf. Capítulo II, apartado 2) Para una mejor comprensión de esta concepción balmesiana de la libertad puede acudirse a nuestro breve estudio anterior (Cf. Capítulo III, apartado 2.3.b.3), o a los más extensos de I. Pesquera, D. Roca Blanco, o Ruíz- Jiménez Cortés, entre otros (Cf. Bibliografía específica)

⁹⁵⁵ Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, c. 14- 16; *OC*, BAC III, pp. 134- 149

⁹⁵⁶ *Ibíd.*, p. 147

singular condición *caída* (*nuestra desunión interior y exterior*) se nos exige con mayor fuerza el trabajar y procurar la unidad.

«Sin unidad no hay concierto, sin concierto no hay orden, y sin orden no pueden subsistir el mundo físico ni el moral. Estas son verdades inconcusas, eternas, aplicables a la sociedad como al individuo (...) Todos los seres, así que se apartan de la unidad a que están sometidos, pierden en cierto modo su naturaleza; porque ésta no consiste precisamente en la esencia que los constituye, sino que abarca todas las facultades cuyo ejercicio forma el complemento del mismo ser, y el alcanzar el objeto a que está destinado (...) Por esta causa todos los seres que existen fuera del orden que les corresponde, que han dejado de estar sometidos a la unidad, se hallan en situación violenta y forcejean por volver a su estado normal⁹⁵⁷».

Esta es nuestra situación actual de *lucha*, como glosamos anteriormente. Nuestro forcejear, nuestro hallarnos en situación violenta, se debe a la falta de unidad en nosotros, con los otros y con Dios (por el primer desorden introducido). Si nuestra naturaleza humana, en sus tres principales potencias- sensibilidad, racionalidad y voluntad- estuviera en el *orden y armonía* que le corresponde, iría acercándose progresivamente hacia la belleza, verdad y bien que le son propias. Deberíamos, entonces, procurar y conservar, por el constante ejercicio de nuestra libertad, esa unidad y orden establecidos, mas no necesitaríamos luchar por *reestablecerlo*. Ahora bien, ante nuestra situación actual de desorden y desarmonía constatados, el camino que debemos tomar no es, simplemente, el del esfuerzo o el de la *mística de exigencia* (lo que acabamos de describir), sino que debemos arrostrar el de la *lucha y combate*, el de reestablecer primero nuestro *estado armónico natural*. Esta es la propuesta balmesiana, esto es lo que encontramos en su propuesta de *integración- armonía*: un camino de constante trabajo *-espíritu combativo*⁹⁵⁸- por el que restablecer la armonía, y vivir permaneciendo en ella.

Llegados a este punto, una vez hemos justificado la propuesta balmesiana de este concreto *peregrinar en la unidad o integración*, y a las puertas de comenzar a describir

⁹⁵⁷ J. BALMES, *Escritos políticos*- “Consideraciones filosófico-políticas” (en *La Sociedad*, c.12); OC, BAC VI, pp. 341- 342

⁹⁵⁸ Cf. Tomás MORALES, *Forja de hombres*, BAC, Madrid, 2011 (Cuatro pilares para la formación de hombres: Mística de exigencia, espíritu combativo, cultivo de la reflexión y escuela de constancia).

cada uno de los niveles en que debe hacerse, debemos llamar la atención sobre la actitud templada y paciente que debemos guardar en este *camino* a emprender. *Templanza* que supone una *moderación continua*, un estar alerta, vigilantes, en lucha; *paciencia* en ella, que nos alerta ante la tentación de ceder prontamente en ese esfuerzo:

«(...) cuando la Iglesia llama a la vida presente valle de lágrimas, anuncia una verdad reconocida por la más alta filosofía y expresa un sentimiento que flota en todos los corazones. Nuestros mayores se lamentaron de los males de su tiempo; los venideros se lamentarán de los del suyo. Esta condición es a propósito para inspirarnos templanza y paciencia (...)»⁹⁵⁹.

No debemos olvidarlo, en la concepción balmesiana del hombre y su sentido, la *vida eterna* no se alcanza plenamente en este mundo finito y temporal; así nos lo atestiguaba nuestro siempre *insatisfecho anhelo*. También la historia y la *más alta filosofía* nos lo muestran: el *lamento* del hombre es continuo, la *salvación* a ese mal que le aqueja (en todos los tiempos) no se alcanza ni se puede alcanzar cumplidamente en el ahora⁹⁶⁰. Es por ello por lo que deberemos aceptar nuestra condición presente de *peregrinos* y arrostrar sin desalientos, con templanza y paciencia, el camino de lucha y búsqueda que nos espera. Caminamos hacia una Meta, sí, ese *Fin* es el que orienta y alienta nuestro caminar; pero, para llegar a ella, nos toca vivir lo arduo del camino. En la medida en que asumamos y afrontemos ese *caminar continuo* (en la *integración- unidad* de nuestras potencias y con los otros y el Otro), estaremos cumpliendo –ya en esta vida- con nuestro orden y sentido; estaremos pregustando, ya aquí, *lo que nos está reservado en el cielo*.

Anotemos, para dar buen término a este primer apartado introductorio a la *antropología integradora* de Balmes⁹⁶¹, cómo todo este camino o método propuesto por el vicense –en ese descubrir el *orden y sentido* del vivir humano y querer guardar dicho orden y unidad-, recuerda a aquel que Ignacio de Loyola propusiera en sus Ejercicios Espirituales:

⁹⁵⁹ J. BALMES, “Conducta que debe observar el sacerdote con el incrédulo” (discurso inédito); *OC*, BAC V, p.866

⁹⁶⁰ Balmes es muy severo con aquellos sistemas (principalmente políticos o sociales) que proponen la posibilidad de una *perfección humana y social* en el ahora. Se adelanta a prever las nefastas consecuencias que, todos los totalitarismos del siglo XX, han tenido con sus implícitas pretensiones *mesianicas*. Volveremos sobre ello cuando abordemos su concepción de sociedad y política.

⁹⁶¹ Recordemos brevemente que lo que pretendíamos con él era mostrar el lugar que ocupa su concepción integradora, su modelo de hombre entero, en su antropología. No es una descripción del hombre tal y como existe ahora –desordenado, en lucha-, sino el *ideal* al que debe tender mientras peregrina por este mundo.

«La primera anotación es que, por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, por la misma manera (1) todo modo de preparar y disponer el ánimo, (2) para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y (3) después de quitadas para (4) buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo, se llaman ejercicios espirituales⁹⁶²».

Permítasenos esta sencilla comparación en forma de preguntas:

1. ¿Qué es *todo modo de preparar y disponer el ánimo*, si no reconocer que tenemos un *ánimo*, y la necesidad de ejercitarla, cuidarla, prepararla, ordenarla (porque en ella se reconoce una responsabilidad, una potencialidad a desarrollar)?

2. ¿Qué es quitar las afecciones desordenadas (que descubrimos por aquella *ánimo* bien dispuesta), si no descubrir (1) un orden- jerarquía *debido* a nuestras afecciones, (2) un desorden real en ellas y (3) un querer restablecerlo?

3. ¿Por qué es preciso quitar (de *sí*- nosotros) toda afección desordenada para poder buscar y hallar la voluntad de Dios? ¿No se nos estará indicando con ello la relación y unidad que existe entre nuestras potencias; más concretamente todavía, que el desorden en nuestra afectividad nos impide buscar y hallar la verdad (orden) sobre nuestra vida?

4. ¿Qué es *buscar y hallar la voluntad divina* (en la disposición de su vida para la salud del ánimo) sino haber reconocido y aceptado al menos tres verdades más sobre el hombre: (1) que somos creados por una voluntad divina, (2) que tenemos –así- un orden, una naturaleza y sentido (disposición de vida) que nos corresponde⁹⁶³, (3) que sólo si lo guardamos y llevamos a término –previamente debemos conocerlo- llegaremos a nuestra perfección (salud del ánimo)?.

Los paralelismos que encontramos entre la propuesta balmesiana y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio se podrían sintetizar en -siguiendo el mismo esquema hasta aquí utilizado en el estudio de *finés y medios*-:

⁹⁶² Ignacio de LOYOLA, S.J. *Ejercicios Espirituales*, 1ª anotación

⁹⁶³ Cf. Ignacio DE LOYOLA, SJ *Ejercicios Espirituales*- Primera Semana, Principio y fundamento

a) Tanto Ignacio de Loyola como Balmes parten de la situación real del ser humano en el mundo, son profundamente realistas; esto es, reconocen nuestra paradójica condición: siendo *finitos* y estando desordenados-caídos, aspiramos a un ideal de *infinitud*.

b) Ambos autores reconocen también un mismo Ideal al que llegar; primero, el ideal natural, en el que se alcanza la belleza, verdad y bien, según le corresponde a nuestras potencias finitas (en armonía); segundo, el ideal sobrenatural, que, partiendo del anterior, es elevado a la posesión de esos bienes de modo infinito, eterno.

c) Por último, nos proponen una misma forma de caminar (en ese irnos acercando a la consecución de nuestro fin): el buscar y guardar la unidad y el orden en nosotros mismos, con los otros y con Dios. Esta última forma de unidad con la *voluntad divina* es, para ambos autores, fuente y cumbre de las otras dos formas de unidad.

Ejercicios espirituales: para ordenarse el hombre a sí mismo; y, la propuesta de una antropología integradora: para “que cada cosa esté en su lugar, que ejerza sus funciones o las suspenda en el tiempo oportuno”⁹⁶⁴. El ideal del hombre entero- armónico es de este modo, para ambos autores, el modelo de hombre a procurar durante esta vida en camino⁹⁶⁵.

Pasemos sin más dilación a la triple y consecutiva propuesta balmesiana de orden: en el hombre mismo, en su relación con los otros, en su relación con Dios. Siendo el ordenamiento primero -del hombre consigo mismo- el que posibilita adecuadamente los otros dos grados de armonía u *ordenación*, nos extenderemos ahora –como lo hace el mismo Balmes- en su descripción. Ya en nuestro capítulo siguiente abordaremos los órdenes *externos* necesarios para llegar a nuestra máxima perfección.

⁹⁶⁴ Cf. *El Criterio*; c. 22, nº 60; *OC*, BAC III, p. 755

⁹⁶⁵ «Durante toda su vida, Ignacio de Loyola no dejará un instante al hombre con su “alma en ruinas”. Su obra quedará escrita en “Ejercicios Espirituales para vencer el hombre a sí mismo y ordenar su vida sin determinarse por afección alguna que desordenada sea”. En el admirable libro de los “Ejercicios Espirituales” se crea un nuevo humanismo cristiano de impronta moderna, contrapuesto al humanismo secularizado del Renacimiento. Es un humanismo sumamente realista (...) toma al hombre en su realidad con todos los abismos que existen en él, con todos los extravíos a que está sujeto, con todas las tentaciones a que está expuesto, y, también, con todas las posibilidades de gracia divina que están a su disposición. Toma al hombre en la realidad terrena en que se encuentra y con el destino sobrenatural que le ha sido dado. Ordenar es su gran deseo. Ordenar al hombre, a fin de que se haga orden en el mundo». Fernando DE SEGARRA Y DE CASTELLARNAU. *Encrucijada: Jaime Balmes (1810- 1848), Carlos Marx (1818- 1883)*, Publicaciones “Cristiandad”, Barcelona, 1957. Pp. 135- 136

2. LA NECESARIA INTEGRACIÓN o UNIDAD INTERIOR

El camino de *integración*, que bajo la guía de Balmes debemos emprender, debe comenzar por el de la integración del hombre consigo mismo. En el pensamiento balmesiano se observa con claridad cómo, sólo cuando hay *orden* en el hombre, en cada persona, se puede hacer orden en el mundo; o lo que es lo mismo, la reforma de las estructuras, la mejora de la sociedad, pasa por la reforma y mejora de cada individuo. «No son las instituciones las que salvan o pierden a los pueblos, sino los hombres que las encarnan».

Es por ello por lo que, entre los deberes que debe guardar el hombre -en el respeto y adecuación al orden establecido para él en el mundo, y alcanzar así su fin-, figuraban, en primer lugar, los *deberes para consigo mismo*. Balmes los resumía en: «(...) diremos que debe amar a Dios y amar a sí mismo; que debe la verdad a su entendimiento y el bien a su voluntad; que debe a todas sus facultades la correspondiente armonía, para que no sirvan como esclavas las que deben mandar como señoras; (...) en una palabra, el precepto fundamental del amor de sí mismo debe practicarle con el desarrollo de sus facultades en un sentido de perfección y con arreglo al fin a que Dios le ha destinado⁹⁶⁶».

El pensamiento balmesiano, por tanto, e insistamos en ello una vez más, tiene una concepción optimista del hombre y de su capacidad para alcanzar el bien y la verdad, a los que sólo puede llegar por medio de la *armonía*.

Es momento de adentrarnos en el estudio detallado de cómo labrar y alcanzar ese primer eslabón o nivel de *integración* interior, la unidad del hombre consigo mismo. Seguiremos tres puntos de análisis:

En primer lugar constataremos, a partir de los múltiples ejemplos que recoge nuestro autor, la existencia *real* de esa interrelación y dependencia entre nuestras facultades.

En segundo lugar, estudiaremos el orden y jerarquía *debido* a ellas, así como algunas reglas prácticas para recuperarlo y conservarlo.

⁹⁶⁶ J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, s. VII; *OC*, BAC III, p. 147; o en líneas precedentes nos había dicho: «El deber fundamental del hombre consigo es el del amor de sí mismo, y la fórmula general de la ejecución de este deber es el desarrollo armónico de sus facultades, cual conviene a un ser inteligente y libre». (p.137)

En tercer lugar, una vez consignado el hecho –lo que ocurre- y probado el *derecho* –*lo que debería ocurrir*-, propondremos un camino de *educación* y *autoeducación* para irnos acercando a nuestro ideal.

2.1. LA INTERRELACIÓN EXISTENTE ENTRE NUESTRAS FACULTADES

«A cada orden perceptivo corresponde otro afectivo de inclinaciones: al orden sensible lo acompañan los apetitos sensibles, que son ciegos, buscan el objeto por el placer o el dolor; al orden intelectual lo acompañan la voluntad, que se dirige por la razón y la moral⁹⁶⁷».

Esta es la descripción, que ya Balmes nos facilitó, de la diversidad de facultades existentes en nosotros, así como de algunas de las relaciones que entre ellas existen o deberían existir: El orden afectivo inferior (sensibilidad) y superior (voluntad) deben secundar, respectivamente, al perceptivo inferior (sensaciones- imaginación) y cognoscitivo superior (razón). De ese orden afectivo veíamos cómo nacía nuestra fuerza causal, el orden de la actuación humana; esto es, nuestra conducta depende, principalmente, de las inclinaciones de nuestra *sensibilidad*⁹⁶⁸ y del querer de nuestra *voluntad*⁹⁶⁹.

Mas, la realidad del hombre con la que nos encontramos, nos presenta una interrelación mayor a la ya descrita entre estas *facultades humanas* –sensibilidad, entendimiento y voluntad-, una riqueza y complejidad inusitada. Principalmente se observa un gran influjo en el orden inverso al ya descrito, esto es, la influencia que nuestra capacidad afectiva tiene sobre nuestra capacidad cognoscitiva; ya recogimos, por ejemplo, que el mismo hecho de buscar la *Verdad*, sobre nuestra propia vida y sobre todo lo que nos rodea, procedía de un *anhelo* u *amor* previo hacia ella. Ya aquí debemos precisar cómo, estas influencias *afectivas* sobre nuestro conocimiento, no siempre serán negativas ni fruto del desorden (lo que más fácilmente se suele consignar), sino que son parte constituyente de la riqueza y tonalidad del misterio humano. Conocimiento y amor están íntimamente

⁹⁶⁷ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 19, nº 158; *OC*, BAC III, p. 242

⁹⁶⁸ «A cada paso se observa la mucha influencia que sobre nuestra conducta tienen las pasiones, y el insistir en probar esto sería demostrar una verdad demasiado conocida». J. BALMES, *El Criterio*, c. 19, nº 2; *OC*, BAC III, p. 667

⁹⁶⁹ Ya explicamos como la voluntad era nuestra principal fuerza de causalidad: de los actos volitivos se pasaba a los actos voluntarios (...) Cf. Capítulo III, 2.3.b.3)

relacionados en él, así nos lo presenta el vicense, así lo podremos comprobar conforme se avance en este presente estudio.

Veamos algunas de sus esclarecedoras descripciones, agrupándolas, para ganar en profundidad de reflexión, en dos principales tipos -según el tipo de entendimiento sobre el que se ejerce aquel influjo o acción: práctico o teórico-.

Comencemos considerando las importantes influencias que nuestra *afectividad inferior* tiene, nuestros *apetitos y pasiones o sensibilidad*⁹⁷⁰, sobre el entendimiento práctico, más concretamente sobre la formación de nuestra conciencia. Nos dice con toda claridad Balmes:

«La conciencia del individuo – en el orden moral⁹⁷¹ - es el resultado de varias causas muy diferentes. Es un error el creer que la conciencia esté sólo en el entendimiento; tiene raíces en el corazón. La conciencia es un juicio, es verdad; pero juzgamos de las cosas de una manera muy diferente, según el modo con que las sentimos, y si a esto se añade que en tratándose de ideas y acciones morales tienen muchísima influencia en los sentimientos, resulta que la conciencia se forma bajo el influjo de todas las causas que obran con alguna eficacia sobre nuestro corazón (...)»⁹⁷².

Por este mismo motivo, pocas líneas más adelante aconseja que, la formación de la conciencia *pública*, la conciencia de todos los ciudadanos, debe pasar no sólo por la formación intelectual o doctrinal, sino que ¡precisa de una formación del *corazón!*

«La conciencia pública, que en último resultado viene a ser en cierto modo la suma de las conciencias privadas, está sujeta a las mismas influencias a que lo están éstas; por manera que tampoco le basta la enseñanza, sino que le es necesario además el concurso de otras causas que pueden no solo instruir el entendimiento, sino formar el corazón⁹⁷³».

⁹⁷⁰ Cf. Capítulo III, 2.3.b.1) Ya entonces diferenciamos entre dos principales tipos de *afectividad sensible*, los *apetitos* como aquellos *actos* afectivos que nos inclinaban hacia los objetos por necesidad, para la mera conservación de la vida corporal; y las *pasiones o sentimientos*, que nos inclinaban hacia objetos superiores y guardaban una relación con el orden racional y moral. A esta *afectividad inferior* en general, y como más tarde veremos, se le ha dado el nombre de *corazón*.

⁹⁷¹ Antes había distinguido Balmes entre conciencia en sentido general o ideológico -(...) significa el conocimiento que tiene cada cual de sus propios actos (de sus pensamientos, de sus actos de voluntad y de sus sensaciones)-; de *conciencia moral*, que significa el juicio que formamos de nuestras acciones en cuanto son buenas o malas.

⁹⁷² J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*; OC, BAC IV, p. 266

⁹⁷³ *Ibíd.*, p. 267

En diversos lugares de la obra balmesiana se indica este grave influjo que nuestras inclinaciones tienen sobre la formación de nuestro entendimiento práctico⁹⁷⁴; influencia que, no siendo en sí misma, ni necesariamente, negativa, puede llegar a serlo. «A la razón la daña no pocas veces el sentimiento, y muchísimas otras le hace gran falta⁹⁷⁵».

¿Cómo, cuándo y por qué la sensibilidad puede extraviar a la razón práctica? Siempre que se caiga en el exceso, siempre que se le considere como criterio último de conocimiento o certeza, nos encontraremos a los pies del error...

«Los mayores extravíos a veces proceden de abandonarse demasiado al sentimiento: las cuestiones sobre el suicidio, pena de muerte, formas políticas y otras semejantes son un buen ejemplo. Bueno es escuchar el sentimiento, pero si no se anda con prudencia en eso, bien pronto la verdad en muchas materias será tan varia como la organización y como las afecciones de nuestro cuerpo⁹⁷⁶».

De este modo, Balmes llama nuestra atención sobre la variabilidad que sufre nuestra afectividad sensible, propiciada por la variabilidad de nuestra misma organización corporal y del mundo que nos rodea; y nos advierte de que, si abandonamos nuestra razón práctica a aquella sensibilidad, la verdad de nuestros juicios se verá sometida a un permanente cambio. Por eso describe en *El Criterio*, con tono casi dramático, lo que les sucede a aquellos tres hombres- Eugenio, Don Marcelino y Anselmo⁹⁷⁷- que se dejan guiar por lo variable de su afectividad.

Es aquí, justamente, en este error antropológico y cognoscitivo -en esa propuesta de abandono al sentimiento frente al ejercicio de una prudente razón-, donde parecen descansar las diversas propuestas de *relativismo moral* que Balmes ya criticaba en su tiempo y que tanto denunciaría del nuestro. ¡Pareciera que este diagnóstico hubiera sido dicho de nuestros días!:

«Mucho me engaño si no se encuentra aquí uno de los más fecundos manantiales de los errores de nuestra época (...) Este sentimiento muelle se esfuerza en divinizar el goce, busca una excusa a todas las acciones perversas, califica de deslices los delitos (...) procura

⁹⁷⁴ P. ej. «No es fácil opinar contra los propios intereses: éstos arrastran las opiniones». J. BALMES, *Pensamientos*, en *Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 333

⁹⁷⁵ *Ibíd.*, p. 329

⁹⁷⁶ J. BALMES, *Pensamientos* en *Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 333

⁹⁷⁷ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 19; OC, BAC III, pp. 669- 676

desterrar del mundo toda idea severa, ahoga los remordimientos y ofrece al corazón humano un solo ídolo, el placer; una sola regla, el egoísmo⁹⁷⁸».

Una vez observada y consignada la influencia que tiene nuestra *sensibilidad o afectividad inferior* sobre la formación de nuestros juicios prácticos –y ya no sólo sobre nuestra conducta-, debemos detenernos en la consideración de cómo este *corazón* influye en la formación de nuestros juicios teóricos, aquellos que incluso nada tienen que ver con la acción. Nos dice a este respecto nuestro autor:

«(...) no se ha reparado tanto en los efectos de las pasiones sobre el entendimiento, aun con respecto a verdades que nada tienen que ver con nuestras acciones (...) Si nuestra alma estuviese únicamente dotada de inteligencia, si pudiese contemplar los objetos sin ser afectada por ellos, sucedería que en no alterándose dichos objetos los veríamos siempre de una misma manera (...) pero los objetos son a veces los mismos, y no obstante se ofrecen muy diferentes no sólo a distintas personas, sino a una misma, sin que para esta mudanza sea necesario mucho tiempo (...) ¿y cuál es la causa? Es que el corazón se ha puesto en juego, es que nosotros nos hemos mudado, y nos parece que se han mudado los objetos (...) y nótese que esta mudanza no se realiza tan sólo cuando el ánimo se conmueve profundamente y puede decirse que las pasiones están levantadas; en medio de una calma aparente -en el día a día, podríamos precisar nosotros- sufrimos a menudo esta alteración en la manera de ver, alteración tanto más peligrosa cuanto menos se hacen sentir las causas que la producen⁹⁷⁹».

Esta concreta cita balmesiana nos sitúa ante una de las verdades antropológicas más necesarias para la correcta comprensión y educación del hombre *actual*. En ella Balmes nos presenta tres principales *hechos*: Primero, que nuestros estados de ánimo, nuestra afectividad, van y vienen con gran volubilidad⁹⁸⁰; segundo, que su influencia sobre el hombre *entero*, en especial sobre su entendimiento –ya no sólo práctico, sino también teórico- es muy pujante; y tercero, que esa influencia es tanto mayor cuanto no somos

⁹⁷⁸ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta III; OC, BAC V, p. 269

⁹⁷⁹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 19, nº 2; OC, BAC III, pp. 667- 668

⁹⁸⁰ El vicense continua estas líneas *intentando* enumerar la variedad de disposiciones que experimenta nuestra alma; pero él mismo denuncia lo imposible de esta empresa ante lo mudable e inconstante de ellas. «Hay momentos de calma y de tempestad, de dulzura y de acritud, de suavidad y de dureza, de valor y de cobardía, de fortaleza y de abatimiento, de entusiasmo y de desprecio, de alegría y de tristeza, de orgullo y de anonadamiento (...).» Cf. *Ibíd.*.

conscientes de que se está produciendo. Este último apunte es de gran necesidad, puesto que: ¡cuántas veces nuestras percepciones y juicios son errados por la influencia *sibilina* de una pasión que nosotros mismos *ignoramos* padecemos!

Son muchas las citas balmesianas en las que se nos ofrece y alerta de esta grave influencia de nuestro corazón. Algunas de las más ilustrativas pudieran ser:

«Se suele decir el *calor de la convicción*. ¡Cuán a menudo podría decirse la *convicción del calor!*⁹⁸¹»; o

«Cuando el corazón necesita una doctrina, el entendimiento se la presta, aunque sea fingiéndola⁹⁸²»; y

«Se ha dicho con profunda verdad que nuestras opiniones son hijas de nuestras acciones; esto es, que nuestro entendimiento se pone con mucha frecuencia al servicio del corazón⁹⁸³».

Mas, ante estos hechos constatados, una importante pregunta queda entreabierta: ¿cómo el *corazón* puede influir tan poderosamente sobre nuestra razón (práctica y teórica)?, ¿cómo nuestra *afectividad* puede modificar o intervenir en la formación de nuestros juicios? La siguiente cita balmesiana nos da una clave de respuesta, pues, siendo nuestra afectividad inferior un poderoso resorte que mueve las facultades de nuestra alma –y entre ellas también nuestra razón-, estas se moverán o no, en déficit o en exceso, en función de aquella:

«Se ha dicho que los grandes pensamientos nacen del corazón, y pudiera haberse añadido que del corazón nacen también los grandes errores (...) El corazón no piensa ni juzga, no hace más que sentir; pero el sentimiento es un poderoso resorte que mueve el alma y despliega y multiplica sus facultades, (...) dándole fuerza y brío o (...) pueden extraviar al entendimiento más recto. Hasta los sentimientos buenos, si se exaltan en demasía, son capaces de conducirnos a errores deplorables⁹⁸⁴».

La imaginación y la sensibilidad, por tanto -según las concibe nuestro autor-, son potencias de nuestra sensibilidad representativa y afectiva *inferior*, respectivamente, que

⁹⁸¹ J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 339

⁹⁸² *Ibíd.*, p. 330

⁹⁸³ J. BALMES, *Cartas a un escéptico (carta XXV)*; OC, BAC V, p. 442 (o dicho con otras palabras: “Si no vives como piensas, acabarás pensando como vives”)

⁹⁸⁴ J. BALMES, *El Criterio*, c. 19, n.º 11; OC, BAC III, p. 682

mueven y despiertan la actividad de nuestras capacidades superiores, principalmente del entendimiento. Ahora bien, pueden, tanto ayudar, como entorpecer el correcto desarrollo de aquellas; el equilibrado uso que se les dé será quien lo determine, como más detenidamente veamos en breves momentos. Recojamos dos de las muchas citas balmesianas en las que se observa esta doble influencia. Comencemos con la positiva:

«Hay, además, que observar que el sentimiento y la imaginación inspiran no pocas veces al entendimiento, y muy poco ha pensado quien no conoce por experiencia este fenómeno (...) Cuando una necesidad o una pasión nos aguijonean, nadie duda que nuestro entendimiento se hace más fecundo en idear recursos para satisfacerlos; y esto es nueva confirmación de que los sentimientos influyen mucho sobre nuestro entendimiento, y que empeñarse en separarle de ellos será no pocas veces cortarle el vuelo y disminuir su alcance. Síguese de esto que sería pésima regla para pensar bien el depurar enteramente nuestra alma de todo sentimiento, y abstraerla en cuanto cabe de toda imaginación (...)»⁹⁸⁵.

Veamos cómo se produce, también y por contra, la influencia negativa: «Mientras vivimos en esta tierra se halla nuestro espíritu unido al cuerpo, que nos transmite sin cesar las impresiones de todo cuanto le rodea. Posee a la verdad nuestra alma algunas facultades que, elevadas por naturaleza sobre todo lo corpóreo y sensible, se rigen por otros principios, versan sobre más altos objetos (...) Sin desconocer, empero, la dignidad de estas facultades ni la altura de la región en que moran, menester es confesar que es tal la influencia que sobre las mismas ejercen las otras de un orden inferior, que a menudo las hacen descender de su elevación y, en vez de obedecerlas como a señoras, las reducen a la clase de esclavas. Cuando las cosas no lleguen a este extremo, resulta al menos con demasiada frecuencia que las facultades superiores están sin funcionar, como adormecidas (...) El hombre se guía casi siempre por las impresiones de momento, sacrifica lo venidero a lo presente (...)»⁹⁸⁶.

Hemos constatado, entonces, la diversidad de movimientos e influencias que existen entre nuestras potencias *de hecho*; retomemos y veamos con todo detenimiento la propuesta balmesiana de integración que entre ellas debería existir (el *derecho*).

⁹⁸⁵ J. BALMES, *Fragmentos literarios, ¿Qué ha de ser una lógica?*; OC, BAC VIII, p. 435

⁹⁸⁶ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta III; OC, BAC V, p. 274 y 275

2.2. ORDEN Y UNIDAD EN NUESTRAS POTENCIAS

«En el hombre, como en el universo, todo está enlazado maravillosamente, todas las facultades tienen sus relaciones, que por delicadas no dejan de ser íntimas, y el movimiento de una cuerda hace retremblar las otras⁹⁸⁷».

Con esta esclarecedora cita damos comienzo a esta *integradora* propuesta balmesiana “del hombre consigo mismo”, donde se nos advierte que, el buen funcionamiento de cada una de nuestras potencias –cuerdas-, ayuda al buen funcionamiento de las demás y, en último término, al buen funcionamiento de todo el conjunto. No se consigue, de este modo, un logro aislado en el hombre, todo en él está “enlazado”. Por ello, como a continuación veremos, cuando se consigue un éxito en el terreno del conocer, se promueve a su vez el éxito en el orden del querer y del obrar; y a la inversa, cuando se gana en la capacidad de amar, nuestro entendimiento se dispone a ser más objetivo y nuestra acción a ser más eficaz (...)

a) Todas en armonía en orden a un fin. Jerarquía

No debemos cansarnos de insistir en que esta concreta propuesta balmesiana de integración-armonía tiene un claro *horizonte de sentido*⁹⁸⁸; esto es, el *orden* que se nos propone restablecer y conservar está en función del *fin-razón* de nuestra misma vida humana: alcanzar la perfección y felicidad eterna buscando, ya aquí, nuestra máxima perfección (según el orden que se nos ha dado por *naturaleza*)⁹⁸⁹. Por eso, como ya justificamos extensamente, la concepción o imagen que Balme tiene de esta vida presente es la de una *peregrinación*, en la que el camino de *integración* o *armonía* interior, entre nuestras tres principales potencias, es el que debemos emprender inicialmente y siempre (ya indicamos también como el alcanzar esta *unidad interior* supone una lucha paciente y perseverante). Sólo así cada una de nuestras facultades podrá alcanzar progresivamente su

⁹⁸⁷ J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, pp. 224- 225

⁹⁸⁸ Así se manifiesta explícitamente en este pensamiento balmesiano: «La inteligencia es la luz que guía, la moral la ley que arregla y armoniza, la felicidad el término y el premio». Jaime BALMES, *Miscelánea-Pensamientos*; OC, BAC VIII, p. 337

⁹⁸⁹ No debemos olvidar, como tratamos en nuestro capítulo segundo, que toda concepción antropológica, toda propuesta de un *quehacer moral* concreto (sea este incluso el del *existencialismo*) presupone una *naturaleza común al hombre*, un *ideal* hacia el que encaminarse. La diversidad en la concepción de ideales es la que origina la diversidad de caminos propuestos.

fin u objeto; sólo así el hombre llegará a su perfección *natural*. Por eso, incidamos una vez más con J. Roig Gironella: «Para Balmes el ideal del hombre perfecto está en el hombre armónico, tal como lo describe en *El Criterio*, y en la *Filosofía Fundamental*⁹⁹⁰».

Una vez recuperado el *horizonte de sentido* de su propuesta integradora interior, veamos sin más dilación en qué consiste o debe consistir ese *modelo balmesiano* de *hombre armónico*.

Es en las últimas líneas de *El Criterio* donde nos encontramos con su mejor y más característica descripción. Son muchos los estudiosos que han apreciado y elogiado esta última página antológica, considerándola como «(...) un índice colosal del itinerario del hombre en prosecución de su fin⁹⁹¹», o como un compendio de «(...) las leyes básicas de la vida y a la vez su más auténtico autorretrato⁹⁹²». Demos comienzo a nuestro análisis tomando pie en ella:

«El hombre es un mundo pequeño; sus facultades son muchas y muy diversas; necesita armonía, y no hay armonía sin atinada combinación (...) Cuando el hombre deja sin acción alguna de sus facultades es un instrumento al que le faltan cuerdas; cuando las emplea mal es un instrumento destemplado. La razón es fría, pero ve claro; darle calor y no ofuscar su claridad; las pasiones son ciegas, pero dan fuerza; darles dirección y aprovecharse de su fuerza. El entendimiento, sometido a la verdad; la voluntad, sometida a la moral; las pasiones, sometidas al entendimiento y a la voluntad, y todo, ilustrado, dirigido, elevado por la religión; he aquí al hombre completo, el hombre por excelencia. En él la razón da luz, la imaginación pinta, el corazón vivifica, la religión diviniza⁹⁹³».

Balmes nos presenta en estas *programáticas* líneas tres fundamentales hechos concatenados de la naturaleza y fin del hombre⁹⁹⁴.

En primer lugar, la ya bien reconocida multiplicidad y unicidad en sus facultades (cognoscitivas y afectivas). Todas nuestras cuerdas deben emplearse, sin omitir ninguna, pero este uso debe hacerse de modo adecuado, en armonía⁹⁹⁵.

⁹⁹⁰ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Barcelona; Ed. Balmes, 1969 (Conclusión)

⁹⁹¹ Alejandro, PIDAL Y MON. *Análisis de "El Criterio"* en "A Balmes" la Casa Brusi. Imp. Barcelonesa, Barcelona, 1910. P. XL

⁹⁹² I. CASANOVAS, *Biografía; OC*, BAC I, p. 150

⁹⁹³ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, n° 60; *OC*, BAC III, p. 755

⁹⁹⁴ Dejemos por el momento la cuestión de cuál es el papel fundamental que juega la religión en todo ello.

En segundo lugar, las cualidades y funciones propias a cada potencia: el entendimiento *ve claro* (conoce), el sentimiento y el corazón *dan fuerza, vivifican* (nos inclinan, nos mueven), la voluntad también *vivifica* (quiere, mueve, hace vida⁹⁹⁶).

En tercer lugar, aunando las dos anteriores, la jerarquía y relaciones que deben existir entre todas estas potencias según la misión propia de cada una. Se nos ofrece, así, una serie de reglas prácticas para que cada una ocupe su lugar, y pueda ayudar, con ello, al buen funcionamiento de las demás.

Es momento de detenernos en clarificar o desentrañar este último punto *sintetizador*, a saber, la jerarquía u orden que debe haber entre nuestras facultades según sus funciones propias, y el modo en que deben desempeñar estas *tareas* teniendo en cuenta su relación con las demás.

Comencemos el estudio de aquella jerarquía *interior* trayendo a reflexión la ya bien conocida afirmación balmesiana: «A cada orden perceptivo corresponde otro afectivo de inclinaciones: al orden sensible lo acompañan los apetitos sensibles, (...); al orden intelectual lo acompañan la voluntad (...)»⁹⁹⁷.

En la comprensión antropológica del vicense, para que el hombre pueda querer efectivamente algo, para que podamos sentirnos inclinados a ello y movernos a la acción – también anotamos pocas líneas más arriba cómo son nuestra *afectividad* y *voluntad* las que posibilitan o pueden causar *finalmente* nuestro obrar⁹⁹⁸-, es necesario que conozcamos previamente, aunque sea de modo muy imparcial e inexacto, aquello que deseamos.

Por este mismo motivo (de la necesaria e importante precedencia en el hombre del conocer al querer), ya Balmes denunciaba en una de sus primeras obras: «Se ha olvidado

⁹⁹⁵ «Tanto para pensar bien, para acceder a todo saber verdadero, como para actuar bien, para conseguir obras apropiadas y correctas, son necesarias, por consiguiente, tres facultades: entendimiento, voluntad y sentimiento. Para ello, sin embargo, deben estar ordenadas y en concordia». E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España Contemporánea*, c. II. Ed. Encuentro, Madrid, 1998. P. 117

⁹⁹⁶ Dejaremos el estudio de la “última cuerda” –la religión que diviniza- para más adelante, para el estudio de nuestro tercer nivel de integración (con Dios y su voluntad)...

⁹⁹⁷ J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 19, nº 158; *OC*, BAC III, p. 242

⁹⁹⁸ Es en nuestro capítulo tercero (2.3.b.3) dónde mayormente está explicado este concreto poder causal de nuestra voluntad (que no es ni *eficiente*, ni *formal*, ni *material*); Allí tratamos brevemente este importante ámbito de conexión- comunicación existente entre nuestra alma y nuestro cuerpo; anotamos, también, los límites gnoseológicos que Balmes encuentra a esta investigación.

que para *querer* es necesario *conocer*, y que para *querer bien* es indispensable *conocer bien*⁹⁹⁹».

Nos encontramos, entonces, con la propuesta balmesiana de un primer orden o jerarquía *debido* a nuestras potencias, a saber: el orden *cognoscitivo*, tanto inferior como superior, debe preceder respectivamente al orden *afectivo* (inferior) y *volitivo* (superior); y, son después esta *afección* y *volición* las que preceden, y de hecho nos mueven, para nuestro concreto *hacer*.

Por esta respectiva precedencia del *conocer* al *querer* y del *querer* al *obrar*, observa Balmes: «El hombre grande como el vulgar se dirigen por el pensamiento y se mueven por la voluntad y las pasiones. En ambos la fijeza de la idea y la fuerza del sentimiento son los dos principios que dan a la voluntad energía y firmeza (...)»¹⁰⁰⁰.

Por tanto, según nos ha indicado el vicense, podemos explicitar este *orden* o *jerarquía debido* a nuestras facultades del siguiente modo: El pensamiento, en su dimensión *práctica*¹⁰⁰¹, debe ser director de nuestra acción, debe dar luz, descubrir e indicar el fin y el medio, la meta y el camino a seguir; las pasiones y voluntad deben querer y movernos a la acción, llevarnos a hacer *vida lo conocido*, debiendo primar el imperio de la voluntad (que sigue a la razón-verdad) sobre la fuerza de la sensualidad (que secunda a la variable sensibilidad).

Nos encontramos, entonces, con que el hombre, por su misma naturaleza racional y libre, no terminada sino en *peregrinación* y *perfeccionamiento*, debe no sólo *conocer la verdad* para llegar a su ideal –“el mero saber entristece”–, sino que debe *amarla* y sobre todo *vivirla*¹⁰⁰². Lejos de Balmes la ociosidad como ideal humano, como luego veremos más detenidamente.

Conocer, amar y vivir; tres momentos imprescindibles en el *quehacerse* del hombre libre; tres momentos que Balmes diferencia y asume con toda claridad: «No es lo mismo

⁹⁹⁹ J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 35; OC, BAC IV, p. 347

¹⁰⁰⁰ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 59; OC, BAC III, p. 754

¹⁰⁰¹ Recordemos que el conocimiento humano, al buscar la verdad sobre la realidad, tiene principalmente dos ámbitos distintos de investigación, el especulativo o teórico (cuestiones de existencia, esencia y posibilidad) y el práctico (artes y moral), como ya anotamos en nuestro capítulo primero (y Balmes glosa en *El Criterio*). Mientras el primero busca la verdad por sí misma, para su mera contemplación –es un bien en sí mismo para nuestro entendimiento–, el segundo conocimiento nos mueve a la acción, está íntimamente relacionado con el bien que debemos obrar.

¹⁰⁰² La distinción entre verdad teórica, que se contempla y da gozo- plenitud por sí misma, y verdad práctica, que nos debe llevar a la acción, es fundamental para entender esta precisión. Ambas son necesarias al hombre.

conocer la sana moral que el sentirla vivamente; y va mucho de sentirla hasta con entusiasmo a practicarla cual se debe¹⁰⁰³». Y en otro lugar nos dice: «La inteligencia y el carácter por sí solos son insuficientes para dominar situaciones difíciles; es necesaria una espada. El brazo sin cabeza es fuerza brutal; pero la cabeza sin brazo es puro pensamiento, y en el mundo no reina el pensamiento solo¹⁰⁰⁴».

Anotemos sin embargo -llegados a este punto de *clara comunión y jerarquía*- cómo no es suficiente para llegar a la perfección humana el conservar y procurar este orden o jerarquía primero (pensar, querer, actuar¹⁰⁰⁵). Es preciso, además de la adecuada intercomunicación entre nuestras capacidades humanas, que cada una de ellas se desarrolle convenientemente, según su propia naturaleza y fin; sólo así se podrán ayudar mutuamente. Como el mismo Balmes nos recordaba, “para *querer bien* es indispensable *conocer bien*”; esto es, el que *queramos bien* no sólo depende de que lo hagamos después de *conocer*, conozcamos como conozcamos, sino que depende de la previa *bondad –verdad-* de ese conocimiento¹⁰⁰⁶. En su antológica cita precisaba: “el entendimiento debe estar sometido a la verdad, la voluntad a la moral, las pasiones al entendimiento y a la voluntad”.

¹⁰⁰³ J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 329

¹⁰⁰⁴ J. BALMES, *Biografías (Espartero)*; OC, BAC VIII, p. 106.

¹⁰⁰⁵ No es suficiente, mas sí necesario; pues, como ya anotamos anteriormente, si no se sigue este orden o jerarquía en nuestras operaciones -y dado que el hombre tiende siempre a esa *unidad o integración-*, no será la razón ni la verdad quien nos guíe, sino el corazón y nuestra propia acción, la cual nos habrá autoconvencido de que lo estamos haciendo bien -Esta real influencia del corazón y vida sobre nuestro concreto razonar queda magníficamente expresado por aquel pensamiento: “Si no vives como piensas acabarás pensando como vives”-. Mas, y como lo propio del corazón y la voluntad no es dar luz (sino fuerza- vigor), seremos como unos ciegos que se han puesto en camino sin verlo ni conocerlo, y que se han llegado a convencer de que no existe la luz y que, de hecho, así se debe proceder.

¹⁰⁰⁶ Aquí se nos vuelve a insistir en la necesaria dependencia de la *libertad* -y del *amor-* a la *verdad*. Nos puede ilustrar este pensamiento balmesiano la preciosa reflexión que sobre ello hace Benedicto XVI en su última encíclica: «*Sólo en la verdad resplandece la caridad* y puede ser vivida auténticamente. La verdad es luz que da sentido y valor a la caridad. Esta luz es simultáneamente la de la razón y la de la fe, por medio de la cual la inteligencia llega a la verdad natural y sobrenatural de la caridad, percibiendo su significado de entrega, acogida y comunión. Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Éste es el riesgo fatal del amor en una cultura sin verdad. Es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario. La verdad libera a la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal» BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Caritas in Veritate*. Roma, 2009, Introducción, nº 3

Glosemos sencillamente el pensamiento de nuestro autor en este punto. El que cada facultad llegue a su objeto y perfección, el que el hombre alcance su máxima perfección *interior*, depende: (1) tanto del buen desarrollo de la propia naturaleza de cada potencia –lo que veíamos más detenidamente en nuestro estudio *analítico* o *integral*-, (2) como del buen uso y relación entre todas ellas (que estas ayuden y no impidan a su actividad, que se integren adecuadamente).

A continuación nos detendremos en analizar esta necesaria *integración*, el modo y reglas concretas que Balmes nos facilita para un armónico *pensar bien, amar bien y actuar bien*¹⁰⁰⁷. Lo haremos bajo su máxima: «Para las cosas grandes y difíciles se necesita combinación sosegada, voluntad decidida y acción vigorosa: cabeza de hielo, corazón de fuego, mano de hierro¹⁰⁰⁸».

b) Pensar bien, querer bien, actuar bien. Reglas prácticas

En este presente apartado, ante la importante dimensión práctica que tienen estas indicaciones balmesianas –por tratarse de *reglas* muy concretas en la búsqueda del buen ordenamiento de nuestras facultades (“al lado de la regla el ejemplo¹⁰⁰⁹”)-, procuraremos conservar con el máximo cuidado posible las mismas palabras y reflexiones de nuestro autor.

¹⁰⁰⁷ Aunque estudiaremos estas tres actividades humanas por separado para ganar en comprensión- sencillez, la íntima relación e influencia que existe entre ellas se dejará ver con claridad. Así, por ejemplo, para trabajar el *pensar bien* y ser cada vez más objetivos, es preciso sujetar nuestras pasiones (ya estamos trabajando a la par el *querer bien*, nuestra afectividad), y este sujetar nuestras pasiones está suponiendo también un *obrar bien*.

¹⁰⁰⁸ J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea; OC*, BAC VIII, p. 341 Lo que nos proponemos a continuación, por tanto, no es compendiar propiamente el sistema normativo o ético de *reglas naturales* que descubre Balmes para el hombre –al modo, por ejemplo, que sí lo serían los “diez mandamientos”-; sino que lo que proponemos con este ideal de *integración interior*, con estas reglas prácticas para alcanzar “*una cabeza de hielo, un corazón de fuego y una mano de hierro*”, es la condición de posibilidad para alcanzar aquello; proveernos de las *buenas* herramientas necesarias para el descubrimiento y posterior ejecución de todos los demás deberes del hombre.

¹⁰⁰⁹ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 1, n° 6

Comencemos por el principio, por aquella facultad que debe ser *luz* y *guía* de las demás; comencemos por el cómo procurarnos **una cabeza de hielo**, por cómo *conocer bien*¹⁰¹⁰. Justifiquemos previamente la necesidad de este estudio y propuesta *lógica*.

Balmes nos presenta reiteradamente la importancia y prioridad de trabajar por el cuidado de nuestra capacidad cognoscitiva superior (del entendimiento o inteligencia); pues entiende que esta es, debe ser, quien oriente nuestro querer y actuar. Así nos dice en su *Filosofía Fundamental*: «(...) La inteligencia es esencialmente activa; ella misma es actividad. Ved lo que sucede en el hombre: piensa, y la voluntad se despierta y quiere; piensa, y su cuerpo se mueve; piensa, y sus fuerzas se multiplican, y todo cuanto tiene se halla a las órdenes del pensamiento¹⁰¹¹».

En su *Filosofía Elemental*, sirviéndose de la figura del ojo y su elevada localización corpórea, precisa: «La primera de las facultades y que está como en la cima de la humana naturaleza es el entendimiento, el cual conoce la verdad y sirve de guía a las otras. Este es el ojo del espíritu; si no está bien dispuesto, todo se desordena¹⁰¹²».

Es por esta *preeminencia* del entendimiento -como *guía* de las demás facultades¹⁰¹³- por lo que en su obra *El Criterio* expone sencillamente cómo el cuidar de esta facultad es uno de los primeros deberes de todo hombre, sea cual sea su índole o condición:

«Echase, pues, de ver que el arte de pensar bien no interesa solamente a los filósofos, sino también a las gentes más sencillas. (...) es la luz que se nos ha dado para guiarnos en nuestras acciones, y claro es que uno de los primeros cuidados que debe ocupar al hombre es tener bien arreglada esta luz». Precisa nuestro autor, inmediatamente después: «Si ella falta nos quedamos a oscuras, andamos a tientas, y por este motivo es necesario no dejarla que se apague. No debemos tener el entendimiento en inacción, con peligro de que

¹⁰¹⁰ Debemos precisar el objeto de este presente estudio, dado que en nuestro capítulo primero ya tratamos extensamente del *arte de pensar bien, del método (realismo objetivo y subjetivo)* propuesto por Balmes. De lo que nos ocupamos aquí, entonces, es de la concreción de cómo se deba procurar aquella *lógica del hombre entero*; esto es, de algunas reglas prácticas para que el hombre *entero*, en la adecuada combinación de sus facultades, llegue de la mejor manera al conocimiento de la verdad. O con palabras de I. Casanovas: «(...) todo el hombre ha de tomar parte en la vida del espíritu, en una u otra forma, según las diversas materias. Pues, aunque en el sentido ordinario de la palabra la verdad se refiere sólo al entendimiento, es cierto, sin embargo, que las demás facultades humanas –espirituales y materiales, internas y externas- ayudan o estorban para llegar al conocimiento de la verdad. La lógica, por tanto, ha de enseñar el buen funcionamiento de todas aquellas facultades (...)». I. CASANOVAS, *Biografía*; OC, BAC I, p. 153

¹⁰¹¹ J. BALMES, *FF*, libro VIII, c.19, nº 148; OC, BAC II, p. 659

¹⁰¹² J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, nº 117; OC, BAC III, p. 139

¹⁰¹³ Y todavía es más necesaria dada la situación caída o desordenada de nuestra *actual condición humana*.

se ponga obtuso y estúpido, y, por otra parte, cuando nos proponemos ejercitarle y avivarle conviene que su luz sea buena, para que no nos deslumbre; bien dirigida, para que no nos extravíe¹⁰¹⁴».

Balmes es muy consciente, como acabamos de anotar, que si bien es imprescindible poner en *acción* al entendimiento para que nos dé luz (no podemos permitir que se apague o se vuelva obtuso), el simple desarrollo o acción de esta facultad, el mantenerla encendida, no nos asegura el éxito. Nuestra capacidad cognoscitiva puede extraviarse, puede conducirnos al error; por ello el vicense denuncia insistentemente la falsedad de aquellas teorías o concepciones que dan *plena libertad* al entendimiento:

«Hablan algunos del entendimiento como si esta facultad no estuviese sujeta a ninguna regla; así excusan todas las *opiniones*, todos los errores, bastándoles el que sea una operación intelectual para que la tengan por inocente e incapaz de mancha. Es verdad que un error es inocente cuando el que lo sufre no ha podido evitarle, y en este sentido se puede disculpar algunos errores; pero si se intenta significar que el hombre es libre de pensar lo que quiera, sin sujeción a ninguna ley, haciendo de su inteligencia el uso que bien le parezca, se cae en una contradicción manifiesta. (...)»¹⁰¹⁵.

Es en su obra *El Protestantismo* donde nos sitúa sintética y claramente ante la urgencia de despertar y afrontar este importante deber para con nuestro entendimiento:

«Con la proclamación de una libertad de pensar ilimitada se ha concedido al entendimiento la impecabilidad; el error ha dejado de figurar entre las faltas de que puede el hombre hacerse culpable. Se ha olvidado que para *querer* es necesario *conocer*, y que para *querer bien* es indispensable *conocer bien*. Si se examinan la mayor parte de los extravíos de nuestro corazón, se encontrará que tienen su origen en un concepto errado; ¿cómo es posible, pues, que no sea para el hombre un deber el preservar su entendimiento

¹⁰¹⁴ J. BALMES, *El Criterio*, c. 1, nº 5; OC, BAC III, p. 556

¹⁰¹⁵ J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, nº 117; OC, BAC III, p. 139 A este respecto de la contradicción encerrada en el relativismo, es muy interesante la siguiente anotación balmesiana a los *progresistas* de su época: «(...) Vosotros, que sonreís de lástima y desprecio al solo mentar el nombre de pecado de herejía; vosotros que le consideráis como una invención sacerdotal para dominar las conciencias y escatimar la libertad de pensamiento, ¿con qué derecho os arrogáis la facultad de condenar las herejías que se oponen a vuestra ortodoxia? (...) Si el pensamiento es libre, si quien pretende coartarle en lo más mínimo viola los derechos sagrados, si la conciencia no debe estar sujeta a ninguna traba (...) ¿por qué no dejáis hacer a esos hombres que quieren destruir todo el orden social existente (...)? Vosotros decíais que las doctrinas de la Iglesia eran invenciones humanas, ellos dicen que las doctrinas reinantes en la sociedad son también invenciones humanas (...)» J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 343- 344

del error? Pero desde que se ha dicho que las opiniones importaban poco, que el hombre era libre en escoger las que quisiese sin ningún género de trabas (...) la verdad ha perdido de su estimación (...) y muchos son los que no se creen obligados a ningún esfuerzo para alcanzarla. Lamentable situación de los espíritus y que encierra uno de los más terribles males que afligen a la sociedad¹⁰¹⁶».

Por esta *lamentable situación de los espíritus*, por este *relativismo* que aún hoy reina entre nuestros coetáneos, es imprescindible recordar e insistir: «(...) no pueden ser indiferentes para el entendimiento la verdad y el error; su perfección consiste en el conocimiento de la verdad, luego tenemos un deber de buscarla; y cuando no empleamos el entendimiento en este sentido abusamos de la mejor de nuestras facultades¹⁰¹⁷»; siendo además conscientes de la alta responsabilidad que juega en el conjunto: «(...) siendo el entendimiento la guía de las demás facultades, si él yerra, errarán todas (...)»¹⁰¹⁸.

Por tanto, como denuncia nuestro Balmes, sí que existen los errores culpables, y ante ellos: «(...) resulta bien clara la razón de la justicia con que el poder humano castiga la propagación y la enseñanza de ciertas doctrinas, y los actos que a consecuencia de ellas se cometen, sin pararse en la convicción que pudiera abrigar el delincuente. La ley conviene en que existió o pudo existir ese error de entendimiento; pero en tal caso declara culpable ese mismo error; y cuando el hombre invoca el testimonio de la propia conciencia, la ley le recuerda el deber que tenía de rectificarla¹⁰¹⁹». J. Roig Gironella apunta a este respecto: «Por tanto, el hombre tiene la obligación de trabajar tanto para buscar la verdad como para formar su conciencia según esta norma objetiva o ley (ya sea natural, ya divino positiva, ya dada por la autoridad (...))¹⁰²⁰».

Proponemos, entonces, con nuestro Balmes, una serie de reglas prácticas para la integración de nuestra subjetividad -en aquella línea metodológica de un sano realismo subjetivo-, e ir ordenando, así, nuestro entendimiento al conocimiento de la verdad.

¹⁰¹⁶ *Ibíd.*, p. 347

¹⁰¹⁷ J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, nº 118; *OC*, BAC III, p. 139- 140

¹⁰¹⁸ *Ibíd.*, nº 120; p. 140; y en otro lugar afirma: «(...) el primer paso para apoderarse de todo el hombre es apoderarse de su entendimiento; que cuando se trata de extirpar un mal o producir un bien es necesario tomar por blanco principal sus ideas». J. BALMES, *Protestantismo*, c. 14; *OC*, BAC IV, p.130

¹⁰¹⁹ J. BALMES, *El Protestantismo*; *OC*, BAC IV, pp. 345- 346

¹⁰²⁰ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Madrid, Ed. Speiro, 1971; p. 61

«Hay medios que nos conducen al conocimiento de la verdad, y obstáculos que nos impiden llegar a él; enseñar a emplear los primeros y a remover los segundos es el objeto del arte de pensar bien¹⁰²¹».

1ª regla: «(...) sobre el uso que debemos hacer de los sentidos, en cuanto nos sirven para adquirir el conocimiento de las cosas (...) –debemos hacerlo- del modo que corresponden para que no nos induzcan a conceptos equivocados (...) –y debemos evitar- el valerse de correos precipitados e imprudentes (...) y de lo que halaga nuestras pasiones o amor propio (...)»¹⁰²².

Esto es, Balmes nos propone, en primerísimo lugar, hacer un *adecuado uso* de nuestros sentidos¹⁰²³, pues es a partir de ellos con los que principia nuestro conocimiento. Debemos evitar, ya en este primer ejercicio cognoscitivo, la grave influencia de dos fuertes *pasiones*: la precipitación e inconstancia, y nuestro excesivo amor propio o soberbia.

2ª regla: Se introduce, de este modo y muy tempranamente, la importante cuestión de la influencia que nuestra facultad sensible tiene -ya no sólo la sensibilidad perceptiva (sentidos e imaginación¹⁰²⁴) sino también la afectiva (pasiones y sentimientos)- sobre nuestra facultad cognoscitiva superior, sobre el cómo procurar *pensar bien*. Destaca el vicense dos principales pasiones que debemos *remover* por ser obstáculos a ella: «La soberbia es, sin duda, un mal consejero (...); pero es seguro que poco falta si no encuentra en la pereza una digna competidora¹⁰²⁵». Veremos estos dos principales desórdenes de nuestra *afectividad*, y el cómo *removerlos*, cuando abordemos la cuestión de cómo *querer bien*.

3ª regla: «He dicho que para conocer la verdad en ciertas materias era necesario desplegar a un tiempo diferentes facultades del alma, y entre ellas he contado con el

¹⁰²¹ J. BALMES, *El Criterio*, c.2; *OC*, BAC III, p. 557

¹⁰²² J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, sección IV, nº 124 y 125; *OC*, BAC III, pp. 141- 142

¹⁰²³ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.5; y *FE, Lógica*, libro I, c.1 Allí Balmes nos facilita hasta 11 reglas prácticas; anotamos aquí sólo algunas de las que consideramos más relevantes: «El órgano del sentido debe estar sano», «Es preciso atender a la relación entre el órgano y los objetos, la que debe ser cual corresponde a las leyes de cada uno», «Cada sentido debe ceñirse a su objeto propio», «Los sentidos deben auxiliarse unos a otros, y su testimonio acorde es tanto más fidedigno cuanto es mayor el número de los que empleamos para un mismo objeto»; (...) «Para perfeccionar los sentidos es necesario educarlos con mucho ejercicio bien dirigido (...)».

¹⁰²⁴ También nos aporta el vicense algunas reglas prácticas para bien dirigir nuestra imaginación Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, libro I, c. 2

¹⁰²⁵ J. BALMES, *El Criterio*; *OC*, BAC III, p. 718

sentimiento. Ahora añadiré que, si bien esto es preciso cuando se trata de aquellas verdades cuya naturaleza consiste en relaciones con dicho sentimiento, como todo lo bello o tierno (...), no lo es cuando la verdad pertenece a un orden distinto que nada tiene que ver con nuestra facultad de sentir¹⁰²⁶».

Aquí se nos indica cómo, el auxiliar del sentimiento para conocer, debe emplearse en su justa medida; si bien es necesario y bueno en materias literarias, poéticas, creativas... nada debe decirnos, por ejemplo, en cuestiones matemáticas. Por ello, hay que estar atentos a sus continuos influjos, discernir entre su oportunidad o su inoportunidad; y entonces:

4ª regla: «Nada más importante para pensar bien que el penetrarse de las alteraciones que produce en nuestro modo de ver la disposición de ánimo en que nos hallamos (...) Quien desea pensar bien es preciso que se acostumbre a estar mucho sobre sí (...) Lo que hacen ordinariamente las pasiones es ofuscar nuestro entendimiento, torcer el juicio, pero no cegar del todo aquél ni destituírnos de éste. Queda siempre en el fondo del alma una luz que se amortigua, mas no se apaga; y el que brille más o menos en las ocasiones críticas depende, en buena parte, del hábito de atender a ella, reflexionar sobre nuestra situación, de saber dudar de nuestra aptitud para pensar bien en el acto, de no tomar los chispazos de nuestro corazón por la luz suficiente para guiarnos (...)»¹⁰²⁷.

El vicense nos presenta las graves influencias que nuestros estados de ánimo y *sentimientos* tienen para la correcta percepción y enjuiciamiento de la realidad, por lo que nos propone de modo muy concreto, para alcanzar aquella *cabeza de hielo* –que no se deja alterar por el acaloramiento de las pasiones–: 1. «(...) una advertencia continuada de sus efectos, un conocimiento práctico, minucioso, de los trastornos que esta maligna influencia produce en nuestro entendimiento; lo que no se adquiere sin penoso trabajo¹⁰²⁸»; 2. «No juzgar ni deliberar con respecto a ningún objeto, mientras el espíritu está bajo la influencia de una pasión relativa al mismo objeto¹⁰²⁹»; y 3. «Al sentirnos bajo la influencia de una

¹⁰²⁶ Ibid., p. 666

¹⁰²⁷ J. BALMES, *El Criterio*, c. 19, nº 6; OC, BAC III, p. 676

¹⁰²⁸ Ibid., p. 677; o dicho de otro modo, Balmes nos propone la adquisición del hábito del autoconocimiento (a modo de un *examen de conciencia* asiduo, como lo propone Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios*): «Cuando se ha adquirido el hábito de reflexionar sobre las inclinaciones propias, distinguiendo el carácter e intensidad, aun cuando arrastren una que otra vez al espíritu, no lo hacen sin que éste conozca la violencia». Ibid., p. 732

¹⁰²⁹ Ibid., p. 735; o *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 340 «El alma con las pasiones exaltadas es el cuerpo en calentura. Tirita de frío, y tal vez el ambiente está ardiendo; se abrasa, y la atmósfera está helada. Lo primero que debiéramos hacer en un caso semejante es no juzgar de nada».

pasión hemos de hacer un esfuerzo para suponernos, por un momento siquiera, en el estado en que su influencia no exista¹⁰³⁰».

El *conocimiento de sí mismo*, principalmente en triple dimensión –la hipocresía que tiene el hombre consigo mismo¹⁰³¹; sus volubles movimientos del corazón, entre ellos el conocimiento de su pasión dominante¹⁰³²; y su tendencia a la superficialidad o vida puramente exterior¹⁰³³– es una de las primeras y principales medidas necesarias para que el hombre sea *objetivo*; hasta el punto de que si no lo procura, «si el hombre no fija nunca su mirada en su interior, si obra según le impelen las pasiones, sin cuidarse de averiguar de dónde nace el impulso, para él llegan a ser una misma cosa pasión y voluntad, dictamen del entendimiento e instinto de las pasiones. Así la razón no es señora, sino esclava; en vez de dirigir, moderar y corregir con sus consejos y mandatos las inclinaciones del corazón, se ve reducida a vil instrumento de ellas y obligada a emplear todos los recursos de su sagacidad para proporcionarles goces que las satisfagan¹⁰³⁴».

5ª regla: Debemos, por tanto, tomar conciencia de nuestra voluble e influyente situación *afectiva* para no dejarnos guiar *irreflexivamente* por ella, pues, incluso en aquellas materias en las que la sensibilidad puede ayudarnos, es la razón quien debe dirigir la búsqueda:

«Se ha dicho que los grandes pensamientos salen del corazón, y en esto, como en todas las proposiciones demasiado generales, hay una parte de verdad y otra de falsedad, porque si bien es indudable que en muchas cosas es el sentimiento un excelente auxiliar para comprender a fondo ciertas verdades, también lo es que no debe nunca tomársele por

¹⁰³⁰ *Ibíd.*; p. 736 (...) pues, como indica a continuación Balmes: «Una reflexión semejante contribuye mucho a calmar la pasión y a excitar en el ánimo ideas diferentes de las sugeridas por la inclinación ciega».

¹⁰³¹ «Cuéstale mucho al hombre parecer malo ni aun a sus propios ojos; no se atreve, se hace hipócrita»; J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 41; *OC*, BAC III, p. 731

¹⁰³² «Si bien hay ciertas cualidades comunes a todos los hombres, éstas toman un carácter particular en cada uno de ellos; cada cual tiene, por decirlo así, un resorte que conviene conocer y saber manejar (...) es más necesario todavía descubrirle cada cual en sí mismo. Porque allí suele estar el secreto de las grandes cosas, así buenas como malas, a causa de que este resorte no es más que una propensión fuerte que llega a dominar a las demás, subordinándolas todas a un objeto. De esta pasión dominante se resienten todas las otras; ella se mezcla en todos los actos de la vida; ella constituye lo que se llama el carácter». *El Criterio*, c.22.; *OC*, BAC III, PP. 731- 732

¹⁰³³ «Si nouviésemos la funesta inclinación de huir de nosotros mismos, si la contemplación de nuestro interior no nos repugnase en tal grado, no nos sería difícil descubrir cuál es la pasión que en nosotros predomina. (...) el hombre se abalanza, se pega a los objetos que le incitan, viviendo tan sólo con esa vida exterior que no le deja tiempo para pensar en sí mismo». *Ibíd.*, p. 733

¹⁰³⁴ *Ibíd.*, p. 733

principal guía y que no se le ha de permitir jamás que llegue a dominar los eternos principios de la razón. Los derechos y deberes de padres e hijos, de marido y mujer, y todas las relaciones de familia, no se comprenderán quizás tan perfectamente si, analizados a la sola luz de una filosofía disecante, no se escuchan al propio tiempo las inspiraciones del corazón; pero, en cambio, también se trastornarán los sanos principios de la moral y se introducirá el desorden en las familias si, prescindiendo de los severos dictámenes de la razón, sólo nos empeñamos en regirnos por lo que nos sugiere la volubilidad de nuestros afectos¹⁰³⁵».

Balmes no deja de insistir en la importancia de que sea la razón nuestra última guía en ese procurar *pensar bien*¹⁰³⁶. Esto supondrá, como luego veremos, el trabajar y labrar al unísono una fuerte y firme voluntad¹⁰³⁷.

6ª regla: «Cuando el hombre se acostumbra a observar mucho sus pasiones hasta llega a emplear en su interior el ridículo contra sí mismo; el ridículo, esa sal (...) que nos previene contra la corrupción intelectual y moral (...) viendo nuestros defectos por el lado que se prestan a la sátira».

El “ríete de ti mismo” es una importante regla para seguir caminando en la búsqueda vigorosa de la verdad, del *pensar bien*, pues es el mejor antídoto a la tentación de desánimo que suele nacer ante las continuas caídas y miserias humanas, ante esa *alocada* sensibilidad que muchas veces nos domina.

7ª regla: «Las reflexiones que preceden muestran la necesidad de tener ideas fijas y opiniones formadas sobre las principales materias; y cuando esto no sea dable, lo mucho que importa el abstenerse de improvisarlas, abandonándonos a inspiraciones repentinas¹⁰³⁸».

Esto es, para pensar bien hay que evitar toda improvisación o genialidad momentánea, que suele proceder de la voluble sensibilidad, procurar el tener *ideas fijas* sobre las materias fundamentales y sobre ellas construir lo demás¹⁰³⁹. Cuando no se tenga el

¹⁰³⁵ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta III; OC, BAC V, p. 269

¹⁰³⁶ Razón que, como justificamos en nuestro capítulo primero, está abierta a la fe.

¹⁰³⁷ El fortalecer y educar nuestra voluntad ayuda a desarrollar convenientemente nuestro entendimiento (al no dejarle extraviar por las pasiones o sentimientos, principalmente por el de la pereza y soberbia) y a su vez el educar nuestro entendimiento, el conocer la verdad, determina y fortalece nuestra voluntad en su seguimiento.

¹⁰³⁸ J. BALMES, *El Criterio*, c. 19, nº 11; OC, BAC III, p. 682

¹⁰³⁹ Nuestro autor anota como característica propia de los genios, de los hombres sabios y por tanto del ideal de todo *buen pensar*, el saber ir a la raíz y a las cuestiones más importantes de la realidad, el ir a lo

juicio formado: saber esperar, ser prudentes, y si fuera preciso tomar consejo de otros –lo que suele ser frecuente¹⁰⁴⁰–, hacerlo de aquellos testigos que no sean engañados y, sobre todo, que no nos quieran engañar¹⁰⁴¹.

8ª regla: En el cómo formar estas *ideas fijas*, en el cómo emplear de la mejor forma nuestro entendimiento para conocer la realidad en sus fundamentos, Balmes nos indicó dos medios muy realistas al inicio de su *Criterio*: el hábito de atender a lo que se estudia o se hace (y hacerlo con el medio oportuno al objeto); la adecuada elección de carrera¹⁰⁴².

En torno a la importancia de educar nuestra atención, nos indica en su *Lógica*: «La atención es la aplicación de la mente a un objeto. El primer medio para pensar bien es atender bien (...) debe ser firme, pero suave; es necesario el evitar distraerse y ensimismarse (...) El secreto para alcanzar una atención flexible sin flojedad consiste en estudiar con método, con orden y cumplir sus obligaciones con ánimo tranquilo y reposado (...) Todas las reglas de atención pueden reducirse a lo siguiente: amor de la verdad, método en el estudio, orden en todas las ocupaciones, conciencia pura y tranquila¹⁰⁴³».

En cuanto a la necesidad de la adecuada elección de carrera, justifica Balmes: «El saber es muy costoso y la vida muy breve, y, sin embargo, vemos con dolor que se desparraman las facultades del hombre hacia mil objetos diferentes, halagando a un tiempo la vanidad (...) y la pereza (...) No negaré que unos conocimientos presten a otros grande auxilio (...), pero repito que esto es para pocos y que la generalidad de los hombres debe dedicarse a un ramo. Así, en las ciencias como en las artes, lo que conviene es elegir con

fundamental: “Los genios superiores no se distinguen por la mucha abundancia de ideas, sino en que están en posesión de algunas capitales, anchurosas, donde hacen caber al mundo (...) Si al común de los hombres no les es posible situarse de golpe en el mismo lugar, al menos deben procurar llegar a él a fuerza de trabajo (...)” *Ibíd.*, c. 16, nº 7; pp. 654- 655

¹⁰⁴⁰ Balmes no desprecia, e incluso reputa como necesario, el ayudarnos del testimonio y conocimiento de otros, mas esto debe hacerse con espíritu crítico y equilibrado. Precisa en este punto nuestro autor: «Si a causa de la debilidad de nuestras luces estamos precisados a valernos de las ajenas, no las recibamos tampoco con innoble sumisión, no abduquemos el derecho de examinar las cosas por nosotros mismos, no consintamos que nuestro entusiasmo por ningún hombre llegue a tan alto punto que, sin advertirlo, le reconozcamos como “oráculo infalible”». J. BALMES, *El Criterio*, c.18, nº 3; *OC*, BAC III, p. 665

¹⁰⁴¹ Cf. *El Criterio*, c. 8 “*De la autoridad humana en general*”

¹⁰⁴² Cf. *El Criterio*, c. 2 y c. 3

¹⁰⁴³ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c. 1, nº 67- 72; *OC*, BAC III, pp. 29- 30

acierto la profesión; y una vez escogida, es preciso aplicarse a ella o principal o exclusivamente¹⁰⁴⁴».

Resumiendo esta propuesta de integración- unidad (entre nuestras potencias) para alcanzar la virtud del *bien pensar*, y atendiendo a las ya indicadas en otros capítulos, cabría glosar las principales reglas prácticas de esta *lógica del hombre entero* en:

«Profundo amor de la verdad; acertada elección de carrera; afición al trabajo; atención firme, sostenida y acomodada a los objetos y circunstancias; atinado ejercicio de las diversas facultades del alma, según la materia que nos ocupa; prudencia en el fin y en los medios; conocimiento de sí mismo, sujetando las pasiones a la voluntad, y la voluntad a la razón y a la moral: he aquí los medios para pensar bien, así en lo especulativo como en lo práctico; he aquí resumidas las reglas de la lógica¹⁰⁴⁵».

Una vez *conocemos bien* –por la integración o *combinación sosegada* de aquellas facultades que a este propósito tienen algo que decir¹⁰⁴⁶- podemos abordar la tarea de cómo llegar a *querer bien*, cómo alcanzar aquel *corazón de fuego* en la integración de aquellas facultades que ahora estén en juego. La pregunta por cómo dirigir *nuestro corazón*¹⁰⁴⁷, en la diversidad de movimientos que en él se producen, es la que se entreabre ante nosotros.

Dada la amplitud de cuestiones que se encierran en esta general pregunta sobre *nuestra capacidad de amar*, debemos comenzar precisando cuál es el objeto de nuestro presente estudio. No nos proponemos desentrañar aquí, de un plumazo, el grave misterio de

¹⁰⁴⁴ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 56; *OC*, BAC III, p. 747-48; y previamente nos había dicho: «En la acertada elección de la carrera no sólo se interesa el adelanto del individuo, sino la felicidad de toda su vida». *Ibíd.*, p. 563

¹⁰⁴⁵ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro III, c.2, nº 422; *OC*, BAC III, p. 104

¹⁰⁴⁶ Se ha podido observar cómo, de un modo u otro, las tres principales facultades humanas, sensibilidad, inteligencia y voluntad, tienen algo que decir/ aportar para el buen conocimiento de la verdad. La clave está en que cada una ocupe su lugar... Así, y aunque venimos separando este estudio integrador en tres momentos para ganar en sencillez, *conocer- querer- obrar bien*, no nos cansamos de insistir en la íntima interdependencia que entre ellos existe, en el hecho de que mejorar uno supone una mejora en los otros...

¹⁰⁴⁷ Bajo el término/imagen del *corazón* se ha comprendido –universalmente- la capacidad de amar del hombre. Más concretamente se suele referir a nuestra afectividad inferior cuando ésta guarda una relación con la moral y la razón, esto es, a los sentimientos y pasiones. Se pregunta, así, Balmes: «¿Qué es el corazón del hombre? ¿Ese abismo tan rara vez sondeado, ese profundo arcano donde se encierran los secretos de nuestra existencia, de nuestro origen, de nuestro destino? Conservamos un confuso recuerdo de lo que deseábamos ayer, comprendemos apenas lo que deseamos hoy, ignoramos absolutamente nuestros deseos de mañana. Corremos afanosos en pos de la dicha: ¿dónde está esa dicha? (...) Y, sin embargo, es cierto que deseamos ser felices; la felicidad es el incesante objeto del sibarita como del anacoreta (...).» J. BALMES, *Primeros escritos- Fragmentos literarios*; “El corazón humano”; *OC*, BAC VIII, p. 412

la *afectividad* humana. Las extensas y fundamentales cuestiones de qué sea el amor humano; por qué el hombre ama y no puede dejar de hacerlo¹⁰⁴⁸; en qué consiste, entonces, la *libertad* de nuestro amor; cuál es el objeto propio de esa facultad *afectiva*; qué diversas formas de amor existen¹⁰⁴⁹; cuál es la forma más excelsa de amor; por qué la moralidad descansa en último término en un acto de *amor (al ser perfecto)*, etc... no serán sino débilmente entredichas en estas líneas. De lo que nos ocupamos aquí, como ya venimos insistiendo, es en el cómo disponer nuestras facultades de la mejor forma posible para que puedan, verdadera y adecuadamente, *amar lo amable* (que es el bien en todas sus diversas manifestaciones¹⁰⁵⁰).

Es preciso comenzar señalando, según vimos más extensamente en nuestro capítulo tercero, la existencia de al menos dos niveles o grados de *querer* (de *inclinación o afición*) en el hombre. Concretamente, un nivel *inferior afectivo* –*apetitos y pasiones o sentimientos*– que corresponden y secundan al nivel cognoscitivo inferior; y un nivel *superior* –*voliciones*–, que corresponden y deben secundar al nivel cognoscitivo superior. Son dos, así, las facultades por las que *deseamos*– *queremos*– *anhelamos*– *amamos*¹⁰⁵¹: la *sensibilidad* y la *voluntad*. Ambas tienen el poder de ponernos en movimiento hacia la

¹⁰⁴⁸ «Celestial o terreno, ha de amar algún objeto: vano es luchar con esta ley. Si no lo tiene digno de sí, lo buscará inquieto, ansioso; pero antes de permanecer inactivo se pegará a uno cualquiera. El hambriento recoge del suelo una fruta inmundada y se la lleva con afán a la boca; al viajero que muere de sed le parecen cristalinas fuentes los más turbios charcos». J. BALMES, *Primeros escritos- Fragmentos literarios*; “*El corazón humano*”; OC, BAC VIII, p. 413

¹⁰⁴⁹ Tradicionalmente se distinguen dos formas fundamentales de amor: *el eros*, o amor ascendente- posesivo; y el *agapé*, o amor descendente- oblativo. Muchas son las reflexiones filosóficas que en torno se han planteado: si estas dos formas de *amor humano* son compatibles entre sí; si, en cambio, se oponen y deben mantenerse separadas; cuál de ellas es la más genuinamente *humana*... Aunque Balmes no trata de ellas de modo explícito, sí que en su pensamiento se deja entrever una propuesta de comunión y conciliación entre ambas (amar –donarse o entregarse- y ser amado –recibir y acoger-) de un modo similar al que Benedicto XVI lo presenta en su primera encíclica: «En realidad, *eros* y *agapé* —amor ascendente y amor descendente— nunca llegan a separarse completamente. Cuanto más encuentran ambos, aunque en diversa medida, la justa unidad en la única realidad del amor, tanto mejor se realiza la verdadera esencia del amor en general». Cf. *Deus Caritas est*, Roma 2005, n° 7

¹⁰⁵⁰ Ya anotamos en nuestro capítulo tercero la concepción balmesiana del *Bien moral*: “es lo que pertenece al orden amado por Dios en las criaturas, en cuanto es realizable por seres inteligentes y libres” J. BALMES, *FE, Ética*, c. 12, n° 72; OC, BAC III, p. 131; y por el contrario entiende el *mal* como «la perturbación del orden». (Cf. *FE, Teodicea*, c.13, n° 83; OC, BAC III, p. 405)

¹⁰⁵¹ Hemos hecho uso de esta multiplicidad terminológica para anotar la existente equivocidad entre estos términos íntimamente relacionados. Todos ellos tienen que ver con nuestra facultad *afectiva*– *inferior* y *superior*–; pero sería preciso hacer una mayor delimitación de ellos para dar cuenta de los diversos matices que nuestra realidad afectiva presenta. No podemos ni debemos detenernos en ello.

posesión de los objetos conocidos; ambas tienen en común (por eso comparten esa naturaleza *afectiva*) el inclinarnos, o alejarnos, de la *unión* con lo *amado*. Veamos muy sencillamente el modo distinto en cómo ambas facultades lo hacen.

Ya en aquellas reflexiones de nuestro capítulo tercero se vislumbraba el principal motivo de la existencia de nuestra *afectividad sensible inferior*; y es que, para que el hombre complete sus funciones de la vida animal, «(...) es preciso que haya en él ciertas afecciones sensibles que a manera de resortes le impelen a buscar lo que le conviene y huir de lo que le daña. En el hombre, algunas de estas inclinaciones tienen relaciones especiales con la razón y la moral¹⁰⁵²».

Balmes nos presenta, en primer lugar, de qué modo nuestra *afectividad sensible* se nos ha dado para procurar y alcanzar el bien corporal propio que nos corresponde; pero no sólo éste. Ya en este nivel *sensitivo* se distinguía entre la existencia de los *apetitos*, que se ordenan necesariamente a la conservación de la vida del individuo (o de la especie); y los *sentimientos* –también llamados por Balmes *pasiones*¹⁰⁵³–, que tienen un objeto diverso al de la simple conservación corporal.

«Las pasiones han sido dadas al hombre como medios para despertarle y ponerle en movimiento, como instrumentos para servirle en sus acciones; mas no como directoras de su espíritu, no como guías de su conducta (...) –añade taxativamente nuestro autor-El fundar la moral sobre el sentimiento es destruirla (...)»¹⁰⁵⁴.

Así, son estos últimos sentimientos o pasiones los que guardan una relación directa con el orden racional y moral, y si bien pueden ayudar y despertar a aquellos órdenes (*nos han sido dados como medios para ponernos en movimiento*) deben permanecer sometidos a su dirección y guía.

¹⁰⁵² J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c.17, nº 146; *OC*, BAC III, p. 239

¹⁰⁵³ «Cuando hablo de pasiones no me refiero únicamente a las inclinaciones fuertes, violentas (...); trato también aquellas más suaves, más espirituales, por decirlo así, porque al parecer están más cerca de las altas regiones del espíritu y suelen apellidarse *sentimientos* (...) Son entonces más delicadas, pero no menos temibles, pues que esa misma delicadeza contribuye a que con más facilidad nos seduzcan y extravíen». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 38; *OC*, BAC III, p. 727

¹⁰⁵⁴ *Ibíd.*, p. 740- 741; Balmes parece salir al paso de las teorías morales sensualistas, principalmente a la ya difundida teoría de Hume.

Pasemos brevemente al análisis de la segunda facultad *afectiva* superior, pues, como ya nos indicó el vicense: «En nosotros, a más de inclinaciones sensitivas, hay una facultad de inclinaciones puramente racionales que se llama voluntad (...)».

La voluntad debe secundar al conocimiento racional, «es la inclinación a lo conocido, y significa un principio de las determinaciones propias mediante un acto de inteligencia¹⁰⁵⁵».

El ejercicio de la voluntad libre, por tanto, está en dependencia directa del previo conocimiento racional de la verdad y el bien del hombre; pues como hemos venido justificando reiteradamente, el hombre no sólo tiene una naturaleza o *bien propio* a su corporeidad –a lo que nos mueve nuestra afectividad sensible-, sino que lo tiene también en su *espiritualidad*, al que debe movernos (*libremente*) nuestra voluntad. Por ello insiste nuestro autor: «(...) El espíritu, dotado como está de libertad, ha menester reglas para dirigirse; si los primeros principios intelectuales son necesarios para conocer, no lo son menos los morales para querer y obrar; lo que son para el entendimiento la verdad y el error, son para la voluntad el bien y el mal¹⁰⁵⁶».

Balmes entiende, así, que el acto *libre* de nuestro amor volitivo (como quedó ampliamente justificado en nuestro capítulo tercero) no es una inclinación necesaria a aquel orden-bien *moral* debido, sino una fuerza de atracción que tiene, en último término, posibilidad de negación¹⁰⁵⁷. Mas el ejercicio de nuestra libertad no está, por tanto, totalmente *indeterminado* (en lo que venimos insistiendo para mostrar la falsedad que encierran las diversas formas de *relativismos* y *existencialismos*¹⁰⁵⁸). Nuestra facultad

¹⁰⁵⁵ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 20, n° 231; *OC*, BAC II, p. 815

¹⁰⁵⁶ J. BALMES, *FF*, libro I, c. 32, n° 319; *OC*, BAC II, pp. 191 y 192.

¹⁰⁵⁷ «En el universo está todo en orden, y no debían formar excepción de esta regla las criaturas racionales. Pero este orden no podía ser en ellas el efecto de una ley necesaria, a no mutilar su naturaleza despojándola del *libre albedrío* (...) –así nos presenta- la ley moral como influencia de atracción, pero que siempre respeta su libertad de obrar (...)» J. BALMES, *FE*, *Ética*, c. 3, n° 12; *OC*, BAC III, p. 111

¹⁰⁵⁸ La presencia y fuerza de estas teorías entre nuestros contemporáneos exigen de una continua reflexión y denuncia: «La manipulación de la verdad distorsiona nuestra percepción de la realidad y enturbia nuestra imaginación y nuestras aspiraciones (...)¿Han notado ustedes que, con frecuencia, se reivindica la libertad sin hacer jamás referencia a la verdad de la persona humana? Hay quien afirma hoy que el respeto a la libertad del individuo hace que sea erróneo buscar la verdad, incluida la verdad sobre lo que es el bien. (...) En lugar de la verdad –o mejor, de sus ausencia- se ha difundido la idea de que, dando un valor indiscriminado a todo, se asegura la libertad y se libera la conciencia. A esto llamamos relativismo. Pero, ¿qué objeto tiene una “libertad” que, ignorando la verdad, persigue lo que es falso o injusto?». BENEDICTO XVI, “Discurso a los sacerdotes y seminaristas” en su Visita Pastoral a EEUU, 2008.

afectiva superior, nuestra *voluntad*, llega a su perfección, llega a *querer bien*¹⁰⁵⁹, cuando se somete libre y conscientemente a la *razón* y a la *moral*.

Tras esta breve reflexión sobre nuestras facultades afectivas, y la mención a la influencia que nuestras facultades cognoscitivas deben tener sobre ellas, podemos sintetizar las reglas de *interrelación* o *integración* para *querer bien* (para *amar* en toda su riqueza y complejidad¹⁰⁶⁰) a las tres siguientes:

1ª regla: Nuestra facultad afectiva –tanto inferior como superior- debe secundar siempre a nuestra facultad cognoscitiva: «Para querer no basta la sola facultad de querer, es necesario conocer lo que se quiere, pues nada es querido sin ser conocido¹⁰⁶¹».

2ª regla: Para hacerlo adecuadamente, para llegar a *querer bien*, es preciso que aquel conocimiento previo sea también *bueno*, esto es, verdadero. Por eso es necesario cuidar tanto del *percibir-sentir bien* como del *conocer-razonar bien*; especialmente de este último (pues, como venimos insistiendo, para el desarrollo adecuado de nuestra libertad, de nuestra capacidad de amar libremente, es necesario conocer previamente la verdad, el orden- bien debido a nuestro ser¹⁰⁶²).

3ª regla: Dado que es la razón quien conoce la verdad, quien conoce en último lugar nuestro mayor bien (integrando en un todo nuestras necesidades corporales y espirituales), es a los dictámenes de la razón a los que debe “obedecer libremente”, tanto nuestra afectividad *sensible*, en lo que guarde relaciones más directas con ella –sentimientos y

¹⁰⁵⁹ «La verdad en la voluntad es quererlas (a las cosas) como es debido, conforme a las reglas de la sana moral». J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 60; *OC*, BAC III, p. 754

¹⁰⁶⁰ Encontramos en esta amplia comprensión balmesiana de lo que es el amor humano, una gran similitud con la de Benedicto XVI: «En el desarrollo de este encuentro se muestra también claramente que el amor no es solamente un sentimiento. Los sentimientos van y vienen. Pueden ser una maravillosa chispa inicial, pero no son la totalidad del amor (...) Es propio de la madurez del amor que abarque todas las potencialidades del hombre e incluya, por así decir, al hombre en su integridad. –Más concretamente precisa en torno al amor para con Dios- El encuentro con las manifestaciones visibles del amor de Dios puede suscitar en nosotros el sentimiento de alegría, que nace de la experiencia de ser amados. Pero dicho encuentro implica también nuestra voluntad y nuestro entendimiento». Cf. Carta encíclica *Deus Caritas est*. Roma, 2005, nº 17

¹⁰⁶¹ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 18, nº 193; *OC*, BAC II, p.800

¹⁰⁶² A este respecto comenta J. ROIG GIRONELLA: «Pocos temas hay que sean hoy día tan de actualidad como el tema de la libertad (...) Frente a la raíz misma del liberalismo *estricto* (que proclamaba la libertad humana ilimitada...) Balmes, por el contrario, afirma la obligación que tenemos de buscar la verdad. No somos moralmente libres para no buscarla o para rechazarla una vez hallada. La obligación pone un límite; pero este límite en realidad la afianza, porque si el hombre no tuviese esta obligación y fuese totalmente libre, también sería *libre para negar la libertad*». *Balmes, ¿qué diría hoy?* Madrid, Ed. Speiro, 1971; p. 57

pasiones-, como nuestra voluntad. Por ello nuestra afectividad inferior debe estar sometida tanto a la razón como a la voluntad.

Nos prevenía en esta línea el vicense: «El sentimiento (...) es un criterio muy equívoco: una cosa no es buena o mala porque nos agrade o desagrede (...) Quien toma sus gustos por norma de sus actos se hace inconstante y corrompido (...)»¹⁰⁶³. En el extremo opuesto nos presenta a aquel hombre en que triunfa la razón y voluntad como “un héroe”: «(...) Muchas veces nos acontece que, estando inclinados por el sentimiento a un acto, hacemos lo contrario; así se verifica cuando cumplimos nuestro deber a pesar del impulso de las pasiones. Entonces se entabla en nuestro interior una lucha en que parece que hay dos hombres, el uno rigiéndose por las impresiones sensibles, el otro por el dictamen de la razón. El heroísmo no es más que una gran victoria que el héroe alcanza de sí propio: el hombre nunca es más grande que cuando cumple con su deber, sojuzgando sus inclinaciones más violentas (...)»¹⁰⁶⁴.

Pues bien, habiendo observado que para disponernos a *querer bien* es preciso que nuestros sentimientos y pasiones sean sometidos a la razón y a la voluntad, presentamos a continuación algunas de las reglas fundamentales que Balmes nos ofrece para llevar este ordenamiento a término. En primer lugar ofreceremos aquellas reglas generales que nos permiten educar a *grosso modo* nuestra afectividad; en segundo lugar, aquellas más particulares que nos permiten controlar la soberbia y la pereza, las dos pasiones que, al parecer de Balmes, son las más insidiosas en el ser humano¹⁰⁶⁵.

Comencemos por enumerar las que consideramos son las *reglas* más importantes para la correcta integración de nuestra *sensibilidad interna*¹⁰⁶⁶:

¹⁰⁶³ J. BALMES, *FE, Lógica*- libro I, c.3; n° 52; *OC*, BAC III, p. 25

¹⁰⁶⁴ J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 4, n° 12; *OC*, BAC III, p. 353; y como ejemplo de *heroína* nos ofrece: «Una niña que en la edad de la hermosura y de las ilusiones se consagra al servicio de los enfermos muestra más grandor de ánimo que todos los conquistadores del mundo». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 339

¹⁰⁶⁵ «La soberbia es, sin duda, un mal consejero (...); pero es seguro que poco falta si no encuentra en la pereza una digna competidora. El hombre ama las riquezas, la gloria, los placeres, pero también ama mucho el no hacer nada; esto es para él un verdadero goce, al que sacrifica a menudo su reputación y bienestar». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, n° 24; *OC*, BAC III, p. 718

¹⁰⁶⁶ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*- libro I, c.3; *OC*, BAC III, pp. 25- 28

1. En primer lugar es preciso tomar conciencia de que «el sentimiento, como todas las demás facultades del alma, es susceptible de educación», esto es, no por el mero hecho de sentir estamos asegurados de hacerlo bien.

2. Ante esta necesidad de educación- perfeccionamiento de nuestra *afectividad*, dos serán las principales líneas para hacerlo. En primer lugar, que asumiendo los sentimientos que experimentamos (muchas veces no podremos evitar su surgimiento) no nos dejemos llevar por ellos sin más. En segundo lugar, intentar disminuir, cambiar o compensar aquellos sentimientos que no sean conformes al orden moral, y potenciar los que sí lo sean.

3. Para no dejarnos llevar por la fuerza de cualquier sentimiento experimentado, es preciso observar que la presencia de un sentimiento favorable o contrario a un suceso o a un acto, nada prueba ni a favor ni en contra de la existencia ni de la moralidad del mismo¹⁰⁶⁷.

4. De este modo, y comprobado que el sentimiento solo no es criterio adecuado para nuestro correcto *quehacer*, observaremos la regla de que «En todos los actos de la vida, el sentimiento debe ser regido por la moral»; es más, añade el vicense, «aun en los objetos que pertenecen de una manera especial a la jurisdicción del sentimiento es indispensable oír el dictamen de la razón y de la sana moral».

5. Para procurar lo anterior, esto es, que sea la razón y la voluntad (no la pasión) las que finalmente nos estén dirigiendo-moviendo, es muy necesario fijar constantemente la mirada en nuestro interior¹⁰⁶⁸ y averiguar cuidadosamente de dónde nacen aquellos impulsos, pues si no reflexionáramos constantemente sobre nosotros: «(...) para él (nosotros) llegan a ser una misma cosa pasión y voluntad, dictamen del entendimiento e instinto de las pasiones¹⁰⁶⁹».

¹⁰⁶⁷ El fundamento de la moral no puede ser en ningún caso la sensibilidad, pues como ya nos indicaba Balmes: «El fundar la moral sobre el sentimiento es destruirla; el arreglar su conducta a las inspiraciones del sentimiento es condenarse a no seguir ninguna fija (...)». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 52; p. 742. Cf. Capítulo 3 para ver cuál es el fundamento último que Balmes encuentra al orden moral.

¹⁰⁶⁸ «Debiéramos tener continuamente la vista fija sobre nuestro corazón para conocer sus inclinaciones, penetrar sus secretos, refrenar sus ímpetus, corregir sus vicios, evitar sus extravíos; debiéramos vivir con esa vida íntima en que el hombre se da cuenta de sus pensamientos y afectos y no se pone en relación con los objetos exteriores sino después de haber consultado a la razón y dado a su voluntad la dirección conveniente». J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 43, OC, BAC III, p. 732

¹⁰⁶⁹ *Ibíd.*, nº 44; p. 733. «¿Quién no sabe y repite mil veces que las pasiones nos extravían y nos pierden? La dificultad no está en eso, sino en saber cuál es la pasión que influye en este o aquel caso, cuál es la que por lo común predomina en las acciones, bajo qué forma (...) y de qué modo se deben rechazar sus ataques o preservar sus estratagemas». *Ibíd.*, nº 45; p. 733

6. Valorando ahora la función o bien propio de nuestra afectividad inferior, «el auxilio del sentimiento es de mucha utilidad hasta en los trabajos puramente intelectuales¹⁰⁷⁰», es preciso “avivar los sentimientos favorables a lo que se debe ejecutar; y ahogar aquellos que nos apartan de nuestro deber”.

Se observa, así, que hay que hacer uso de la fuerza de estos sentimientos, pero que debe hacerse siempre en dependencia de la verdad y del bien¹⁰⁷¹; y por ello nos decía Balmes en otro lugar: «Nacen de aquí consideraciones muy graves sobre el buen uso de la oratoria y, en general, de todas las artes que llegan al entendimiento por conducto del corazón (...) La verdad y la virtud, he aquí los objetos a que se han de dirigir (...) he aquí lo que han de proporcionar al hombre por medio de las impresiones con que le embelesan. En desviándose de este blanco, en limitándose a la simple producción de placer, son estériles para el bien y fecundas para el mal.¹⁰⁷²».

7. El principal modo que tenemos para avivar estos *sentimientos morales*, y erradicar los contrarios, es crear en nosotros «El hábito de atender a las reglas morales y de obedecer sus prescripciones (...)»¹⁰⁷³.

8. Otro medio a procurar para suavizar o promover el impulso de nuestros sentimientos es el buen ordenamiento que a ellos hace nuestra razón, el dirigirlos entre sí sin llegar a excluirlos ni ahogarlos -pues, como acabamos de anotar, bien dirigidos y compensados son un auxilio de la virtud, un recurso poderoso para obrar bien e ilustrar el entendimiento cuando le ofuscan otras pasiones¹⁰⁷⁴-. Así, expone a continuación:

«El amor de los placeres se neutraliza con el amor de la propia dignidad; el exceso del orgullo se templea con el temor de hacerse aborrecible; (...) la pereza se estimula con el deseo de la gloria (...) Con esta combinación, con la sagaz oposición de los sentimientos buenos a los sentimientos malos (...), el hombre es virtuoso sin dejar de ser sensible».

¹⁰⁷⁰ O como también nos dice con palabras todavía más contundentes: «(...) es como una especie de resorte para mover el alma. El hombre sin sentimientos perdería mucho de su actividad (...)» *Ibíd.*, nº 51

¹⁰⁷¹ «(...) ningún esfuerzo está de más para adquirir aquel criterio moral y acertado que nos enseña la verdad práctica, la verdad que debe presidir a todos los actos de nuestra vida». *Ibíd.*, nº 54, p. 746

¹⁰⁷² J. BALMES, *El Criterio*, c.19, nº 12; *OC*, BAC III, p. 682; o en otro lugar nos decía en torno al poder del *arte de hablar*: «De un pensamiento expresado secamente a otro cubierto con una imagen feliz va la misma diferencia que de una bala tirada con la mano a otra disparada con un fusil». *Pensamientos en Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 341

¹⁰⁷³ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 46; *OC*, BAC III, p. 734

¹⁰⁷⁴ Cf. *Ibíd.*, pp. 734- 735

9. Se requiere por tanto, nuevamente, de la autoreflexión. Ante la necesidad de que sea la razón quien ordene la influencia- interacción de estos sentimientos¹⁰⁷⁵, debe ésta previamente discernir cuál es la bondad o la maldad de aquellos. El hombre debe hacerse *un experto* de sí mismo, experto de la naturaleza y gran movilidad de su afectividad¹⁰⁷⁶.

10. Un criterio que nos facilita Balmes para discernir sobre la moralidad de nuestras pasiones es: «Todo sentimiento que se limita a una complacencia individual y que no nos impulsa a un acto noble (a los ojos de la razón) es un instinto egoísta del que debemos guardarnos».

11. Dos son las principales pasiones *negativas* de las que Balmes insiste “debemos guardarnos”: de la soberbia y de la pereza. Dada su nefasta influencia sobre toda nuestra vida (nos impiden *conocer bien y querer efectivamente*), serán múltiples las recomendaciones que el vicense nos ofrezca para combatirlas –irlas reduciendo o, al menos, no seguir sus continuas insinuaciones-. Detengámonos brevemente en su consideración. Comencemos, como él mismo lo hace, por la soberbia¹⁰⁷⁷.

La soberbia, como el mismo Balmes nos indica, es la *exageración del amor propio*, esto es, es el exceso de un afecto o sentimiento que, siendo bueno y necesario en sí, puede degenerar en malo: «(...) cuando se habla del amor propio como de un vicio, se entiende el abuso de este amor (...) mas no del amor en sí¹⁰⁷⁸».

Por ello el vicense insistirá en que la malignidad de este sentimiento es provocada no porque el objeto querido sea malo (o porque según nuestro orden moral no debiéramos quererlo), sino por el modo desordenado en cómo lo queremos. Se ha *divinizado* lo que era

¹⁰⁷⁵ En otro lugar precisa: «La oposición misma de las inclinaciones buenas a las malas deja de ser saludable cuando en ella no preside como señor la razón; porque las inclinaciones buenas no son buenas sino en cuanto la razón las dirige y modera; abandonadas a sí mismas, se exageran, se hacen malas». Y lo ejemplifica considerando lo que ocurre con los sentimientos *del honor, la emulación, la dignidad* (...) Cf. *Ibíd.*, nº 54, p. 743

¹⁰⁷⁶ Propone la conocida máxima *de los antiguos* “Conócete a ti mismo” «Jamás el hombre medita demasiado sobre los secretos de su corazón, jamás despliega demasiado vigilancia para guardar las mil puertas por donde se introduce la iniquidad (...) Los mayores peligros de un corazón puro no están en el brutal aliciente de las pasiones groseras, sino en aquellos sentimientos que encantan por su delicadeza y ternura; el miedo no entra en las almas nobles sino con el dictado de prudencia; la codicia no se introduce en los pechos generosos sino con el título de economía previsora; el orgullo se cobija bajo la sombra del amor de la propia dignidad y del respeto debido a la posición que se ocupa (...)». Cf. *Ibíd.*, nº 40, p. 730; y en torno a la inconstancia y variedad de sensaciones: Cf. nº 51

¹⁰⁷⁷ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 12- 23

¹⁰⁷⁸ J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, nº 113; *OC*, BAC III, p. 138

solo *relativo*, se ha puesto como objeto de nuestro último y principal amor-búsqueda lo que era sólo parcial y limitado. Proponemos así, para llegar a comprender mejor en qué consista esta *pasión desordenada*, comenzar por el estudio del *amor propio* bien entendido.

Balmes tiene una visión positiva de un primer *amor* del hombre *a sí mismo*; hasta el punto de considerarlo como un deber fundamental a todos –como deber, deberá ser mediado y procurado por la misma *voluntad*-. Nos dice en su *Filosofía Elemental*¹⁰⁷⁹: «El deber fundamental del hombre consigo es el del amor de sí mismo, y la fórmula general de la ejecución de este deber es el desarrollo armónico de sus facultades, cual conviene a un ser inteligente y libre».

Así, nuestro autor concibe que este peculiar “sentimiento universal” –todos los hombres lo poseemos- nos ha sido dado como auxiliar para llegar a nuestra perfección, esto es, el sentimiento del *amor propio* nos impulsa a secundar- perseguir- el bien y orden que nos es debido por naturaleza: «Lo que está encargado de llevar algo a la perfección es necesario que lo ame, y el hombre tiene este encargo para consigo. No puede haber una inclinación continua al desarrollo y perfección de las facultades sin amar este desarrollo y perfección del ser que las posee. Así, el amor de una criatura a sí misma pertenece al orden general del universo; es una ley de todos los seres inteligentes y libres, que pertenece al orden conocido y amado por Dios¹⁰⁸⁰». Es más, como continúa reflexionando nuestro autor, el querernos bien a nosotros mismos supone querer ya al mismo Dios, su voluntad, pues «Al amarse el hombre a sí mismo ama también lo que Dios ama».

Balmes nos muestra también que aquel deseo último de felicidad que observábamos presente en todos los hombres, parece corresponder precisamente a este movimiento de *amor propio*:

«(...) El deseo de la felicidad implica este amor, y como de este deseo no podemos despojarnos se echa de ver que el amor de sí mismo es una necesidad». Ahora bien, si este *tipo de amor* es necesario: «¿Cómo se concilia su carácter necesario con el de un precepto que debe suponer libertad? –porque este *sentimiento*, como hemos sostenido, debía ser procurado, guiado y orientado por nuestra razón y voluntad libre- Muy sencillamente – prosigue nuestro autor-. La necesidad le conviene tomado el amor en general, en cuanto nos

¹⁰⁷⁹ Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, sección II; *OC*, BAC III, pp. 137- 139

¹⁰⁸⁰ *Ibíd.*, n° 112, p. 138

lleva a buscar la felicidad también en general; pero la cualidad de precepto le pertenece, en cuanto se refiere a las aplicaciones de este amor, así con respecto al objeto determinado en que ponemos la felicidad como a los medios que empleamos para alcanzarla (...) ¹⁰⁸¹».

Y es precisamente en este espacio de libertad, en la *elección y determinación* de cuál sea el fin y los medios concretos a nuestra vida –y con ellos alcanzar nuestra felicidad–, donde el amor que sentimos hacia nosotros mismos puede extraviarse al venir a ponernos (a nosotros) como *último fin-bondad*. Es aquí donde la razón y la voluntad deben intervenir para mostrarnos cómo, si bien el *propio amor* es útil y necesario para alcanzar nuestra perfección, no podemos ser nosotros mismos, ni esta pretendida perfección, el objeto último de nuestro amor y *beatitud*. Ya vimos en nuestro capítulo tercero como el fundamento último de la moral sólo podía descansar en el *amor a-de Dios* (Bondad infinita), y cómo de este *primer amor*, “todo lo demás se nos daba por añadidura”. Sea nuevamente Balmes quien nos aclare este *orden debido* a nuestros afectos:

«El amor de sí mismo no puede ser el término del hombre; este amor por sí solo, sin aplicaciones, no le proporcionaría la felicidad que desea; el ser feliz por la contemplación y amor de sí propio corresponde sólo a Dios, que contempla y ama en sí toda verdad y todo bien. El amor de la criatura a sí misma ha de ser una especie de impulso que la lleve a la perfección y a la felicidad, no su fin último, y en las aplicaciones de este impulso debe cuidar de no ponerse en contradicción con su fin. Para cuyo objeto es preciso que no tome por norma de su conducta la satisfacción de todos sus deseos, sino que los considere en su conjunto y en sus relaciones y que únicamente otorgue a cada uno la parte que le corresponda, para que no perturbe, y antes bien se conserve y mejore, la armonía de sus facultades ¹⁰⁸²».

Por tanto, el vicio en que incurre *la soberbia* consiste precisamente «(...) en que el amor propio se exagera hasta un punto lamentable, degenerando, por decirlo así, en *egolatría* ¹⁰⁸³».

Veamos ahora con algo más de detalle cómo describe Balmes esta desordenada pasión, y de qué medios nos podemos servir para combatirla.

¹⁰⁸¹ *Ibid.*, n° 113 y 114; p. 138

¹⁰⁸² *Ibid.*, n° 115 y 116; pp. 138- 139

¹⁰⁸³ J. BALMES, *El Criterio*, c.22, n° 14; OC, BAC III, p. 711

Comienza su estudio diferenciando entre dos formas principales de soberbia: «La exageración del amor propio, la *soberbia*, no siempre se presenta como un mismo carácter. En los hombres de temple fuerte y de entendimiento sagaz es *orgullo*, en los flojos y poco avisados es *vanidad*. Ambos tienen un mismo objeto, pero emplean medios diferentes. El orgulloso sin vanidad tiene la hipocresía de la virtud; el vanidoso tiene la franqueza de su debilidad¹⁰⁸⁴». La descripción y comparación que a estas dos formas de exceso de *amor propio* nos ofrece a continuación son enormemente ilustrativas¹⁰⁸⁵.

Una vez ha consignado nuestro autor la diversidad de estas manifestaciones y la mayor preeminencia de una u otra en función de los caracteres o cualidades de las personas, en función también de los momentos¹⁰⁸⁶, nos advierte que, sea del modo que sea, este común *culto de sí mismo* se presentará insistentemente en todo mortal. Nos dice con toda claridad:

«Puede asegurarse, sin temor de errar, que ésta es la pasión más general (...) –y añade todavía más- (...) es la pasión más insaciable cuando se le da rienda suelta; la más insidiosa, más sagaz para sobreponerse cuando se la intenta sujetar. Si se la domina un tanto a fuerza de elevación de ideas, de seriedad de espíritu y firmeza de carácter, bien pronto trabaja por explotar esas nobles cualidades, dirigiendo el ánimo hacia la contemplación de ellas; y si se la resiste (...) con la humildad cristiana, a esta misma procura envanecerla (...)»¹⁰⁸⁷.

Esto es, Balmes es muy consciente de que aunque sujetemos nuestra soberbia con los medios oportunos que sin duda hay que procurar –nos acaba de ofrecer tres: seriedad de espíritu, firmeza de carácter y humildad-, su persistencia es tal que «preciso es resignarse a luchar contra ella toda la vida». El modo de hacerlo debe ser por tanto *paciente, constante* y muy *concreto*: «es necesario tener siempre fija la vista sobre el mal, limitarle al menor

¹⁰⁸⁴ J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 15; OC, BAC III, pp. 711- 712.

¹⁰⁸⁵ Cf. *Ibíd.*, nº 15-18; pp. 711- 714 También podría incluirse como una forma *solapada* de soberbia la *falsa humildad* que mentamos en nuestro capítulo primero, esto es, la que deprime nuestras fuerzas en demasía (por negar a Dios y su dependencia a Él).

¹⁰⁸⁶ « (...) no siempre se encuentran en la práctica con señales tan características. Lo más común es hallarse mezcladas en el corazón humano, teniendo cada cual no sólo sus épocas, sino sus días, sus horas, sus momentos (...) que sólo descubre quien está acostumbrado a desenvolver y contemplar los complicados y delicados pliegues del humano corazón». *Ibíd.*, nº 18, p. 714

¹⁰⁸⁷ *Ibíd.*, nº 19; p. 714- 715

círculo posible, y ya que no sea dado a nuestra debilidad el remediarlo del todo, al menos no dejarle que progrese (...) ¹⁰⁸⁸».

Junto a aquellas tres principales medidas que acabamos de anotar, a saber, seriedad de espíritu o cultivo de la reflexión, firmeza de carácter o forja de la voluntad, humildad o conocimiento propio (de Dios y de los demás) ¹⁰⁸⁹, Balmes nos proporciona alguna otra regla práctica para combatirle. Destacamos entre ellas ¹⁰⁹⁰:

1. Acostumbrarnos a rechazar la *lisonja* o los elogios de los demás, no buscarlos ni procurarlos, y una vez los recibamos, darles su justo valor ¹⁰⁹¹
2. Meditar en nuestros fallos y caídas, no justificándonos o buscando excusas de “razón” (sino pedir simplemente perdón cuando así sea preciso)
3. Concentrarnos repetidas veces –hacer silencio- sobre nuestro corazón para preguntarnos si el orgullo nos ciega, si la excesiva confianza nos extravía ¹⁰⁹²
4. Hablar poco de nosotros mismos; escuchar más
5. y como ya anotamos: “No cansarse nunca de estar empezando siempre” en la lucha contra ella, concretándola lo más posible en sus diversas manifestaciones de nuestro día a día.

«(...) El hombre que en este punto sabe dominarse a sí mismo tiene mucho adelantado para conducirse bien; posee una cualidad rara que luego producirá sus buenos resultados, perfeccionando y madurando el juicio, haciendo adelantar en el conocimiento de las cosas y de los hombres y adquiriendo esa misma alabanza que tanto más se merece cuanto menos se busca».

Podemos acabar estas reflexiones sobre el cómo dominar o sujetar la pasión de nuestra soberbia -para ir *ordenándonos* e *integrándonos* en nuestros afectos y poder, así, llegar a *querer bien* (sometidos nuestros sentimientos a la razón y a la moral)-, insistiendo

¹⁰⁸⁸ *Ibíd.*, nº 20; p. 715

¹⁰⁸⁹ Ya anotamos en nuestro capítulo primero los principales rasgos que Balmes señalaba a esta virtud de la humildad; y cómo gracias a ella crecemos en *objetividad* (Cf. Ap. 3.2). La soberbia parece responder, así, a una falta de *realismo*, de conocimiento propio y de verdad, pues nos sitúa a nosotros mismos como fin en sí mismo bueno- último... “Somos hipócritas sobre todo con nosotros mismos, nos engañamos haciéndonos creer que somos mejores de lo que realmente lo somos” (Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 41)

¹⁰⁹⁰ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 12 y sig.; *OC*, BAC III, pp. 708- 718

¹⁰⁹¹ También es muy interesante observar el pensamiento balmesiano a cómo debemos nosotros obrar – lisonjear o no- a los demás: «Los hombres que alaban siempre son o simples o bajos; los que no alaban nunca o son imbéciles o envidiosos». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 340

¹⁰⁹² Teniendo muy presente que: «Los hombres grandes son sencillos, y los medianos son ampulosos, por la misma razón que los cobardes son bravatones y los valientes no». *Ibíd.*, p. 340

en la íntima relación que existe entre conocimiento y amor. Como acabamos de notar, si bien el ejercicio de nuestra razón nos ayuda a atajar la soberbia, el conocer bien a amar bien -pues como ya veíamos esta pasión venía propiciada por la *irreflexión* y falta de conocimiento propio que nos hacía creer ser mejores y más *amables* de lo que realmente somos-; a su vez este ir amándonos bien, comedidamente, nos ayuda a ser cada vez más objetivos en el conocer (al no dejarnos llevar por el ofuscamiento de esta *pasión*). El *amar bien*, por tanto, también influye y alienta al *conocer bien*, como ya anotamos con anterioridad y volverá a aparecer en los medios a procurar para *enseñar a pensar bien*.

Detengámonos ahora en el estudio y control de la segunda pasión más frecuente en nosotros, **la pereza** u ociosidad¹⁰⁹³. Mas, ¿en qué consiste exactamente esta afección desordenada¹⁰⁹⁴? ¿cuál es su presencia y su fuerza?

«La pereza, es decir, la pasión de la inacción, tiene para triunfar una ventaja sobre las demás pasiones y es el que no exige nada (...) Todas las pasiones para el logro de su objeto exigen algo; sólo la pereza no exige. Mejor sentado que en pie, mejor echado que sentado (...)»; y precisa a continuación nuestro autor que el origen de ella se encuentra «(...) en nuestra misma organización y en el modo con que se ejercen nuestras funciones. En todo acto hay un gasto de fuerza, hay, pues, un principio de cansancio y, por consiguiente, de sufrimiento (...)»¹⁰⁹⁵.

Nuestro autor hace a continuación un análisis más detallado de su naturaleza íntima, así como de sus diversas manifestaciones. Este breve estudio nos proporcionará algunas reglas prácticas para sujetar esta pasión.

Comenzando por la justificación que hace Balmes a ese origen detectado a la pereza, «En prueba de que la pereza es un instinto de precaución contra el sufrimiento que nace del ejercicio de las facultades (...)»¹⁰⁹⁶, podemos observar las siguientes reglas prácticas:

¹⁰⁹³ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 24-30; *OC*, BAC III, pp. 718- 721 y “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”, en “Primeros Escritos”, *OC*, BAC VIII pp. 576- 582 pues: «Si bien es cierto que la prudencia aconseja ser más bien desconfiado que presuntuoso (...), también importa no olvidar que la resistencia a las sugerencias del orgullo o de la vanidad puede muy bien explotarla la pereza».

¹⁰⁹⁴ «Un hombre con pereza es un reloj sin cuerda» J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 337

¹⁰⁹⁵ J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 26; *OC*, BAC III, p. 719

¹⁰⁹⁶ Cf. *Ibíd.*, nº 28; p. 720.

1. En primer lugar, al poner en acción una facultad, es preciso considerar si dicho ejercicio produce placer o sufrimiento. Si produce placer, no es necesario combatir con la pereza pues en nosotros no se producirá ese movimiento de repugnancia, si no más bien el contrario, la inclinación.

2. Si aquel ejercicio sí que produce algún tipo de sufrimiento, es preciso hacerse fuerte y luchar enérgicamente (contra aquella repugnancia que experimentaremos) especialmente en dos momentos –por ser éstos en donde el esfuerzo debe ser mayor-: al iniciar esa actividad; y, una vez ya desenvuelta, cuando ha transcurrido “el tiempo suficiente para hacernos sentir el cansancio que nace del quebranto de las fuerzas”.

3. Deben luchar contra ella especialmente los hombres *vivos* (pues experimentan antes el sufrimiento) y los de índole *versátil y ligera* (pues su propensión a variar el objeto les exige una mayor *sujeción- esfuerzo*)

En cuanto a las diversas manifestaciones que la pereza puede adoptar, concretamente a sus dos formas más *desapercibidas*, dos reglas más a preservar:

1. Dado que «(...) hay a veces una pereza de pensar y aun de querer tan poderosa como la de hacer cualquier trabajo corpóreo¹⁰⁹⁷», es preciso estar sobre nosotros mismos también en estos tipos de actividad, procurando asiduamente ejercicios de reflexión (y para ello es indispensable el silencio y la soledad, como veremos) y de voluntad (que precisa de una *norma* u *orden* de vida – también a ver a continuación-).

2. Ya que «la inconstancia, que en apariencia no es más que un exceso de actividad (...), no es más que la pereza bajo un velo hipócrita¹⁰⁹⁸», debemos guardarnos de ser altamente habladores o discutidores, de proyectar y emprender continuamente nuevas cosas, aplicándonos, por el contrario, a objetos y tareas concretas, en profundidad y constancia. Y ante las primeras dificultades que en nuestros trabajos siempre se presentan,

¹⁰⁹⁷ Pues como el mismo Balmes nos ha explicado: «No es el espíritu quien se cansa, sino los órganos corporales que le sirven, pero el resultado viene a ser el mismo». *Ibíd.*, nº 27; p. 719

¹⁰⁹⁸ Balmes precisa todavía más como todos los perezosos o suelen ser grandes proyectistas, porque las vastas divagaciones no exigen esfuerzo para sujetar el espíritu, o amigos de emprender muchas cosas, pues al final no se lleva a cabo ninguna bien. Balmes descubre, así, en la excesiva actividad, en el continuo *activismo* contemporáneo, una suerte de “pereza activa”, pues bajo el querer hacer o emprender muchas cosas no se emprende ni se ejecuta la que se debe. El peligro añadido a esta forma de pereza es que además puede aliarse con nuestra vanidad (...) Cf. *Ibíd.*, nº 29 y 30; pp. 720- 721; «Los perezosos suelen ser grandes proyectistas; así, estando faltos de realidad, se engañan con ilusiones; y, además, el trabajar sólo en proyecto se aviene muy bien con el no hacer nada, suma felicidad del perezoso». *Pensamientos en Miscelánea; OC, BAC VIII, p. 341*

no ceder ante ellas cambiando de *meta* o *ideal*; esto es, “En tiempo de desolación nunca hacer mudanza, mas estar firme y constante en los propósitos y determinación (...)”¹⁰⁹⁹.

Pero la principal arma de la que Balmes nos quiere proveer para dominar a esta funesta pereza¹¹⁰⁰ es la de una *voluntad firme, constante*. Esto es, el que sea nuestra *facultad afectiva superior*, correctamente ordenada y fortalecida (sometida a la razón y a la moral, y dotada de vigor) la que nos impulse en nuestra acción. Si la voluntad llega a querer libremente lo que la razón le presenta como bueno (este es el ideal de nuestro *querer bien*, como hemos venido justificando –aquella voluntad decidida o *corazón de fuego*-), y tiene la fuerza y firmeza que se requiere para procurarlo «marchando a su objeto sin arredrarse por obstáculos ni fatigas¹¹⁰¹» -la acción vigorosa o también denominada *mano de hierro*-, entonces en nuestra vida se integrarán maravillosamente el *conocer bien*, el *querer bien* y el *actuar bien*.

Venceremos la fuerza de la *inacción* (la pereza) con la firmeza de la *acción bien dirigida y bien querida*; o dicho con palabras de Balmes, desecharemos la pusilanimidad de un simple “quisiéramos” –que puede incluso *querer* el bien debido, pero que no es capaz de llevarlo a efecto-; y nos decidiremos por la resolución de un efectivo “queremos”¹¹⁰². Es precisamente aquí, en este uso del presente del verbo “querer”, donde Balmes insiste en un rasgo *esencial* a nuestra potencia de amar. Cuando verdaderamente (activa y actualmente) se ama algo, ese amor es el que nos lleva a la acción, a buscar y obrar el bien *querido* o el bien de lo *querido*. Así, si decimos *querer* algo o a alguien, pero ese amor no nos lleva a la

¹⁰⁹⁹ Ignacio DE LOYOLA, S.J. *Ejercicios Espirituales*, Reglas de discernimiento para la 1ª semana (la quinta)

¹¹⁰⁰ La descripción que hace Balmes a los males ocasionados por la *pereza u ociosidad* nos ayuda a comprender la malignidad de esta pasión sobre nuestra existencia: «¿Y qué estado es, señores, el del ocioso? ¿Creéis acaso que allá, en el fondo de su alma, disfruta de aquella calma, de aquella felicidad, que busca huyendo de toda fatiga, de todo cuanto tenga sombra de trabajo? (...) bajo la apariencia de un descanso no interrumpido, arrastra todo el peso de una existencia inútil. Ondeán siempre delante de sus ojos ese tiempo precioso como una perla y fugaz como una sombra, ese talento que bien cultivado prometía abundancia de frutos; y, precisado a sostener una interminable lucha entre un impulso que le levanta la mano para el trabajo, y un enorme peso que se la mantiene caída, pasa una vida llena de disgusto, agitada por el remordimiento y agobiada de tedio y tristeza (...) El insensato se empeña en ponerse en un estado de entera quietud, pero en vano, porque esto no cabe en nuestro corazón mientras se halla en esta vida (...)». J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; OC, BAC VIII, p. 577

¹¹⁰¹ J. BALMES, *El Criterio*, c.22, n° 57, p. 749

¹¹⁰² Cf. *Ibíd.*, p. 749

acción, entonces ese *amor* no ha llegado a su plenitud, no es *verdadero*¹¹⁰³. Para llegar a *querer bien* es preciso, por tanto, que ese *querer* sea *efectivo- actual*.

Es momento, entonces, de adentrarnos en la propuesta balmesiana de *integración* para un adecuado *actuar bien*, en la que es la **voluntad firme (*mano de hierro*)** quien culmina este ideal. No podemos hacerlo, sin embargo, sin indicar ya aquí la necesidad que tiene esta capacidad volitiva de luchar constantemente contra el engaño y la fuerza de nuestras dos principales pasiones, soberbia y pereza, pues son ellas, precisamente, los dos principales escollos en los se puede extraviar¹¹⁰⁴. Por eso nos aconsejaba Balmes:

«Evitar la pusilanimidad (pereza) sin fomentar la presunción (soberbia), sostener y alentar la actividad sin inspirar vanidad, hacer sentir al espíritu sus fuerzas sin cegarle con el orgullo, he aquí una tarea difícil en la dirección de los hombres, y más todavía en la dirección de sí mismo (...) Entre dichos escollos debemos caminar siempre, no con la esperanza de no dar jamás en ninguno de ellos, pero sí con la mira, con el deseo, y la esperanza también, de no estrellarnos hasta el punto de perecer¹¹⁰⁵». Como el mismo vicense nos indica, este es el *justo medio entre nuestros acostumbrados extremos*.

Pues bien, para llegar a alcanzar aquel *obrar bien* que todos perseguimos como culmen de nuestro *ordenamiento interior*, es imprescindible que en nosotros se produzca esa adecuada integración entre conocer, querer y obrar¹¹⁰⁶. Teniendo ahora bajo la mirada la alta importancia que este *obrar* tiene para el mismo quehacerse del hombre¹¹⁰⁷, glosamos nuevamente el pensamiento de Balmes (reordenando nuevas reflexiones) en ese querer

¹¹⁰³ Aquí es dónde se comprendería aquel dicho popular: “Obras son amores y no buenas razones”, o la máxima evangélica: “Si alguien me ama, guardará (cumplirá) mis palabras (...)” Cf. Jn. 14, 23- 24

¹¹⁰⁴ «La terquedad es, sin duda, un mal gravísimo, porque nos lleva a desechar los consejos ajenos, aferrándonos a nuestro dictamen y resolución contra las consideraciones de prudencia y justicia. De ella debemos precavernos cuidadosamente, porque, teniendo su raíz en el orgullo, es planta que fácilmente se desarrolla. Sin embargo (...) la terquedad no acarrea tantos daños como la *inconstancia*. Ésta (...) esteriliza nuestras facultades, dejándolas ociosas o aplicándolas sin cesar a objetos diferentes y no permitiendo que llegue a sazón el fruto de las tareas (...)». Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 58; pp. 750- 751

¹¹⁰⁵ *Ibíd.*, nº 31; p. 721

¹¹⁰⁶ De modo sintético, y como ya justificamos en nuestro capítulo tercero, las dos condiciones necesarias para que un acto sea moral son “la capacidad de conocer” lo que se ejecuta (la inteligencia en acto del ser *actuante*) y “la libertad” para obrarlo o no.

¹¹⁰⁷ «Lo que sí no admite duda es que, así por lo tocante a la dicha como a las desgracia, se verifica el proverbio de que el hombre es hijo de sus obras. (...)». *Ibíd.*, pp. 701- 702; Cf. capítulo II, apartado 2.2.c (Término medio entre *esencialismo* y *existencialismo*)

simplificar este completo *ideal*. Veremos, en último término, cómo es en la *voluntad firme* y *activa* donde deben confluír en unidad todas nuestras potencias.

1. «Los actos prácticos del entendimiento son los que nos dirigen para obrar (...) Nuestras acciones pueden ejercerse, o sobre los objetos de la naturaleza sometidos a la ley de necesidad, y aquí se comprenden todas las artes; o sobre lo que cae bajo el libre albedrío, y esto comprende el arreglo de nuestra conducta con respecto a nosotros mismos y a los demás (...)»¹¹⁰⁸.

Balmes acaba de asentar: (1) que es nuestro entendimiento quien nos debe dirigir en la acción; (2) que hay dos tipos de acciones fundamentales a dirigir- ejecutar: aquellas que nos ponen en relación con el mundo *necesario* (artes y ciencias); aquellas que nos ponen en comunicación con los hombres (*moral*).

2. «Cuando el hombre quiere obrar, siempre se propone algún fin. Sin esto su voluntad no se movería. El objeto de su obra es lograr el fin propuesto. De aquí resulta que en toda operación conviene atender al fin y a los medios»¹¹⁰⁹.

Una de las formas principales en que el entendimiento interviene, dirigiéndonos en la acción, es el de “conocer- proponerse” el fin concreto a la misma, así como el conocer los medios mejor conducentes para aquel fin. El conocimiento de este y aquellos son necesarios para mover a la voluntad; esto es, el conocimiento es previo y necesario al querer y ejecutar.

3. «El fin en toda clase de acciones debe ser moral (...) No basta que el fin no sea inmoral; es preciso que sea el que conviene al sujeto y demás circunstancias (...) El fin debe ser proporcionado a los medios (...) Son muchos los hombres que no consiguen lo fácil porque se proponen lo imposible (...) El valorar los medios externos no es tan difícil como el apreciar los internos. Aquéllos no se emplean sin éstos; y precisamente en el conocimiento de los últimos se halla la mayor dificultad (...)»¹¹¹⁰.

Balmes vuelve a insistir en cómo, para llegar a actuar bien, es preciso que el entendimiento prefije *bien* el fin: este debe ser moral, conveniente al sujeto y circunstancias, proporcionado a los medios de los que se disponen (principalmente a los internos).

¹¹⁰⁸ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 1; OC, BAC III, p. 700

¹¹⁰⁹ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro III, c.2, nº 412; OC, BAC III, p. 103

¹¹¹⁰ *Ibíd.*, nº 413- 417; pp. 103- 104

4. «A primera vista, parece que siempre que el hombre obra debe tener presente el fin que se propone, de un modo bien claro, determinado, fijo. Sin embargo, la observación enseña que no es así (...) andan poco menos que al “acaso”(…)»¹¹¹¹.

Por eso, insiste Balmes, es preciso que el hombre se haga reflexivo, que se conozca, que tome conciencia de qué es lo que de hecho le está moviendo... Sólo así su actuar será verdaderamente *libre*.

5. «A cada paso se observa la mucha influencia que sobre nuestra conducta tienen las pasiones, y el insistir en probar esto sería demostrar una verdad demasiado conocida¹¹¹²». Se introduce, así, la cuestión de la intervención de no sólo el entendimiento en el obrar. Las pasiones influyen en nuestra conducta, pero, ¿cómo lo hacen? ¿cómo deben hacerlo?

6. «El hombre sin pasiones sería frío, tendría algo de inerte, por carecer de uno de los principios más poderosos de acción que Dios ha concedido a la naturaleza humana; pero, en cambio, el hombre dominado por las pasiones es ciego y se abalanza a los objetos a la manera de los brutos¹¹¹³».

Esto es, las pasiones son *principios de acción*, nos mueven poderosamente, pero no pueden ser quienes dirijan y dominen aquella operación. Hacerlo así supondría: «(El entregar al hombre a merced del solo sentimiento es) arrojar un navío sin piloto en medio de las olas. Equivale a proclamar la infabilidad de las pasiones (...) a despojar al hombre de su entendimiento, de su libre albedrío, a convertirle en simple instrumento de sensibilidad (...) El hombre que no tiene más guía que su corazón es el juguete de mil inclinaciones diversas y a menudo contradictorias (...) y de aquí la asombrosa inconstancia que se nota en los que se abandonan a todos los impulsos de sus pasiones (...)»¹¹¹⁴.

7. Por ello, insiste nuestro autor: «La conducta del hombre, así con respecto a lo moral como a lo útil, no debe gobernarse por impresiones, sino por reglas constantes; en lo moral, por las máximas de eterna verdad; en lo útil, por los consejos de la sana razón (...)»¹¹¹⁵.

¹¹¹¹J. BALMES, *El Criterio*; OC, BAC III, p. 700

¹¹¹²J. BALMES, *El Criterio*; OC, BAC III, p. 667

¹¹¹³Ibíd., p. 726

¹¹¹⁴Ibíd., c. 22, nº 52 p. 741

¹¹¹⁵Ibíd.; p. 742; Balmes denuncia, en múltiples ocasiones, el error de aquellos contemporáneos que proponen precisamente al sentimiento como *director*: « (...) la literatura de nuestra época, que tan poco se ocupa de

8. «Examinando atentamente el modo de obrar de nuestras facultades se echa de ver que la razón es a propósito para dirigir y las pasiones para ejecutar; y así es que aquella atiende no sólo a lo presente, sino también a lo pasado y a lo venidero, cuando estas miran el objeto sólo por lo que es en el momento actual y por el modo con que nos afecta. Y es que la razón, como verdadera directora, se hace cargo de todo lo que puede dañar o favorecer, no sólo ahora, sino también en el porvenir; pero las pasiones, como encargadas únicamente de ejecutar, sólo se cuidan del instante de la impresión actuales¹¹¹⁶».

9. Pero, ¿es suficiente, entonces, el poner en funcionamiento nuestro entendimiento y nuestra sensibilidad para llevar a término el *buen obrar*? Como ya nos advirtió el vicense: «No es lo mismo conocer la sana moral que el sentirla vivamente; y va mucho de sentirla hasta con entusiasmo a practicarla cual se debe¹¹¹⁷». ¿Qué es lo que nos permitirá, entonces, *practicarla cual se debe*?...

«La *firmeza de voluntad* es el secreto de llevar a cabo las empresas arduas (...)». En qué consiste y cómo debemos procurar esta firmeza de voluntad, es en lo que ahora detendremos nuestro estudio.

Balmes dedica los tres últimos párrafos de su *Criterio* (los inmediatamente anteriores a su *conclusión*)¹¹¹⁸, a descubrir y describir la importancia que una *buen*a voluntad tiene en el cumplimiento de ese *ideal* de perfección interior que venimos persiguiendo. Es, por así decirlo, la facultad que culmina todo el proceso anterior; es la que nos posibilita el llevar a término la buena *acción* ya conocida y deseada... Es incluso, como deja entrever al principio de estas reflexiones, la facultad que nos permite desarrollar todas nuestras otras capacidades; por ello, una vez más, se deja entrever la íntima y mutua interdependencia que en nosotros existe entre *conocimiento, amor y acción*¹¹¹⁹.

«El hombre tiene siempre un gran caudal de fuerzas sin emplear, y el secreto de “hacer mucho” es acertar a explotarse a sí mismo (...) El aprieto aguijonea la voluntad y ésta despliega toda la plenitud de su poder; quiere el fin con intensidad y viveza, manda con

comunicar ideas de razón y de moral y que, al parecer, no se propone sino excitar sentimientos, olvida la naturaleza del hombre y causa un mal de inmensa trascendencia». *Ibíd.*, p. 740- 741

¹¹¹⁶ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 37; OC, BAC III, p. 726

¹¹¹⁷ J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 329

¹¹¹⁸ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 57- 59; OC, BAC III, pp. 749- 754

¹¹¹⁹ El conocer nuestro *fin debido*, el orden debido a nuestras facultades, nos permite amar este orden y procurarlo, pero a su vez, el irlo amando y realizando nos lleva a conocer y conocernos cada vez mejor.

energía a todas las facultades que trabajen por encontrar los medios a propósito (...) Estos aprietos nos enseñan que para lograr un fin, lo que se necesita es voluntad¹¹²⁰».

Continúa nuestro autor su reflexión en torno a la fuerza y ámbito de acción de esta voluntad: «La firmeza de voluntad es el secreto de llevar a cabo las empresas arduas; con esta firmeza comenzamos por dominarnos a nosotros mismos, primera condición para dominar los negocios. Todos experimentamos que en nosotros hay dos hombres (...) Para todo adelanto, sólido y estable conviene desarrollar al hombre noble y sujetar y dirigir al innoble con la firmeza de la voluntad. Quien se ha dominado a sí mismo domina fácilmente el negocio y a los demás que en él toman parte¹¹²¹».

Balmes prescribe, por tanto, como primera norma para forjarnos una voluntad firme, el irnos venciendo y educando a nosotros mismos en nuestra *afectividad*. Así, para que nuestra voluntad *quiera eficazmente*, y llegue a dominar todos los negocios, es preciso que primeramente sujetemos en nosotros aquellos afectos –pasiones y sentimientos- que están en contra de lo que manda nuestra voluntad (y ella regida a su vez por la razón, como ya vimos). Balmes nos presentaba del siguiente modo al hombre heroico: «(el hombre) nunca es más grande que cuando cumple con su deber, sojuzgando sus inclinaciones más violentas¹¹²²».

Nuestro autor nos ofrece a continuación un par de reglas prácticas para irnos forjando esa voluntad *firme*, para irnos *venciendo* en nuestra voluble sensibilidad:

«Para lograr esa firmeza de voluntad y precaverse contra la inconstancia conviene (1) formarse convicciones fijas, (2) prescribirse un sistema de conducta, (3) no obrar al acaso¹¹²³».

Los medios son los ya varias veces anotados: una creciente reflexión y formación del propio *criterio*; en función de ellos (de la verdad y del bien *conocidos*) prefijarnos un sistema de conducta: un horario, unas normas-reglas, unos compromisos adquiridos; y en función de este sistema de conducta *libremente* establecido y asumido, obrar consecuentemente, nunca al acaso¹¹²⁴. Continuaba nuestro autor en su característico

¹¹²⁰ *Ibíd.*, p. 749

¹¹²¹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 58; *OC*, BAC III, p. 750

¹¹²² J. BALMES, *FE, Metafísica- Psicología*, c. 4, nº 12; *OC*, BAC III, p. 353

¹¹²³ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 58; *OC*, BAC III, p. 751

¹¹²⁴ Balmes comprende, por tanto, que el hombre hace uso efectivo de su *libertad* adquiriendo estas responsabilidades y compromisos (véase, por ejemplo, la elección del propio estado de vida: casarse, hacer

realismo: «Es cierto que la variedad de acontecimientos y circunstancias y la escasez de nuestra previsión nos obligan con frecuencia a modificar los planes concebidos; pero esto no impide que podamos formarlos, no autoriza para entregarse ciegamente al curso de las cosas y marchar a la aventura¹¹²⁵».

Balmes precisa los rasgos más propios a esta *firmeza* de voluntad requerida, distinguiéndola de la voluntad *impetuosa* y de la *enérgica*¹¹²⁶. Comienza advirtiéndonos: «Voluntad firme no es lo mismo que voluntad enérgica, y mucho menos que voluntad impetuosa. Estas tres cualidades son muy diversas, no siempre se hallan reunidas, y no es raro que se excluyan recíprocamente».

Nos ofrece a continuación una sintética descripción comparativa para mostrarnos con mayor exactitud en qué consiste el ideal *volitivo*, evitando las posibles confusiones.

«El ímpetu es producido por un acceso de pasión, es el movimiento de la voluntad arrastrada por la pasión, es casi la pasión misma (...) hay explosión, el tiro sale, más cae a poca distancia (...) El ímpetu o destruye en un momento todos los obstáculos o se quebranta».

De la voluntad enérgica precisa: «Para la energía es necesaria una pasión fuerte, pero sostenida por algún tiempo (...) hay explosión más silenciosa, y el proyectil silba gran trecho alcanzando un blanco muy distante (...) sostiene la lucha con los obstáculos, pero finalmente se quebranta».

Y cerrando la comparación, nos dice de la voluntad firme: «La firmeza no requiere ni uno (ni ímpetu) ni otro (ni energía); admite también pasión, frecuentemente la necesita,

unos votos, tener hijos, etc...) Se es *libre* en la medida en que nuestra *voluntad* ejerce su poder *decidiéndose efectivamente* por algo, con la propia acción y vida, sobreponiéndose y liberándose de la volubilidad *determinada* de nuestra sensibilidad. ¡Cuán actual y necesaria es esta propuesta de libertad en un mundo donde se tiene tanto miedo al compromiso! ¡Cuán importante para desvanecer la falsa propuesta de libertad-libertinaje como el “hacer en cada momento lo que me apetece”, el *obrar al acaso!* Balmes nos advertiría, así, que bajo esas promesas de “libertad” se encuentra la sumisión o esclavitud a nuestra sensibilidad y pasiones, nos haría comprender cómo hemos reducido nuestro *efectivo querer*, el poder de *nuestra voluntad racional* (lo que nos diferenciaba de los animales al hacernos capaces de sobreponernos al mundo de lo *material*, de lo *sensible* y *determinado*), a la mera sensibilidad y animalidad. «El entregar al hombre a merced del solo sentimiento (...) equivale a despojar al hombre de su entendimiento, de su libre albedrío, a convertirle en simple instrumento de su sensibilidad». Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.22, nº 52; OC, BAC III, pp. 740- 742
Nos decimos “ser libres” al no comprometernos con nada, mas, si la libertad es la capacidad de optar y decirse por algo o alguien, al no llevarlo nunca a término, ¿estaremos realmente ejerciendo nuestra libertad? Y aun en el caso de que se afirmara: “Yo he elegido *libremente* el comportarme como un animal”, ¿habrá sido, efectivamente, un acto de *libertad racional* –en dependencia de la verdad-? No podemos detenernos más en el estudio de estas interesantes y vigentes cuestiones.

¹¹²⁵ *Ibíd.*, p. 751

¹¹²⁶ *Ibíd.*, pp. 751- 752

pero es una pasión constante, con dirección fija, sometida a regularidad (...) remueve los obstáculos si puede; cuando no, los salva, da un rodeo, y si ni uno ni otro le es posible se para y espera».

Añade todavía algunos rasgos más a la descripción de este ideal de voluntad¹¹²⁷:

1. Estos hombres, en apariencia fríos, abrigan un fuego concentrado que cuando llega el momento fatal y dicen “ahora”, les hace lanzarse rápidos como el rayo, certeros como una flecha.
2. Los que la tienen (esta *firmeza*), no suelen serlo para las cosas pequeñas, siendo muy condescendientes y flexibles en el trato común –lo que les diferencia definitivamente del comportamiento *fanático*-. Cuando llega la ocasión, en cambio, y es preciso decir *Basta*, “entonces no es más impetuoso el león, si se trata de atacar; no es más firme la roca, si se trata de resistir” –lo que les aleja de los *indiferentes* y *tibios*-.

Amalgaman, por tanto, fortaleza en lo importante y flexibilidad en lo que no lo es.

3. “Esa fuerza de voluntad da valor en el combate y fortaleza en el sufrimiento, triunfa en todas las resistencias, no retrocede por ningún obstáculo, no se desalienta con el mal éxito ni se quebranta con los choques más rudos (...) es hoy lo que era ayer, que será mañana lo que es hoy; la que es necesaria para llevar a cabo arduas empresas que exijan dilatado tiempo; la que es carácter distintivo de los hombres que más se han señalado en la historia (...)”

Pero lo que define y determina en último término la *fortaleza* y *bien hacer* de esta *voluntad* (culmina su exposición Balmes) es que sea la resultante de dos causas combinadas, que en ella se integren y complementen: **la luz- dirección del ideal y la fuerza- impulso del corazón.**

«(...) esa fuerza de voluntad necesita dos condiciones, o más bien resulta de la acción combinada de dos causas: una idea y un sentimiento. Una *idea* clara, viva, fija, poderosa que absorba el entendimiento, ocupándole todo, llenándole todo. Un *sentimiento* fuerte, enérgico, dueño exclusivo del corazón y completamente subordinado a la idea¹¹²⁸».

¹¹²⁷ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, n° 59; OC, BAC III, p. 752-753

¹¹²⁸ *Ibid.*, p. 753

La mutua necesidad que entre conocimiento (ideal conocido) y amor (ideal sentido y querido) existe, la manifiesta nuestro autor con toda rotundidad: «Cuando la idea no tiene en su apoyo el sentimiento, la voluntad es floja; cuando el sentimiento no tiene en su apoyo la idea, la voluntad vacila, es inconstante. La idea es la luz que señala el camino; es más, es el punto luminoso que fascina, que atrae, que arrastra; el sentimiento es el impulso, es la fuerza que mueve, que lanza¹¹²⁹».

Es así, en la voluntad *firmemente* forjada, donde se integran y llevan a término, por la actuación en la propia vida, el *conocer bien* y el *querer bien*.

Por último insiste nuestro autor en la necesidad que de esta *buena voluntad* tienen todos los hombres: ya sea para la dirección propia o ajena, ya sea para lo grande como para lo pequeño:

«Es increíble lo que pueden esas fuerzas reunidas, y lo extraño es que su poder no es sólo con respecto al que las tiene, sino que obra eficazmente sobre los que le rodean (...); «Para los usos comunes de la vida no se necesitan estas cualidades en grado tan eminente; pero el poseerlas del modo que se adapte al talento, índole y posición del individuo es siempre muy útil y en algunos casos necesario (...) Para las grandes cosas es necesaria gran fuerza, para las pequeñas basta pequeña; pero todas han menester alguna (...) Las piedrezuelas que arrebatan el viento están sometidas a las mismas leyes que la masa de un planeta¹¹³⁰».

Pues bien, llegamos al final de esta propuesta balmesiana de *integración*: El ideal de perfeccionamiento y unidad interior está claro, los medios y el modo de llevarlo a término también. Sólo le resta a nuestro autor el insistir en la importancia de *luchar siempre*, de no ceder prontamente en este *camino-peregrinar* que debemos reemprender día a día:

«Conciencia tranquila, designio premeditado, voluntad firme; he aquí las condiciones para llevar a cabo las empresas. Esto exige sacrificios, es verdad; esto demanda que el hombre se venza a sí mismo, es cierto; esto supone mucho trabajo interior, no cabe duda; pero en lo intelectual, como en lo moral, como en lo físico, en lo temporal como en lo eterno, está ordenado que no alcanza la corona quien no arrostra la lucha¹¹³¹».

¹¹²⁹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 59; OC, BAC III, p. 753

¹¹³⁰ *Ibíd.*, p. 754

¹¹³¹ *Ibíd.*, nº 58; p. 751

2.3. EDUCACIÓN Y AUTOEDUCACIÓN PARA LLEGAR AL IDEAL

No es difícil llegar a entender y justificar la consiguiente propuesta de *educación* balmesiana¹¹³², pues, si como hemos venido observando:

(1) el hombre no es un ser acabado- perfecto sino más bien todo lo contrario, experimenta una continua lucha e imperfección en sí,

(2) y sí es, en cambio, un ser perfectible, esto es, existe el ideal de perfección en él y su capacidad para procurarlo,

Entonces, parece evidente la necesidad -que este hombre tiene- de una adecuada enseñanza y guía para llegar a conocer, emprender y proseguir aquel *camino correcto* que le conduce a su perfeccionamiento y fin. Ahora bien, el ideal de educación que propone Balmes no es el de una simple *educación elemental obligatoria*, que recibimos desde el exterior en nuestra infancia e incluso juventud, sino que se debe prolongar en una autoeducación constante, a lo largo de toda la vida... Esto es así por nuestra misma y permanente condición *peregrina*.

La educación, por tanto, según nos propone nuestro autor, debe empezar a realizarse desde el exterior; el niño, todavía inconsciente e irresponsable, debe ser dirigido desde fuera (ya desde los primeros años de su vida¹¹³³). Ahora bien, esta educación externa, que nos es imprescindible y que debe ser dirigida y asumida principalmente por la familia y la escuela¹¹³⁴, va encaminada a culminar en la autoeducación personal, en esa autodirección interior que se prolonga a todos los estados, circunstancias y momentos de nuestra existencia.

¹¹³² Que se sustenta en su misma concepción antropológica (todo modelo educativo parte y se apoya en una concreta concepción del *hombre*). De hecho I. Casanovas comprende que toda la labor filosófica balmesiana se ordena hacia esta formación del hombre perfecto. Cf. I. CASANOVAS, *Biografía; OC*, BAC I, p. 147- 148

¹¹³³ Por tanto, Balmes no estaría de acuerdo con aquellas pedagogías que mantienen que a los niños hay que dejarles hacer lo “que les viene en gana”; que hay que facilitarles y procurarles todas las impresiones sensibles y todas las atenciones que demandan, como si el hombre fuera “naturalmente bueno” a lo Rousseau. En el fondo de su propuesta educativa descansa, con toda claridad, su concepción antropológica extensamente descrita.

¹¹³⁴ La cuestión de cuáles sean las competencias y responsabilidades educativas de la familia y la escuela pública (Estado), respectivamente, es de grave importancia y vigente actualidad. Desde ella se entienden las recientes disputas en torno al contenido de la asignatura “Educación para la Ciudadanía”, así como la solicitud del derecho de los padres, e incluso de los profesores, a la *objección de conciencia*. No podemos ni debemos detenernos en ellas; sólo anotemos que Balmes concibe la misión de la *escuela* –del *Estado*- como *subsidiaria* de la labor educativa de la familia; los padres son –deben ser- los últimos responsables de la formación moral de su hijo.

Ignacio Casanovas nos dice en torno a esta doble y complementaria propuesta balmesiana de educación –el lugar e importancia que cada una ocupa-: «En la educación Balmes da el primer lugar al propio esfuerzo; así lo practicó en sí mismo y así lo enseña a los demás. No que desprecie el valor del amaestramiento exterior, pero comprende que la educación es vida, y toda vida ha de ser *ab intrínseco et in intrinsecum* (...) Hay que reconocer que en el ideal de formación humana es esencial la autoformación, pero ha de reposar sobre lo que solemos llamar educación¹¹³⁵».

Detengámonos en algunas consideraciones balmesianas a cómo cuidar y procurar estos dos necesarios niveles educativos.

En torno a la importancia y necesidad de comenzar por esa *educación externa* -en el niño, pero también en el joven-, nos dice con rotundidad: «(...) una de las primeras necesidades de la sociedad es la acertada instrucción de la juventud¹¹³⁶». Palabras más adelante, casi al concluir este discurso, precisa qué ocurriría con los jóvenes en el caso de carecer de ella: «abriendo en el corazón todavía tierno la llaga de la corrupción y del orgullo, le inhabilita para todo lo bueno, franqueándole ancha puerta para los mayores excesos¹¹³⁷». En otro lugar precisaba: «Tenemos un nuevo pauperismo: los jóvenes ilustrados¹¹³⁸».

Y es que, querámoslo o no, cómo nos hace caer en la cuenta nuestro autor: «La educación es al hombre lo que el molde al barro: le da la forma¹¹³⁹». En función de la educación que comencemos dándole, y procuremos continúe él mismo a lo largo de su

¹¹³⁵ I. CASANOVAS, *Biografía*; OC, BAC I, p. 148

¹¹³⁶ Cf. J. BALMES, *Primeros Escritos*, “Discurso inaugural de la cátedra de matemáticas de Vich”; OC, BAC VIII, p. 562

¹¹³⁷ *Ibíd.*, p. 573; o: «La instrucción y la educación son los dos ramos que conviene no perder nunca de vista para no permitir que el impuro aliento de la corrupción y del error extravíe entendimientos desprevenidos y mancille corazones inocentes». J. BALMES, *Escritos políticos*, “Todavía hay tiempos peores que los de revolución”; OC, BAC VI, p. 362

¹¹³⁸ J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 337

¹¹³⁹ *Ibíd.*, p. 339

vida¹¹⁴⁰, ese hombre tomará una forma bella y armónica o, por el contrario, acabará *deformado*¹¹⁴¹.

El *modelo educativo* que propone el vicense, por tanto, -por esa concepción de la educación como *un medio*, para que el hombre llegue a su perfección y tome la *forma* mejor conveniente a su naturaleza- está en función del bien último de aquel. Como la *perfección natural humana* está en aquella integración que nos acaba de proponer (entendimiento-sensibilidad-voluntad), su propuesta educativa la procurará continuamente. Por ello, aunque veamos más detenidamente en breves momentos este *triple y armónico* ideal formativo, ya nos ofrece el vicense algunas precisiones de cómo deba empezar a dirigirse aquella educación *primaria*. Nos dice:

«La enseñanza tiene dos objetos: 1º., instruir a los alumnos en los elementos de la ciencia; 2º., desenvolver sus talentos para que al salir de la escuela puedan hacer los adelantos proporcionados a su capacidad¹¹⁴²».

Advierte tempranamente que, no sólo es necesario *dar conocimientos teóricos* al alumno (*ilustrar* sus entendimientos¹¹⁴³), sino que hay que empezar por desenvolver en ellos todas sus capacidades o talentos para que, haciendo uso de ellos, puedan llegar al máximo adelanto y perfección.

Balmes continúa justificando esta segunda necesidad fundamental de la educación *exterior*, este concreto acierto del profesor en descubrir y alentar toda la riqueza interior de aquel niño y joven, llamando nuestra atención sobre lo que puede ocurrir en el caso de no

¹¹⁴⁰ «Los hombres son como las figuras de barro: conviene que se sequen en el molde; de lo contrario no toman la forma» (*Pensamientos en Miscelánea; OC, BAC VIII, p. 336*); y para que se sequen en el molde (pase el tiempo necesario de *solidificación*) es preciso que ese *molde* haya sido asimilado por el mismo hombre. La autoformación se nos muestra como imprescindible en el ideal balmesiano del *hombre entero*.

¹¹⁴¹ Incluso aquellos que optan por la *no educación* asienten que ella tiene un valor *formativo*, pues pretenden evitar, precisamente, este dar una *forma* concreta al hombre. En el fondo de estas propuestas suele descancar: o, a) una concepción del hombre como *ya determinado*, esto es, como un animal sin libertad, el cual no puede educarse ni tomar otra forma distinta a la que ya tiene (aquí todos los exagerados *sensualismos* y *determinismos* -el ser esclavos de nuestra sensualidad-); o b) tomar al hombre como un ser *totalmente indeterminado*, es decir, en él no existiría naturaleza ni ideal de perfección, no hay ser ni verdad humana, sólo queda el poder de su *voluntad* y *autodeterminación*... Ya anotamos (en nuestro capítulo segundo, cf. 2.1) los graves problemas que se encerraban a estas dos extremas concepciones; y de qué modo ninguna de las dos daba término real a aquella promesa de *humanismo* que ofrecían.

¹¹⁴² J. BALMES, *El Criterio*, c. 17, nº 1; *OC, BAC III, p. 656*

¹¹⁴³ Ya anotamos como Balmes comprende como un tipo de pobreza el solo desarrollo intelectual de los jóvenes (los *jóvenes ilustrados*, una nueva forma de *pauperismo*).

hacerse: «Podrá muy bien suceder que el fuego del genio permanezca toda la vida entre cenizas por no haber habido una mano que las sacudiera¹¹⁴⁴».

Balmes parece comprender, bajo este *sacudir el fuego del genio*, tanto el *aventar* las cualidades comunes a todos ellos (procurar el desarrollo armónico de todas sus capacidades, no sólo la intelectual), como detectar y potenciar las que les son más particulares a cada uno –ya aquí es preciso irles orientando hacia la “adecuada elección de su carrera” (véase tanto la *carrera* profesional como la de estado de vida)-. Y todo esto, no debemos perder nunca de vista el horizonte de *sentido* que tiene la educación para Balmes, no por la búsqueda del mero éxito exterior, la productividad o mayor adquisición de *competencias*, sino en la aspiración a la plenificación total de ese niño o joven¹¹⁴⁵.

Nuestro autor acaba de presentar también, con esa delimitación de los dos objetivos principales a la educación *exterior*, el papel fundamental que juegan los buenos profesores en ella. Por eso propone “formalmente” que se cuide de su mejor preparación, y defiende el respeto y aprecio que se les merece¹¹⁴⁶.

Entre las cualidades y tareas que debe procurar un buen profesor, Balmes propone: «Conciliar la claridad y profundidad, conducir por camino llano y amaestrar al propio tiempo en andar por senderos escabrosos (...) inspirar vivo entusiasmo, despertar en el talento la conciencia de las propias fuerzas, sin dañarle con temeraria presunción: he aquí las atribuciones del profesor que considera la enseñanza elemental no como fruto, sino como semilla¹¹⁴⁷».

¹¹⁴⁴ J. BALMES, *El Criterio*, c. 17, nº 2; *OC*, BAC III, p. 657; y en otro lugar insiste: «Muchos hombres exageran sus fuerzas; pero también los hay que no las conocen. ¡Qué fortuna para ellos y para los demás si hubiera quien se las revelase!». *Pensamientos en Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 340

¹¹⁴⁵ En torno a la actualidad de esta propuesta balmesiana, ante los modelos educativos que priman en nuestras sociedades competitivas, expone J. R. Gironella: «En la pedagogía se tiende más a formar técnicos que hombres: sale un técnico excelente para regular un cerebro electrónico: pero el hombre tiene una dimensión que va más allá de la máquina; el hombre, quiéralo o no, dese cuenta de ello explícitamente o no, por lo menos confusamente se preguntará por qué y para qué vive: y como la técnica no le ha dado esta motivación, sentirá náuseas de su propia técnica, clamará –estos días ya lo están haciendo- contra las sociedades “de consumo”(…) En el fondo de esta agitación febril y sin sentido está la gangrena de su apostasía de la verdad». J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?*, Ed. Speiro, Madrid, 1971, pp. 124-5

¹¹⁴⁶ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.17; hasta el punto de llegar a afirmar: «(...) Un solo profesor bueno es capaz, en algunos años, de producir beneficios inmensos a un país: él trabaja en una modesta cátedra, sin más testigo que unos pocos jóvenes; pero estos jóvenes se renuevan con frecuencia, y a la vuelta de algunos años ocupan los destinos más importantes de la sociedad». *Ibíd.*, *nota*; *OC*, BAC III, p. 662

¹¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 656- 657. Menéndez Pelayo presenta al propio Balmes como ideal de educador: «Por la forma clarísima de sus escritos, reflejo de la lucidez de su entendimiento; por la templanza de su ánimo, libre de toda violencia y exageración, por el sano eclecticismo de su mente hospitalaria, Balmes estaba destinado para ser

Semilla *plantada* en esos primeros años *elementales*, semilla a regar, cuidar y acrecentar a lo largo de toda la vida, al principio con más ayuda externa, después con mayor trabajo y responsabilidad interna. Y para evitar el ahogar desde el exterior a esa semilla en germen, es imprescindible combatir con dos extremos igualmente nefastos en el modo de proceder del profesorado, la superficialidad o banalidad y el excesivo intelectualismo:

«Los métodos de enseñanza adolecen comúnmente de uno de dos vicios opuestos: la superficialidad y escasez de la rutina, o un exceso de elevación y abundancia: el primero halaga la pereza del profesor o encubre tal vez lo menguado de sus alcances, el segundo lisonjea su vanidad imprudente, ahorrándole además la molestia de hacer un estudio detenido y minucioso para lograr que sus explicaciones se adapten a la capacidad de los discípulos; ambos encuentran en sus errados métodos un ahorro de trabajo, un secreto de comodidad y holganza, pero ambos ahogan el fruto en su germen¹¹⁴⁸».

La necesidad de esta educación orientada y alentada por buenos maestros debe complementarse y continuarse, como ya mentamos, con la autoeducación personal. Es en el período de la juventud cuando se debe procurar este salto de responsabilidad; el momento en el que cada hombre debe asumir conscientemente un proyecto personal de vida -un *camino concreto* para su peregrinar- del que depende ya no sólo su felicidad sino también la de toda la sociedad. El vicense hace un fuerte llamamiento a los jóvenes ante ésta su principal responsabilidad de formación y, en último término, les presenta e invita a vivir bajo aquel ideal de heroicidad en el que el hombre es “dueño” de sí mismo:

«Ea, pues, amados jóvenes, en quienes la patria tiene fijos sus ojos: vosotros sois sus esperanzas (...) ¡Y qué fuera de ella si vosotros, huyendo de la ociosidad y dedicándoos con ardor al trabajo, no formarais con una vuestro corazón y no atesoraseis con la otra el caudal de conocimientos necesario para ocupar con provecho y esplendor vuestros respectivos destinos! Lo religioso, lo moral, lo político, lo físico, todo cuanto hay de más grande, más caro y más interesante entre los hombres, todo va a ponerse en vuestras manos, y sobre vosotros gravita la obligación de prepararos, de robusteceros para sostener tanto

el mejor educador de la España de su siglo (...))». En “Dos palabras sobre el Centenario de Balmes”, *Ensayos de Crítica filosófica*. OC, Tomo XLIII. Santander, 1948, p. 354.

¹¹⁴⁸ J. BALMES, “Plan de enseñanza para la cátedra de matemáticas de Vich”, OC, BAC VIII, p. 547

peso (...) Preparaos, pues, amados jóvenes: no queráis que por vuestro descuido lluevan sobre vuestros hermanos una infinidad de males. El secreto para hallar la felicidad es el cumplimiento del deber, y éste no se cumple sin trabajo. No creáis encontrarla en este brillante nublado de ilusiones seductoras que os convidan por todas partes. (...) Su voz es la del encanto, y su eco la de esta muerte. La sola idea del cumplimiento del deber os endulzará todas las fatigas, así como la conciencia de la maldad os llenará de amargura la copa de los más dulces placeres. En estos pocos momentos de existencia (...) el testimonio de la buena conciencia es un compañero que jamás abandona, un amigo que nunca desampara¹¹⁴⁹».

Llamemos también brevemente la atención en cómo la forma de educar y *autoeducarse* de estos jóvenes, dado que los rasgos más propios de la juventud son *el ardor* y la tendencia a la *acción inmediata*, debe pasar por el silencio, la reflexión, la prudencia... Sólo así el joven puede evitar el ser manipulado o engañado por otros¹¹⁵⁰. Balmes así lo practicó y así nos lo enseña:

«Balmes, en un ambiente muy revuelto de guerrillas (...) se consagró a la reflexión, (...) a una lenta y honda “autoformación” (...) 28 años escondido en que el mundo no supo nada de él; (...) Él quiso, antes de lanzarse, saber a dónde iba y por qué iría allá. Estos hombres que saben recogerse en el silencio y en el sufrimiento son precisamente los que después resultan eficaces en su acción (...) ¿Qué diría Balmes a los jóvenes de hoy, y a los hombres maduros, que tantas veces son presa del vértigo de la acción inmediata, escribiendo con espantosa inmadurez, lanzándose a las reformas sociales como si se pudiera cambiar todo en un momento?¹¹⁵¹».

¹¹⁴⁹ J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; *OC*, BAC VIII, pp. 580- 82

¹¹⁵⁰ «Cuando veo a los jóvenes de hoy día, que con frecuencia se sienten como dominados por una fiebre de exteriorización, de acción inmediata, de excitantes fuertes y embriagadores, siento la pena de pensar que a muchos de ellos les sucederá lo que a un cohete de feria que encienden una noche de fuegos artificiales. Un momento de agitación, y en seguida la caída en cenizas que pisa el mismo que le prendió fuego

Hay en la sombra hombres perversos que saben muy bien adónde van y qué pretenden. Saben que el joven es siempre entusiasta, inflamable, dispuesto a entregarse a cualquier causa que con un deslumbramiento de aspecto noble le encandile para ser llevado adonde ellos quieran». Cf. J. ROIG GIRONELLA, en *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971. p. 120

¹¹⁵¹ *Ibíd.*, pp. 120- 121

Retomemos ahora la descripción de los principales principios educativos que Balmes propone tanto para la educación *desde el exterior* como para la autoeducación personal; y descubrimos en sus escritos esta síntesis:

«(...) *unidad y fijeza*; unidad en las doctrinas, *fijeza* en la conducta, señalando un objeto y marchando hacia él sin desviarse jamás. (...) –Continúa justificando Balmes- Si meditaran sobre el hombre conocieran que esta fijeza es el secreto de dirigirle, de dominarle, de enfrenar sus pasiones cuando convenga, de exaltar su alma cuando sea menester, haciéndola capaz de los mayores sacrificios, de las acciones más heroicas. Nada hay peor para el hombre que la *incertidumbre*, que la *indecisión*, nada que tanto le debilite y esterilice. Lo que es el escepticismo al entendimiento es la indecisión a la voluntad (...) ¿Sabéis el secreto con que los grandes caracteres dominan el mundo? (...) Porque tienen un objeto fijo para sí y para los demás; porque le ven con claridad, le quieren con firmeza y se encaminan hacia él sin dudas, sin rodeos, con esperanza firme, con fe viva, sin consentir la vacilación ni en sí mismos ni en los otros¹¹⁵²».

Ver con claridad, querer con firmeza, encaminarse sin dudas ni rodeos (...) tres ideales que responden al desarrollo y educación de nuestras tres principales potencias antes descritas; Y sin nunca olvidar que entre las tres existe una íntima unidad, que no se pueden educar por separado, que la buena enseñanza de una repercute sobre la otra, y estas sobre la tercera, y también en el sentido inverso...

Antropología integral e integradora a la base de su modelo educativo. Por ello volverá a insistir su biógrafo: «Dos puntos parecen integrar el ideal perfecto de formación humana, tal como lo concebía Balmes: formación intelectual y formación moral¹¹⁵³. Pero él siente repulsión instintiva a descomponer el hombre en partes como quien desmonta una máquina o deshoja una flor viva; no sabe contemplar al hombre sino entero. Por esto toda

¹¹⁵² J. BALMES; *El protestantismo comparado con el Catolicismo*; c. 25; OC, BAC IV, p. 243

¹¹⁵³ En la formación moral se incluirían tanto la formación del entendimiento práctico, como la de la sensibilidad, como la de la voluntad (...) Otro autor glosa este ideal formativo balmesiano con las siguientes palabras: «(...) De ahí que sean dos las partes principales de *El Criterio*; una dirigida a perfeccionar el entendimiento que pudiéramos llamar especulativo y la otra, a encauzar y dirigir la voluntad. La primera que ocupa la mayor parte de la obra, yo la llamaría pedagogía de la verdad y del recto pensar; la segunda, aplicación y consecuencia de la primera, va directamente a ordenar nuestras actividades voluntarias. En torno a estas dos facultades gira el total perfeccionamiento del hombre, y en torno a ellas nuestro filósofo estudia, analiza y da normas directivas para el ejercicio de los sentidos, imaginación, pasiones y afectos». Romualdo de TOLEDO, “Balmes educador: *El criterio* y la Pedagogía española” (Vich, 1943) Ed. Balmesiana, Barcelona, 1943 p. 8-9

palabra suya en materia de educación humana va siempre ordenada al ideal del hombre completo que le seducía con fuerza irresistible¹¹⁵⁴».

Es el mismo Ignacio Casanovas quien nos presenta a Balmes encarnando este ideal de *equilibrio- integración* en su propia vida; *equilibrio* que es precisamente el que puede salvar al hombre de sus acostumbrados excesos. La explicación que aporta este balmista a los diversos períodos de la más reciente historia, concretamente del paso del racionalismo al sensualismo- romanticismo y de éste al voluntarismo, responde a esa falta de integración y colaboración entre las tres principales potencias humanas. Por ello –señala-, el peligro que se encierra en aquellos modelos educativos que sólo “educan” una de nuestras capacidades humanas, ya no es sólo el que atrofién nuestras otras dos potencias, sino que, de la exageración y desproporción provocada en la primera –por la falta de compensación y guía que a ella podían hacerle las otras dos-, ese hombre llegue a destruirse a sí mismo¹¹⁵⁵, cayendo, o en el escepticismo que destruye el pensamiento mismo, o en la indecisión y apatía que acaba con la moralidad.

Concluye esta interesante reflexión afirmando de Balmes: «Entre los extremos este hombre extraordinario se nos presenta como una balanza en perfecto equilibrio (...) plenitud de todas ellas. El que mirado por el lado del entendimiento parece una pura luz, mirado por el lado de la voluntad parece una pura energía¹¹⁵⁶».

Por ello, volvamos a insistir una vez más: el ideal educativo balmesiano, que él mismo encarna y propone con su propia vida¹¹⁵⁷, responde a su antropología integral-analítica e integradora-sintética¹¹⁵⁸. Así, y aunque se pueda desglosar en un triple interés u objetivo la formación integral humana –en función del ideal de cada una de sus tres principales potencias, como ahora propondremos de la mano de J. Roig Gironella-, los tres objetivos están tan íntimamente unidos que, el trabajar en la prosecución de uno de ellos supone y exige el hacerlo en los otros dos. O dicho de otro modo, la armonía a procurar en

¹¹⁵⁴ I. CASANOVAS, *Biografía; OC*, BAC I, p. 148

¹¹⁵⁵ “Las facultades están en relación íntima y recíproca; influyen de continuo las unas sobre las otras. Aislarlas es mutilarlas y a veces extinguirlas”. J. BALMES, *FF*, libro I; *OC*, BAC II, p. 205

¹¹⁵⁶ Cf. I. CASANOVAS, *Biografía; OC*, BAC I, p. 184

¹¹⁵⁷ Balmes comparte aquel ideal de *maestro* como el que no sólo enseña con la palabra, sino principalmente el que lo hace con el ejemplo, con su vida.

¹¹⁵⁸ Ya indicamos como todo modelo educativo debe responder a la concepción del hombre que se tenga; en nuestro autor, a ese ideal de hombre entero, a la *unidad en la multiplicidad*.

cada una de nuestras facultades exige, y a su vez responde, a una armonía y equilibrio entre todas ellas.

«Del humanismo balmesiano brotan por natural consecuencia tres principios de formación, que precisamente en nuestros días son de una actualidad insospechada. (1º.) Ni la flojedad de la indiferencia, ni la dureza del fanatismo; (2º.) Ni la soberbia del racionalismo, ni el espectáculo escéptico del irracionalismo; (3º.) Ni revolucionario, ni rutinario: pasión por la Verdad¹¹⁵⁹».

Analícemos brevemente lo que implican y contienen estos tres principios formativos; comencemos por la búsqueda del equilibrio en la inteligencia.

a) Educación de la inteligencia: El racionalismo y escepticismo

Como hemos venido justificando en la concepción antropológica balmesiana el hombre aspira ineludiblemente al conocimiento de la verdad, en ella su inteligencia descansa y encuentra la perfección, en ella el hombre halla plenitud y gozo.

Ahora bien, como también hemos verificado, Balmes descubre que a este hombre *peregrino y caído* no le es del todo sencillo llegar hasta aquel conocimiento y meta: Si bien requiere por su misma condición *finita y peregrina* de un continuo esfuerzo (en el desarrollo progresivo de su potencia racional limitada), le es preciso además -por aquella condición *caída*- un reordenamiento y educación continua (para el uso adecuado y armónico de esa capacidad). Nuestra inteligencia, por tanto, no se autodesarrolla sencilla y felizmente con el simple paso del tiempo, como sí lo hace una semilla que tiene las condiciones externas oportunas; ni siquiera lo puede hacer adecuadamente con cualquier ejercicio que hagamos de ella -el *libre pensamiento*, por ejemplo, cree construirse con independencia de la realidad, lo que no le es posible¹¹⁶⁰-.

¹¹⁵⁹ J. ROIG GIRONELLA; *Balmes filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Barcelona; Ed. Balmes, 1969, P. 74

¹¹⁶⁰ «La falsa libertad del *libre examen* cree librarse de un yugo cuando se levanta contra la autoridad puesta por Dios; pero cae en otro yugo: el de la esclavitud de quienes están sujetos a *la indiferencia y a la apatía*, pulverizados entre meras *opiniones*, de las cuales, por reacción (cuando los agobia la náusea y hasta la desesperación), van entonces al extremo opuesto del fanatismo y tiranía, con bandazos de un extremo a otro (...) Si de la indiferencia se pasa al fanatismo, la revolución alocada contra el fanatismo hará caer de nuevo en la indiferencia, no en el justo medio, (...) con esta inestabilidad, que, según Balmes, radica precisamente en la rebelión contra la autoridad (...)» J. ROIG GIRONELLA, en *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 122

Nuestro entendimiento, el cultivo de nuestra reflexión, precisa –por tanto- de unos medios *formativos* que le ayuden a alcanzar la perfección de su misma *naturaleza*, que le encaminen al descubrimiento *cierto* de su objeto: la verdad-realidad. Si no lo hace así, si no se *forma* o *educa*, caerá en los ya denunciados frecuentes extremos (un *racionalismo exasperado* o un *irracionalismo desesperanzador*), los cuales –según la propia concepción balmesiana- pueden haber venido propiciados por la previa y latente presencia de las pasiones de la soberbia y la pereza¹¹⁶¹, o, y, ser causantes, a su vez, de la mayor acción de aquellas¹¹⁶².

Pero vayamos poco a poco en esta propuesta balmesiana de *educación intelectual*, que, como acabamos de remarcar, precisará de una educación global: educar nuestra inteligencia mejora, pero a la vez requiere, la educación del corazón y voluntad.

Juan Roig Gironella sostiene, como ya vimos, que lo más propio y relevante de la pedagogía humanista balmesiana es, el habernos liberado de aquel fracaso recurrente de la razón que tiende a desviarse hacia uno de sus extremos:

«(...) Esta síntesis metafísica (racionalismo vs. irracionalismo) nos hace ver también cómo van sucediéndose en bandazos sucesivos ya la una, ya la otra (...) Ya en varias ocasiones he insistido en esta grave situación doctrinal en que forcejea inútilmente el mundo de hoy y he desarrollado la oposición y crítica del relativismo irracionalista¹¹⁶³; por esto básteme ahora con haber indicado que en Balmes hay una mina riquísima de

¹¹⁶¹ Ya anotamos aquel pensamiento balmesiano dónde se nos aclara: «Cuando el corazón necesita una doctrina, el entendimiento se la presta, aunque sea fingiéndola»... Y es que, *históricamente*, así se ha podido verificar: A raíz de haber querido poner al hombre como el centro del Universo, en ese exceso de amor propio, de querer librarse de su dependencia de Dios (el paso del *teocentrismo* al *antropocentrismo*), se puede encontrar la explicación última a ambas *doctrinas*. El *corazón* “quería” que Dios no existiese, que el hombre fuera su *propio Dios*, entonces: o la razón humana es capaz de fundarse a sí misma y a toda la realidad, y de ahí surgieron todos los *racionalismos e idealismos*; o, y ante el fracaso de estos (pero en la misma línea de orgullo y búsqueda de independencia humana, negación de Dios), se debe negar toda verdad, toda esencia, toda naturaleza –pues el hombre solo ya se ha visto no puede generarla y no hay otra *Razón*- y entonces, sólo queda el *escepticismo, el relativismo, el sensualismo*... La educación en la humildad, en el conocernos y amarnos en nuestra justa medida, será la principal clave educativa balmesiana; aquella *cabeza de hielo* pasa por que nuestro entendimiento no se deje arrastrar por el fuego de nuestro exceso de *amor propio*.

¹¹⁶² Pues también nos advertía nuestro autor: “la mayor parte de los extravíos de nuestro corazón tienen su origen en un concepto errado”. La influencia que esta *errada* inteligencia tiene sobre nuestros desórdenes afectivos, los explicaremos a continuación.

¹¹⁶³ Nos remite a tres obras suyas: *Filosofía y Razón, Actitudes del mundo moderno; Relativismo y Metafísica absolutamente verdadera*; y, *Qué piensa el mundo de hoy*.

directrices acertadas y profundas en esta materia, que tanto pueden conducir a estructurar bien, o sea a formar verdaderamente la mente de todo intelectual de nuestros días¹¹⁶⁴».

Antes de adentrarnos en describir aquellas principales *directrices* a las que se refiere este balmista, extensibles a la formación intelectual de todo hombre¹¹⁶⁵, queremos insistir brevemente en el gran influjo benéfico que este primer equilibrio *intelectual (ni racionalismo, ni escepticismo)* tienen sobre *el hombre entero*. Así, y si de modo inverso, se observa que el propiciar o consentir el desequilibrio en el entendimiento causa graves desórdenes en la sensibilidad y la voluntad -desórdenes concatenados que nos detendremos a anotar a continuación-, el cuidar del *bien pensar* aparece como una de las primeras medidas para lograr nuestro ordenamiento interior (querer-amar-obrar bien). ¡Cuán necesaria es para la *armonía* del hombre entero que la facultad que le sirve de *luz y guía* sepa cuándo ejercer su función y cuándo suspenderla!

Comienza J. Roig Gironella anotando: *evitar la soberbia del racionalismo*; y es que, el racionalismo -que exagera el poder de la inteligencia hasta el punto de concebir a la razón humana como capaz de crear y fundamentar toda la realidad y verdad¹¹⁶⁶-, desemboca en un exagerado y descomedido *amor propio*, en un *creernos y querernos como dioses*. De esta *soberbia* humana surgen las diversas formas de *fanatismos* y durezas en la voluntad. Por ello, para evitar estas desviaciones volitivas, es fundamental comenzar educándonos en evitar este exceso *racionalista*. Así ganaremos en humildad y flexibilidad para con los demás.

Como segundo principio formativo, ante la reacción contraria que pudiera surgir en ese querer evitar la *soberbia del racionalismo*, Balmes nos quiere prevenir del “*espectáculo escéptico del irracionalismo*”. Si bien nos quiso advertir primeramente de que la razón humana no puede autofundarse a sí misma ni a la realidad, también nos señala ahora que esta razón sí que tiene una concreta y real capacidad, puede *conocer, limitadamente*, la

¹¹⁶⁴ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Barcelona; Ed. Balmes, 1969, P. 95

¹¹⁶⁵ « Echase, pues, de ver que el arte de pensar bien no interesa solamente a los filósofos, sino también a las gentes más sencillas (...)». Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 1, nº 5; OC, BAC III, p. 556

¹¹⁶⁶ Ya justificamos en nuestro primer capítulo como Balmes niega la posibilidad de una ciencia trascendental en el orden intelectual humano.

realidad (y los primeros principios como verdad *cimiento*). No es cierto, por tanto, que la razón humana nada pueda conocer, nada pueda descubrir.

Del exceso *escéptico y relativista*, de este desequilibrio del llamado *pensamiento débil*, se deriva la *apatía e indiferencia* en la voluntad, la *náusea del sinsentido*. Como nos dice Balmes: «(...)desgraciadamente el escepticismo ha hecho estragos hasta en las materias más graves y trascendentales, y un entendimiento escéptico es inseparable compañero de un corazón seco¹¹⁶⁷».

Ante este segundo exceso del entendimiento del que Balmes quiere salvarnos, creemos importante llamar la atención –por su gran presencia entre nuestros coetáneos– sobre las dos principales formas de *desorden global* en las que este *escepticismo* desemboca. En primer lugar, en la ya anotada depresión de la voluntad y consiguiente exaltación de la *sensualidad*. En segundo lugar, en la exaltación de la voluntad como independiente y libre de la misma razón y verdad.

Es claro observar, por un lado y en primer lugar, que si el hombre no puede contar ni fiarse de su capacidad superior racional, para nada le servirá su capacidad superior volitiva, pues, como ya anotamos, el *querer bien* (el uso de su libertad) debe seguir al *conocer bien*. Si, y entonces, sus facultades superiores se anonadan –entendimiento y voluntad nada pueden–, la *indiferencia* (por la falta de un porqué y un para qué, así como la falta de decisión y actuación libre) será una constante en aquel hombre, y sólo le quedará el moverse -o no- guiados por las cambiantes impresiones sensibles. Ahora bien, este “dejarse llevar por la sensibilidad- sentimiento” nos igualará al comportamiento animal (negamos lo más propio a nuestra humanidad, incluso la relación que la razón y moral guardaban con aquella sensibilidad), con el único agravante de que ellos, los *brutos*, no experimentan (ni pueden hacerlo) la *apatía y la náusea* de la que nosotros no podemos evadirnos.

La otra forma en que el *escepticismo* puede *desordenarnos* es con la exaltación de la voluntad. Mas si ésta, como hasta aquí hemos defendido, debe seguir al entendimiento y éste se encuentra deprimido –es incapaz de conocer y dirigirnos–, ¿cómo puede exaltarse (la voluntad) si no tiene “nada” que secundar o negar?... La explicación viene del desvincular nuestra *voluntad* de nuestra *racionalidad*; o mejor dicho, de invertir su dependencia. Hasta ese momento se concebía que para ser libre, para poder elegir entre hacer el bien o no

¹¹⁶⁷ J. BALMES, *Estudios sociales (La Sociedad, nº 1)*; OC, BAC V, p. 509

hacerlo, era necesario el conocimiento del mismo, y así se defendía la máxima antropológica “la verdad os hará libres”. Ahora en cambio, como posible reacción ante el *sensualismo* -que, efectivamente, al negar la verdad y la razón igualaba el hombre a los animales, con lo que parecía necesario volver a recuperar algo *propriadamente humano*¹¹⁶⁸-, se sostiene que “la libertad nos hará verdaderos”; esto es, que el poder de nuestra voluntad-autodeterminación- no depende ya del conocimiento de la verdad y del bien¹¹⁶⁹, sino que será lo que elijamos de *facto* lo que determine lo que es *bueno* y *verdadero* para cada uno de nosotros. El *escepticismo* y *relativismo* pueden desembocar, por tanto, en diversas formas de *voluntarismos* y *existencialismos*, los cuales encierran, como anotamos más concretamente en nuestro capítulo segundo, muy diversos y graves problemas¹¹⁷⁰.

Propongamos sin más dilación, vistas las nefastas consecuencias que provoca a “todo el hombre” aquellos *acostumbrados extremos*, las medidas educativas balmesianas para un *armónico “bien pensar”*. Esta primera dimensión educativa repercutirá muy positivamente sobre todas las demás.

«El pensar bien –nos decía Balme- consiste o en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella. La verdad es la realidad de las cosas. Cuando las conocemos como son en sí, alcanzamos la verdad, de otra suerte caemos en error¹¹⁷¹».

¹¹⁶⁸ También anotamos en nuestro capítulo segundo cómo el *existencialismo* buscaba dar salida a la pérdida de la persona individual ocasionada por los excesos del *idealismo*; lo que es muy loable. Su error radica, por tanto, en haberse ido al otro extremo y negar toda *sustancialidad* en la *naturaleza humana*. Cf. apartado 2.1

¹¹⁶⁹ Verdad y bien que no existen o, al menos, que no podemos conocer (se mantiene, así, una visión escéptica *moderada* o relativista más radical) El negar que existe la *verdad* y el *bien* para, y en el hombre, supone negar –liberarse de- su misma *naturaleza* o *esencia*.

¹¹⁷⁰ Además de aquellos problemas de *contrasentido* que encontramos en la teoría *existencialista*, queremos llamar la atención sobre dos nuevos inconvenientes de carácter vivencial:

(1) «(...) el existencialismo lanza al hombre un grito a la *autenticidad*, pero no sabe decirle dónde está la verdadera autenticidad y lo deja así peor que antes, porque aumentando su sed no le da el agua que la saciará» Cf. Fritz Joachim von Rintelen, *Philosophie der Endlichkeit, als Spiegel der Gegenwart*; y (2) Bajo esa pretendida *libertad* del “haz lo que quieras”, con independencia de la verdad, al final se puede esconder una nueva forma de *sensualidad*, de entender la libertad como un mero “hacer lo que nos apetece”, y que, por tanto, nos iguala al mundo animal... Se engañan creyendo que es su *voluntad* quien decide, cuando, por haber renegado de la verdad y del entendimiento, es su *pasión* la que les determina.

¹¹⁷¹ J. BALMES, *El Criterio*, c.1, nº1; OC, BAC III, p. 553

Es en esta concepción *realista* de nuestra capacidad cognoscitiva¹¹⁷² y de su propuesta metodológica *-realismo objetivo y realismo subjetivo-*, de donde brotan sus principales objetivos educativos. Podemos sintetizarlos en:

(1) educar al niño y joven en la *objetividad*, en el respeto y acogida del objeto tal y como es en sí –su esencia o naturaleza-;

(2) educar en el *conocimiento de sí mismo*: conocer sus propias capacidades y límites en el descubrimiento de aquel objeto-realidad¹¹⁷³; y

(3) educar en el conocimiento y aceptación de ambas realidades -como las aprioridades al conocimiento humano-. Educar, así, en la *humildad y laboriosidad*¹¹⁷⁴.

Por ir Balmes a cuidar y respetar la fuente o base de todo *buen conocer -lo que se conoce* (objetividad) y *quién conoce* (desde nuestra subjetividad)- será su propuesta pedagógica siempre perenne y actual¹¹⁷⁵.

Una forma de concretar y explicitar este triple o cuádruple objetivo intelectual educativo, tan íntimamente relacionado *-objetividad, conocimiento propio, humildad, laboriosidad-*, nos viene dado por aquellas reglas prácticas que veíamos en líneas precedentes, resumidas por nuestro propio autor en:

«Profundo amor de la verdad –que es amor a la realidad, objetividad-; acertada elección de carrera; afición al trabajo; atención firme, sostenida y acomodada a los objetos y circunstancias¹¹⁷⁶; atinado ejercicio de las diversas facultades del alma, según la materia que nos ocupa; prudencia en el fin y en los medios; conocimiento de sí mismo, sujetando

¹¹⁷² «La verdad en el entendimiento es el conocimiento de la cosa tal como ésta es en sí». J. BALMES, *FE, Lógica*, c.I, nº 1, *OC*, BAC, III, p. 8

¹¹⁷³ «Para proponerse acertadamente un fin es necesario comprender perfectamente la posición del que lo ha de alcanzar (...) en la vida privada como en la pública es tarea harto difícil el comprender bien la posición propia (...) Sucede con mucha frecuencia que la vanidad exagera nuestras fuerzas (y la oportunidad de desplegarlas); pero como el corazón humano es un “abismo de contradicciones”, tampoco es raro el ver que la pusilanimidad las disminuye más de lo justo (...) Quizá se atreven a más de lo que pueden; pero, a veces, no pueden porque no se atreven (...) El primer obstáculo es que el hombre se conoce poco a sí mismo (...)». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 21; *OC*, BAC III, p. 716

¹¹⁷⁴ «(...) Señalo la dificultad para alcanzar este criterio, mas no la imposibilidad. Ante la dificultad diligencia, mas no abatimiento». *Ibíd.*, nº 21, p. 716

¹¹⁷⁵ «(...) lo genial de Balmes ha sido que ha escudriñado el ser del hombre para hallar las verdaderas causas de este peloteo incesante (relativismo vs. racionalismo), señalando lo que podríamos llamar sus aprioridades naturales, sus disposiciones subjetivas, tan múltiples como es múltiple el objeto que se les presenta, ha dado una enseñanza que por ir a lo más hondo resulta a la vez actual y perenne». J. ROIG GIRONELLA, “Lo eterno de Balmes”, Conferencia pronunciada el 9 julio de 1959 (Vich), p. 32

¹¹⁷⁶ A su vez, Balmes reducía todas las reglas de una buena atención, a “amor de la verdad, método en el estudio, orden en todas las ocupaciones, conciencia pura y tranquila”

las pasiones a la voluntad, y la voluntad a la razón y a la moral: he aquí los medios para pensar bien, así en lo especulativo como en lo práctico; he aquí resumidas las reglas de la lógica¹¹⁷⁷».

Si educamos y nos autoeducados en esta *lógica del hombre entero*, en la prosecución de aquellos objetivos y reglas prácticas que más detalladamente desglosamos con anterioridad¹¹⁷⁸, entonces estaremos procurando la armonía y el recto pensar en nuestro educando.

Queremos insistir, llegados a este punto -por la ya anotada grave influencia de la soberbia y la pereza sobre nuestro *recto pensar*¹¹⁷⁹-, en la importancia que da Balmes a los dos últimos objetivos anotados, a saber, la educación en la humildad y en la laboriosidad. Son diversos los estudiosos que encuentran en estas *virtudes* los más característicos principios de la *pedagogía intelectual* balmesiana, y no sólo, por tanto, como principios formativos de la *afectividad y voluntad*, lo que se nos mostraría como más evidente.

Por ejemplo, Forment propone, como los tres principales recursos balmesianos para evitar los peligros a la Filosofía -para combatir, respectivamente, el *apasionamiento*, la *inobjetividad* y la *falta de voluntad*, la *pereza*:- (1) el buscar el justo medio (en el autoconocimiento y prudencia científica); (2) el procurar la humildad, y (3) el trabajar por una fuerte voluntad¹¹⁸⁰.

¹¹⁷⁷ J. BALMES, *FE, Lógica*, libro III, c.2, nº 422; *OC*, BAC III, p. 104

¹¹⁷⁸ Cf. apartado 2.2.b, *Pensar bien*

¹¹⁷⁹ Hemos anotado con insistencia cómo, si bien el primer extravío de nuestro entendimiento puede suscitar el desenvolvimiento de una actitud soberbia o perezosa ante la vida, la previa presencia larvada de estas dos pasiones puede ser la que provoque el mismo error del entendimiento. Se puede observar, de este modo, que ya que el *corazón* perezoso o soberbio necesita una doctrina que justifique su inacción o su excesivo amor de sí mismo, el entendimiento se la presta (escepticismo o racionalismo) aunque sea fingiéndola... Aquí se hace patente el profundo *realismo subjetivo* de Balmes, pues presenta con toda claridad la complejidad que encierra su capacidad cognoscitiva.

Son diversas las citas y ejemplos balmesianos que justifican esta influencia de las pasiones sobre nuestra razón; por ejemplo: «Reflexionando sobre la causa de semejantes aberraciones no es difícil advertir que el origen está más bien en el corazón que en la cabeza. Estos hombres suelen ser extremadamente vanos; un amor propio mal entendido les inspira el deseo de singularizarse en todo, y al fin llegan a contraer un hábito de “contradecir” lo que piensan y dicen los demás». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 12; *OC*, BAC III, p. 708; para “combatirlos”: «El medio para deshacerse de un hombre amante de contradecir es callar y escuchar reposadamente. Atacará primero lo que habéis dicho, luego lo que pensará que queréis decir; esto es, vuestras opiniones reales o presuntas; pero al final se cansa y se aburre, fastidiado de una víctima que se hace el muerto». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; *OC*, BAC VIII, p. 341

¹¹⁸⁰ Cf. E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, c. II “Lógica y Filosofía social: Jaime Balmes”. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998. pp. 109 y s.

Josep Torras i Bages, insistiendo en la importancia de la primera virtud nos dice: «(...) por consiguiente, si humildad es verdad, quien no se sitúa en la humildad está en situación falsa para alcanzar la verdad, no sólo por vía de contemplación intelectual, sino aun en la práctica de la vida. Es evidente que nuestra situación de espíritu ha de contribuir en gran manera al descubrimiento de la verdad; el concepto que tengamos de nosotros mismos, el concepto en que nos tenemos es el punto de partida de nuestras investigaciones¹¹⁸¹».

De los diversos medios prácticos de los que se sirve y propone nuestro autor para esta más concreta educación en la humildad y laboriosidad¹¹⁸² –que provienen y repercuten a su vez sobre la *objetividad* y el recto *conocimiento propio*-, queremos destacar cuatro: (1) la necesidad del silencio y reflexión pausada, (2) el evitar lo más posible la banalidad y superficialidad, (3) el procurar la lectura de buenos libros¹¹⁸³, y (4) la dirección o guía de un buen maestro o amigo¹¹⁸⁴.

Detengámonos a considerar los dos primeros (silencio, y trabajo serio y profundo) pues creemos son especialmente necesarios al hombre del siglo XXI.

Balmes entiende que uno de los principales motivos que le llevan al hombre a buscar continuamente el ruido, a estar distraído en cosas sensitivas y placenteras –que es la forma

¹¹⁸¹ Josep, TORRAS I BAGES. *Obres completes*, publicaciones de l'abadia de Montserrat, Volumen III. Montserrat, 1987; p. 305

¹¹⁸² Véanse las ya facilitadas reglas prácticas para combatir la soberbia y la pereza (en nuestra propuesta de cómo procurar *querer bien* –cf. 2.2.b-); y de las más concretas reflexiones en nuestros siguientes apartados a la educación de la sensibilidad y de la voluntad (...)

¹¹⁸³ Evitando aquellos otros que, por no disponer el lector de un criterio bien formado (y el aceptar esta propia limitación es ya síntoma de prudencia y humildad), podrían extraviarle por el camino del error. Así por ejemplo, en torno a los libros sobre materias de fe nos previene el vicense: «“;Cuántas veces la incredulidad habrá resultado de una simple lectura, y el joven que se habrá sentado fiel se habrá levantado incrédulo! (...) consideremos la volubilidad de los pensamientos del hombre, la inestabilidad de sus sentimientos, la facilidad con que nos hacemos ilusión sobre nuestras fuerzas para resistir a las tentaciones (...) Si esto sucede a los proyectos y experimentados, ¿qué no podrá suceder a la juventud e inexperiencia? (...) cada día me convengo más y más de la profunda sabiduría con que procede la Iglesia al prohibir la lectura de ciertos libros (...) El autor que ha dicho las cosas del mejor modo que sabía (...) que, por lo común, tiene más instrucción y talento que el cándido lector, adquiere luego sobre éste un ascendiente poderoso (...)» J. BALMES, “Conducta que debe observar el sacerdote con el incrédulo”, *OC*, BAC V, p. 873

¹¹⁸⁴ El reconocer y aceptar la necesidad de ayuda externa, ajena, es también síntoma de *conocimiento propio* y *humildad*. «El catolicismo dice al hombre: “Tu entendimiento es muy flaco, y en muchas ocasiones necesita un apoyo y una guía” Y el protestantismo le dice: “La luz te rodea, marcha por do quieras, no hay para ti mejor guía que tú mismo”. ¿Cuál de las dos religiones está de acuerdo con las lecciones de la más alta filosofía?». J. BALMES, *El Protestantismo*, c.4; *OC*, BAC IV, p. 50

más corriente de llenar nuestro *ocio*¹¹⁸⁵-, es el querer evitar el drama de su escisión interior, el no querer afrontar nuestra realidad (*ser finito que ansía lo infinito*).

Así, se puede observar por un primer lado o extremo, cómo algunos hombres no quieren reconocer ni escuchar su propia limitación e indignancia (aquí todos los que se enorgullecen ensalzándose a sí mismos –les domina la pasión de la *soberbia*-); en el otro extremo, se encuentran los que no quieren afrontar la responsabilidad que conlleva el desarrollo de nuestras limitadas pero reales capacidades (aquí todos los que se deprimen negando su potencialidad y perfectibilidad –les domina la pasión de la *pereza* (u otra forma más solapada de *soberbia*, la *falsa humildad* que ya vimos¹¹⁸⁶)-). Tanto unos como otros, señala el vicense, evitarán el silencio y la soledad, pues les predispone a la reflexión profunda y al conocimiento justo de sí mismo; por eso emplean todo su tiempo “libre” en *diversiones vanas, ruidosas e inútiles*.

«Porque es constante, señores, que el hombre con dificultad puede sufrir por un rato la vista de sí mismo, y así es que, si buscáramos el principio de ese estímulo que nos incita a divertirnos y distraernos, le hallaríamos en el deseo de evitarla. Nosotros podremos a veces no advertir el origen de esta tendencia, pero lo advierte en secreto el orgullo; ese orgullo, cuyas delicadas fibras se estremecen al menor asomo de abatimiento, padece

¹¹⁸⁵ Balmes entiende bajo estos términos *-ocio y ociosidad-* el emplear nuestro tiempo libre, nuestro tiempo de descanso y recreo, en distracciones superficiales o de inacción e inapetencia. Es entonces, bajo esas formas de *sensualidad y pereza...* cuando el *ocio* es para Balmes algo negativo en el desarrollo o plenificación del hombre. Si por *ocio* se entiende simplemente el tiempo de recreo o descanso del que disponer, nuestro autor no lo vería como algo negativo sino, por el contrario, como algo bueno y necesario... mas insiste: «(...) es claro que el esparcimiento del ánimo no consiste en no pensar, sino en ocuparse a cosas más llanas y ligeras». Como no podemos detenernos en dilucidar qué propuestas de *recreo* nos ofertaría Balmes (bajo ese *ocuparse a cosas llanas y ligeras*), al menos sí queremos insistir en su principal directriz a tener en cuenta: el estar *siempre en activo*. «Es preciso desengañarse; nacimos para entender, para amar, para estar siempre en acción; reducir el espíritu a un estado de inercia, despojarle de uno de los principales caracteres que le distinguen de la materia es imposible; él es un fuego siempre ardiente, y es preciso darle pábulo si no queremos que se vuelva contra nosotros y nos haga víctimas de su voracidad insaciable (...) Sí, señores, el trabajo (véase también el esfuerzo) es uno de los bálsamos más eficaces para curarnos las llagas que nos hayan abierto las pasiones, así como es uno de los preservativos más seguros para impedir el abrirlas». J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; *OC*, BAC VIII, p. 579

¹¹⁸⁶ Ya anotamos cómo el deprimir totalmente nuestras capacidades superiores –el escepticismo niega el poder de la razón, *rebajándonos* entonces a la mera sensualidad-, parece responder a una *soberbia larvada* que no quiere aceptar nuestra dependencia a Dios. Así, y ante la constatación de que no podemos ser *como dioses* – estos autores están de vuelta de los racionalismos e idealismos- prefieren *rebajarse totalmente* y negar su *humanidad racional* antes que aceptar que su conocimiento y libertad dependen de una *Razón y Voluntad primera*.

fuertes convulsiones cada vez que osa fijar la vista en un lago impuro en que sobrenada de continuo la ignorancia, la corrupción y la nada (...) ¹¹⁸⁷».

Es entonces el orgullo (en su doble posible manifestación -por exceso o por defecto, creernos mejores o peores de lo que realmente somos ¹¹⁸⁸-) y la pereza (también expresada bajo dos formas aparentemente opuestas ¹¹⁸⁹), las que nos impiden conocernos en nuestra doble realidad interna, las que nos incapacitan para el *recto pensar*. Orgullo, pereza, y, a la base de ambas pasiones, la superficialidad ¹¹⁹⁰, se nos muestran como las principales causas de nuestra falta de conocimiento propio y falta de conocimiento de todo lo real. Por ello, el silencio, la reflexión pausada, el evitar la banalidad, son medios eficaces de los que Balmes se servirá para educar nuestro entendimiento; y lo hará, una vez más, en su justo medio: el ser reflexivos y atentos –nos dice- no supone ni ser cavilosos, ni ensimismados ¹¹⁹¹.

«Contrariada el alma del ocioso (...) se aísla, se encierra dentro de sí, y se queda abandonada a sí misma. Sería necesario tener poco conocimiento del hombre para ignorar que esta soledad es espantosa (...) Es cierto que cuando el hombre se encierra dentro de sí propio, para entregarse en el silencio a meditaciones serias y graves, al examen y análisis de objetos complicados, o tal vez a una contemplación filosófica de sí mismo, se coloca en una posición que le es muy natural, y que, en cambio del bullicio del mundo, disfruta de la calma más apacible, y goza de cierto placer comúnmente desconocido, tanto más puro

¹¹⁸⁷ J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; *OC*, BAC VIII, p. 578

¹¹⁸⁸ «(...) El hombre en todas las condiciones sociales, en todas las circunstancias de la vida, es siempre hombre, es decir, una cosa muy pequeña. Poco conocedor de sí mismo, sin formarse por lo común ideas bastante claras ni de la cualidad ni del alcance de sus fuerzas, creyéndose a veces más poderoso, a veces más débil de lo que es en realidad, encuéntrase con mucha frecuencia dudoso, perplejo, sin saber ni a dónde va ni a dónde ha de ir (...)». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 2; *OC*, BAC III, p. 701

¹¹⁸⁹ Insistamos un poco más en esta ya anotada distinción y pongámosla en relación con las dos manifestaciones de soberbia: (1) La pereza *común*, que se identifica con la inacción, con el evitar todo tipo de actividad o ejercicio y que, precisamente por este *no desenvolvimiento* de sus capacidades, se podría aliar con la *falsa humildad* –que deprime todas nuestras potencialidades y nos justifica en el no ponerlas en acción-; y (2) la pereza *activa*, que se ocupa en diversidad de actividades, cambiando rápida y continuamente de unas a otras sin llegar a acabar bien ninguna, que nos mantiene en una continua actividad superficial, llena de ruido y falta de constancia y profundidad. Este tipo de *pereza-inconstancia* se podría aliar muy bien con la *soberbia vana*, pues ésta busca, por un lado, evitar el propio conocimiento (y por tanto evita el silencio y la profundidad o seriedad de la reflexión), y, por otro, la vana complacencia de llevar a cabo muchas cosas, de sentirse “capaz” de todo: «(...) se desparraman las facultades del hombre hacia mil objetos diferentes, halagando a un tiempo la vanidad, porque de esta suerte se adquiere la reputación de sabio, y la pereza, porque es harto más trabajoso el fijarse sobre una materia y dominarla que no el adquirir cuatro nociones generales sobre todos los ramos (...)». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 56, pp. 747- 748

¹¹⁹⁰ Se puede observar cómo, la soberbia procede de una suerte de superficialidad en la reflexión (que, a su vez, la alimenta y procura), y la inconstancia o volubilidad a la superficialidad en la voluntad.

¹¹⁹¹ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.2, nº 3; *OC*, BAC III, p. 559

cuánto más noble e inocente. Pero también es cierto que no hay morada más ingrata para el hombre que él mismo cuando se coloca dentro de sí por no tener otro lugar donde fijar sus pies, cuando va a ocultarse dentro de sí propio como buscando una guarida contra los tiros del remordimiento¹¹⁹²».

Vistas algunas de las principales directrices balmesianas para educar y educarnos en el *recto pensar*, lo cual ya supone y a la vez repercute en una educación en el *recto querer*, detengámonos en algunos puntos más concretos a esta necesaria formación de nuestra afectividad inferior y superior (siguiendo con el análisis de aquella triple clave formativa que J. Roig Gironella descubría en el humanismo del vicense). Desembocaremos con todo ello en el efectivo y *recto obrar*.

b) Educación del corazón: pasión por la verdad

La necesidad de educar nuestra capacidad afectiva, tanto en su dimensión básica o elemental -la *afectividad inferior* compuesta de apetitos, pasiones y sentimientos- como en su dimensión superior -nuestra *voluntad*-, se muestra como ineludible en aquel hombre *peregrino* y *débil* que experimenta una continua y variable lucha interior de afectos¹¹⁹³. La importancia de esta doble y complementaria formación del *corazón*, en su querer *sensible* y *volitivo*, se nos manifiesta como *capital* por diversos motivos.

En primer lugar, según hemos venido notando, para que el hombre pueda ordenar y desarrollar adecuadamente su capacidad cognoscitiva, para que pueda llegar a *pensar bien*, es imprescindible se forme y alcance una *cabeza fría*, esto es, una cabeza “libre” de nuestra inflamable imaginación y sensibilidad.

En segundo lugar, una vez hemos alcanzado aquel *recto pensar*, es preciso que nuestra facultad afectiva superior esté ordenada y capacitada para querer y secundar, llevar a la vida, aquella verdad y bien que la razón le ha presentado. Para ello –para que sea nuestra voluntad, orientada por la razón y verdad, quien decida en último término nuestro

¹¹⁹² J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; OC, BAC VIII, p. 578

¹¹⁹³ «Poco basta para extraviar al hombre, pero tampoco se necesita mucho para corregirle algunos defectos. Es más débil que *malo* (...) tanto el bien como el mal los abraza y los abandona con suma facilidad». Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 50; y poco más adelante explica: «Tal es el hombre (...) Unido su espíritu a un cuerpo sujeto a mil impresiones diferentes, que se suceden con tanta rapidez y se reciben con igual facilidad que los movimientos de la hoja de un árbol, participa en cierto modo de esa inconstancia y variedad (...)». *Ibid*, c. 22, nº 51

objeto de amor y de acción y no la fuerza de la pasión¹¹⁹⁴-, es preciso que la afectividad inferior, el calor y fuerza de nuestros sentimientos, se subordinen y ordenen a apoyar y refrendar lo querido *primeramente* por nuestra facultad afectiva superior.

Resumiendo: es fundamental, para el buen desarrollo *natural* de todo hombre, que sean la razón y la voluntad las que le dirijan y ordenen en su recto pensar, querer y actuar. Mas, para lograrlo de mejor modo, es indispensable que nuestra sensibilidad cognoscitiva y afectiva (subordinada a la verdad y al bien) colaboren con ellas dándoles fuerza y calor. Por eso aquella consigna que J. Roig Gironella pone en boca de Balmes: *pasión por la verdad*.

La dificultad que se nos presenta, entonces, es la de cómo educar y encauzar nuestra afectividad inferior¹¹⁹⁵; cómo aprovecharnos de su fuerza y valor sin llegar a hacer de ella nuestro guía o director. Ni destruirla, ni “liberarla”, ¿cómo hacerlo?

«Al hombre le es dado dirigir su corazón, mas no destruirle; enfrenar sus inclinaciones, mas no sofocarlas enteramente; y así es que aquellas pasiones que a pesar de su vehemencia no pueden saltar la valla que les ha señalado una razón severa y una voluntad inflexible, se revuelven con despecho en el seno que las abriga y sin cesar le inquietan y atormentan(...)»¹¹⁹⁶.

Propone el vicense, para llegar a ese “conocer y encauzar nuestras pasiones, sin ahogarlas”¹¹⁹⁷; el término medio entre *apasionamiento-revolución* y *frialdad-rutina*. La clave de educación estará, nueva y principalmente, en contrarrestar nuestras dos principales pasiones, la soberbia y la pereza, con la humildad y con la forja de la voluntad; y en poner a la razón como directora de nuestra sensibilidad.

¹¹⁹⁴ Ya vimos cómo Balmes denunciaba el que, por la falta de esta atención y reflexión, para algunos llega a ser lo mismo el *dictamen del entendimiento y voluntad* que el dictamen de la pasión y sensibilidad. Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 44; OC, BAC III, p. 733

¹¹⁹⁵ Anotemos dos de los *pensamientos* balmesianos dónde se recoge, sencilla y nuevamente, esta necesidad de educación: «Por todas partes hay belleza, armonía: el caso está en percibirla. Nuestro corazón es un magnífico instrumento: sólo que se ha de afinar y tocar», y «Las pasiones a veces nos extravían, nos envilecen o corrompen; a veces nos guían, nos inspiran, nos elevan». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, pp. 329 y 330

¹¹⁹⁶ J. BALMES, *Primeros Escritos. Fragmentos literarios*, “El corazón humano”; OC, BAC VIII, p. 414

¹¹⁹⁷ «Penetrar en los más secretos escondrijos del corazón, desenvolver sus más apañados pliegues, sacar a la luz todos sus defectos, desvanecer todas sus excusas, salirle al paso en todos sus rodeos, advertirle todos sus deslices, no perdonarle nada, no disimularle nada, y, sin embargo, no ofenderle, no fastidiarle, no esquivarle, son cosas por cierto difíciles de ejecutar (...)». J. BALMES, *Primeros Escritos- Máximas entresacadas de las obras de S.Fco. de Sales (...)*, OC, BAC VIII, p. 519

Pero veamos más detenidamente cómo educarnos en ese *término medio del corazón* mostrando lo que se esconde debajo de sus excesos.

Evitar la revolución. La revolución, el continuo re-volver, el oponerse incluso de modo violento a todo lo anterior por el mero hecho de ser anterior, suele ser fruto del dejarse llevar por el variable sentimiento, por tomar como guía de nuestra conducta al corazón humano, objeto de mil inclinaciones diversas e incluso contradictorias.

Ahora bien, esta propuesta revolucionaria que algunos aceptan y asumen con su propia vida, necesita apoyarse en una justificación racional, pues, como venimos insistiendo, el hombre tiende (consciente o inconscientemente) a la unidad entre *pensamiento, volición y acción*. Así, el espíritu revolucionario-pasional suele albergar tras de sí una visión relativista del mundo, y en aquella antiquísima máxima, “todo cambia, nada permanece” –con la propia contradicción que esa propuesta ontológica encierra, pues esa ley permanecería¹¹⁹⁸–, se justifica su comportamiento altamente voluble. Niegan la existencia de toda esencia, sustancia y naturaleza –que sería lo *permanente y definitorio* de la realidad, el sujeto permanente de los cambios–, puesto que son incompatibles con el *cambio* que, afirman, “a todo trasciende”. Por ello también, por esta total *volubilidad* de lo real, la capacidad racional que se confería el poder de elevarse sobre lo accidental y variable para alcanzar lo sustancial y permanente, nos será del todo inútil (...). Entonces, ante la única realidad de un mundo cambiante, de lo accidental y transformante, será nuestra capacidad sensitiva, sometida a esa misma volubilidad –la que la percibe y la siente–, la que nos mueva y deba mover en nuestra acción y vida...

Es muy interesante llamar aquí nuevamente la atención en cómo tanto las teorías *sensualistas* como las *voluntaristas*, y aunque estas últimas parecían querer dar solución a los problemas encerrados en las primeras (principalmente la reducción del hombre a mero animal¹¹⁹⁹), se fundamentan en los mismos falsos principios, encontrándose al final con los mismos *asfixiantes* problemas. Ambas proceden, como ya notamos, de haber negado toda

¹¹⁹⁸ También justificamos en nuestro capítulo primero cómo ya no solo las teorías relativistas sino también las escépticas encierran dentro de sí un contrasentido, pues negarían *por medio del uso de la razón* la validez de la misma...

¹¹⁹⁹ Pero ya vimos cómo la voluntad- libertad exaltada, con independencia de la razón y de la verdad, al final esconde tras de sí un larvado sensualismo, pues aunque afirma *ser libre de él*, ¿qué es lo que puede mover a la voluntad si se niega y rehuye su conocimiento racional? ¿de dónde le viene su autodeterminación si no conoce, ni puede conocer y por ende, no puede elegir? ¿elegir entre lo *indeterminado*?

razón, toda *verdad*, y, por último, toda *esencia o naturaleza* (al menos con respecto al hombre). Ambas sostienen un cierto relativismo y una continua propuesta de *revolución*. Pero: si nuestra vida esta abocada a la *nada*, pues *nada permanece*; si no podemos llegar a alcanzar nuestra perfección, pues no existe ni puede existir tal *ideal*; entonces, cabe preguntar a estos “buenos” *revolucionarios*, ¿por qué vivir y para qué revolucionar?... La revolución defendida parecía apuntar hacia un “estado de cosas mejor”, mas ¿en qué se puede fundar este nuevo *ideal*?

Ya hemos dejado notar cómo, en principio, se puede desembocar en este *extremo revolucionario* de dos modos distintos:

(1) o que haya sido nuestra *razón*, el “*conocimiento*” de aquella pretendida verdad de que “*todo es relativo*”, quien nos lleva a vivir de aquel modo revolucionario, esto es, vivimos en continuo cambio porque hemos creído *conocer* que “todo cambia”;

(2) o, que haya sido nuestra previa *pasión y vida fluctuante* las que nos hayan llevado a pensar y afirmar que “todo cambia” para justificarnos (en esa previa vida sensual).

Cuál sea el elemento primero, si la doctrina-pensamiento *relativista* o la pasión-vida *sensualista*, por la cual un hombre concreto opta por la *revolución*, no es del todo fácil dirimirlo. Pero es bueno tener muy en cuenta cómo nuestra principal pasión, la soberbia, aliada con aquella suerte de *pereza activa* (que halaga nuestra vanidad y sensualidad) parecen tener un gran ascendiente sobre todos estos hombres. Es más, ¿cómo explicar que se acepte *racionalmente* una doctrina contradictoria, si no es porque ya hemos “aceptado” previamente, con nuestra vida y acción, la *contradicción* que encierra nuestro propio corazón -como criterio válido de conducta y pensamiento-?

Los revolucionarios parecían prometernos la liberación de toda *coacción* y *ordenamiento exterior* –*incluso* de toda *esencia y naturaleza humana*-, mas en el fondo nos están sometiendo a un tirano mayor, al *desorden y volubilidad* de nuestra propia pasión y corazón (principalmente a nuestro amor propio desordenado).

Balmes denuncia en diversidad de ocasiones este peligro de los juicios falseados por el influjo disfrazado de nuestras pasiones¹²⁰⁰. Precisamente a aquellos hombres que están

¹²⁰⁰ «Los hombres de elevado talento adolecen muy a menudo del defecto de hacer juicios falseados por el influjo de pasiones disfrazadas. Dotados por lo común de una sensibilidad exquisita, reciben impresiones muy vivas, que ejercen grande influencia sobre el curso de sus ideas y deciden de sus opiniones. Su entendimiento

más expuestos a dejarse llevar por las impresiones del momento, por la revolución –en general *los artistas y poetas*- les recomienda más caudal de reflexión (lo que les ayudará a la profundidad y humildad) y mayor fuerza de carácter y firmeza de voluntad¹²⁰¹. Eduquemos en la *reflexión y constancia* cuando el peligro de la revolución esté al acecho.

Evitar la rutina: La rutina es el exceso contrario en el ordenamiento de nuestra sensibilidad; procede del prescindir y aún negar todo movimiento de la sensibilidad, el anegar aquella fuerza que nos anima y alienta en la lucha diaria; esto es, la *rutina* reduce el quehacer de cada jornada a una misma e invariable actividad, negando o acallando la fuente de novedad y cambio, la sensibilidad.

Esta propuesta *rutinaria*, del mismo modo en que la *revolucionaria* albergaba tras de sí una doctrina y una pasión, viene justificada y refrendada por una teoría *racionalista exasperada*, y esconde tras de sí a la pasión de la comodidad-pereza. Veamos brevemente en qué consiste este doble error *de la rutina* para salvar y evitar su exceso.

Por un lado, como base de ella, nos podemos encontrar con la justificación racional de que en el mundo: “nada cambia, todo permanece¹²⁰²”, esto es, que las transformaciones que perciben nuestros sentidos no son *reales* o al menos *no importantes* (bajo los aparentes cambios subyace una continua e inamovible realidad¹²⁰³). De este modo, si en el fondo *todo permanece* (hay una esencia o sustancia inamovible), sólo debemos cuidar y proteger aquella capacidad que nos lleve a conocerla, la razón, evitando toda aquella otra que nos detenga o nos ofusque con la *apariencia* y los *cambios*. Estos cambios y novedades deben ser obviados por ser sólo aparentes e incluso engañosos; se menosprecia y se abandona, por tanto, el valor de la sensibilidad humana –tanto cognoscitiva como afectiva-.

Ahora bien, el cerrarse de entrada a todo cambio o movilidad, -cambio que se nos presenta una y otra vez como constituyente ineludible de lo real, aunque se quiera incluso reducir a la mera apariencia-, podría deberse a la fuerza de dos de nuestras pasiones sobre

penetrante encuentra fácilmente razones en apoyo de lo que se propone defender (...) Esta será la causa de la volubilidad que se nota en hombres de genio reconocido». J. BALMES, *El Criterio*, c. 19, nº 9

¹²⁰¹ *Ibíd.*

¹²⁰² Y en el extremo opuesto a aquel “todo cambia, nada permanece” que caracterizaba a los revolucionarios. Estas dos extremas comprensiones *ontológicas* se remontan tradicionalmente a los filósofos de la antigüedad Heráclito y Parménides y se vuelven a presentar una y otra vez, bajo diversas formas – sensualismos vs. racionalismos-, a lo largo de toda la historia de la filosofía.

¹²⁰³ Aquí podrían subsumirse las diversas propuestas panteístas; incluso el ideal budista de *iluminación* que se alcanza en la *imperturbabilidad emocional* podría responder a esta comprensión de la realidad.

nuestra vida y entendimiento: a nuestra *comodidad-pereza* y a nuestra *seguridad-autosuficiencia*. A ellas les conviene poderosamente aquella *inmovilidad*.

Así, el rechazo a todo cambio o innovación, el anegar toda sensibilidad en nuestra vida (lo que desemboca en la rutina), más que proceder del descubrimiento primero de la verdad “todo permanece”, podría venir provocado por la pasión de nuestra pereza y nuestro deseo de seguridad (que se aferra a lo ya conocido), y éstas ser las que obliguen a nuestro entendimiento a prestarles aquella teoría en la que justificarse. ¡Cuán complicado es el corazón humano, cuán complicadas las íntimas relaciones que entre su pensamiento, su *amor*, y su acción se suceden!

Pues bien, J. Roig Gironella descubre en la pedagogía humanista balmesiana este aviso explícito contra la *rutina* o *insensibilidad*; nos advierte y aleja de ella porque al final se trata de una nueva *reducción* del hombre y de la realidad. En su propuesta de término medio, en aquella *pasión por la verdad*, encontramos su modelo educativo positivo para con nuestra afectividad. Veamos brevemente en qué consiste.

Nos aconseja Balmes: «Los hombres religiosos –se podría hacer extensible a todos los hombres- no deben entusiasmarse por una causa sólo porque oigan los gritos de libertad y fraternidad; pero tampoco deben hacerlo porque oigan orden y conservación. Lo que debemos buscar y amar, siempre y en todo, es la verdad y el bien¹²⁰⁴».

Ante esta cita nos aparece con toda claridad cómo tanto la *revolución* y *sensualidad* –bajo los atractivos gritos de *libertad* y *fraternidad*- cómo la *rutina* y *frialdad* –bajo las consignas de *orden* y *conservación*- son valores relativos a la verdad y al bien. Sólo en la medida en que aquellos, el cambio o la conservación, estén en dependencia y al servicio de estos, verdad y bien, serán realmente buenos para el hombre y la sociedad.

Por tanto, ni cambio por el cambio, ni conservar por conservar¹²⁰⁵; la medida para nuestra voluble y fuerte sensibilidad queda nuevamente supeditada y ordenada al

¹²⁰⁴J. BALMES, *Pío IX*; OC, BAC VII, P. 1001

¹²⁰⁵ «(...) Quien desconozca la transformación que en todas partes se realiza no ve lo que tiene delante; querer asirse únicamente de las formas pasadas es confiar en el apoyo de un leve arbusto al bajar por una peligrosa pendiente. Respetemos lo pasado, pero no creamos que en nuestro estéril deseo lo podemos restaurar; y al interesarnos por los restos de lo que fue no llevemos la exageración hasta el punto de maldecir todo lo presente y lo venidero. Pues, ¿qué? ¿No fue nuevo algún día lo que ahora pasa? (...) La historia, ¿es acaso más que una serie de magníficos lienzos en que se nos ofrecen a cada paso las novedades más asombrosas, las mudanzas más sorprendentes? Guardemos intactas las verdades eternas: estemos seguros de que no perecerán

conocimiento y al amor de la verdad y del bien¹²⁰⁶. La fuerza de la pasión estará al servicio de aquellos; y para que esto llegue al efecto, ante aquellos acostumbrados engaños de nuestro *astuto corazón*, Balmes nos propone la alerta y lucha continua con nosotros mismos. Aquí reaparece la importancia de la autoeducación en aquellas dos pasiones que tanto nos desordenan: la soberbia y la pereza¹²⁰⁷.

Ahora bien, ¿y si fuera verdad-realidad que “todo cambia”, no deberíamos dar rienda suelta a nuestras pasiones?... ¿o si lo fuera que “todo permanece”, no deberíamos reprimirlas?... Balmes ya demostró detenidamente la falsedad y contradicciones de ambos extremos epistemológicos y ontológicos, *escepticismos-relativismos* y *racionalismos*¹²⁰⁸, y ahora nos acaba de desvelar cómo aquellos errores de la razón pueden venir provocados por un previo desorden en nuestras pasiones.

Por ello, ante la realidad cotidiana que nos habla, una y otra vez, de que hay cosas que cambian y otras que permanecen, Balmes parece educarnos en aquella *fidelidad creativa* que nos lleva a “estar firmes y fieles ante lo que permanece, y valientes y disponibles –creativos- ante lo que cambia”. Este difícil pero necesario equilibrio –que responde nuevamente a su acostumbrado *realismo objetivo y subjetivo*- supondrá, hoy y siempre, permanecer en lo permanente y esencial, cambiar con lo cambiante y accidental. Balmes así lo hizo:

«Puede suceder realmente que a veces el miedo a lo moderno, a la última teoría revolucionaria, sea un escudo de defensa para nuestra pereza y pusilanimidad. En Balmes, nada de esto. Balmes era demasiado rectamente humano para no comprender que ha de haber un progreso continuo e indefinido de nuestra ciencia, al cual nos debemos acomodar si no queremos que se confunda lo perenne (lo fundamental) con lo caduco (lo accidental) y perecer. Comprendía que hemos de estar constantemente cotejando nuestras posiciones con el avance (o tal vez con el retroceso vestido con arreos de avances) (...); sólo con este estudio, alertado siempre, sereno, recto, a fondo, sólo así podremos cribar el grano y

las cosas cuya duración estriba en promesas divinas; pero lo demás mirémoslo como cosa percedera, y al ver colosales construcciones, obra de la mano del hombre, recordemos aquellas palabras de Jesucristo: “¿Ves esas grandes construcciones? No quedará piedra sobre piedra¹²⁰⁵». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 347

¹²⁰⁶ «(...) las pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad». Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, n° 60

¹²⁰⁷ Ya hemos anotado las principales medidas que debemos afrontar para con ellas: *reflexión, humildad, forja de la voluntad*...

¹²⁰⁸ Cf. J. BALMES, *FF, libro I, La Certeza*; y todo nuestro capítulo primero

separarlo de la paja, quiero decir, conservar y perfeccionar constantemente la *misma Verdad*, pero a la vez podremos por una parte *enriquecerla* con constantes y más perfectas aportaciones, y también por otra parte desacreditar de un modo científico, fundado, irrefutable, todos los innumerables ilusionismos científicos en que los hombres de ciencia de todos los tiempos han ido cayendo, muchas veces llevados por la exageración de la moda o del prestigio. (...) No hemos de temer el examen de los hechos, dice en muchos otros sitios, pero, eso sí, no nos entusiasmemos demasiado fácilmente con el relumbrón del nombre de la ciencia, sino exijamos con todo rigor pruebas firmes, solidez, precisión, permanencia en la búsqueda de la verdad¹²⁰⁹».

Este mismo estudioso sintetiza y justifica esta actitud fundamental balmesiana de *fidelidad creativa*, con palabras del propio Balmes:

1º “Es preciso que la exposición de las mismas ideas se haga de distinta manera; que el hilo de los raciocinios se conduzca con nuevos métodos (...) al gusto científico dominante (...)”; esto es, creatividad en las formas, en los modos de investigar y exponer –hacerse a los signos de los tiempos-;

2º “En llegando a cundir en las ciencias la afición al examen de los hechos, tarde o temprano la verdad sale vencedora (...)”; es decir, procurar al mismo tiempo una reflexión y estudio profundo, que nos aseguran el conocimiento y fidelidad a lo permanente, a lo que es sustancial¹²¹⁰.

c) Educación de la voluntad: Ni flojedad ni dureza¹²¹¹

Ya anotamos cómo los excesos del entendimiento llevaban unidos a sí desviaciones de nuestra sensibilidad y excesos en la voluntad, concretamente, el racionalismo solía provocar la dureza del fanatismo; el relativismo y escepticismo la indiferencia y la

¹²⁰⁹ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Barcelona; Ed. Balmes, 1969; p. 101

¹²¹⁰ Cf. *Ibíd.*, pp. 105- 106

¹²¹¹ O explicitado de otro modo por Eudaldo Forment: «La firmeza y constancia de la voluntad no supone la terquedad (o fanatismo) en que falta la prudencia, ni la inconstancia, que requiere actividad. Además, la constancia prudente y la estabilidad de la voluntad son fruto de certezas seguras de la razón» E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, c. II “Lógica y Filosofía social: Jaime Balmes”. Ed. Encuentro, Madrid, 1998, p. 116

flojedad¹²¹². Esta relación e influencia entre el conocer, amar y actuar humanos –y aunque éste sea el ordenamiento *principal*- podía darse de forma inversa, esto es, que los excesos en nuestra sensibilidad provocaran desviaciones en el pensamiento y en nuestra voluntad; y también, en el presente caso, cómo la flojedad o dureza de esta voluntad podía desviar los cauces a nuestro sentir y pensar...

Las relaciones íntimas que existen entre nuestras *desordenadas* potencias no dejan de manifestarse una y otra vez; por ello Balmes nos proponía este ideal de *integración* educativo: la imprescindible formación del entendimiento supone, y a la vez conlleva, una adecuada educación de nuestra sensibilidad. Para que ambas puedan llevarse a cabo, a la vez que ellas mismas la animan y potencian, es ineludible la educación de nuestra voluntad.

Queremos presentar muy sintéticamente, según lo arriba indicado, los dos modos complementarios en que Balmes educa nuestra facultad afectiva superior; esto es, la necesidad primera de ir educando nuestro entendimiento y sensibilidad; y, en segundo lugar, el ir labrando a la par una voluntad firme que evite toda flojedad y rigidez. Incidamos y sinteticemos algunas de sus ideas para alcanzar, en esta doble dirección, aquel recto *obrar* (*mano de hierro*, con guante de terciopelo).

Ya recogimos aquella famosa reflexión balmesiana en que nos aclara: «(...) esa fuerza de voluntad necesita dos condiciones, o más bien resulta de la acción combinada de dos causas: una idea y un sentimiento. Una *idea* clara, viva, fija, poderosa que absorba el entendimiento, ocupándole todo, llenándole todo. Un *sentimiento* fuerte, enérgico, dueño exclusivo del corazón y completamente subordinado a la idea¹²¹³».

¹²¹² A este respecto señala J. Roig Gironella: «Si Balmes nos ha dado una profunda lección de Filosofía de la Historia al hacernos ver que en el orden del conocimiento una sabia limitación de la libertad ayuda para ser libre del escepticismo y de sus angustias; en otro capítulo, no menos genial, aplica la misma doctrina, no ya al conocimiento, sino a la voluntad. (...) –Cita a continuación al propio Balmes en el c. VII de su obra *El Protestantismo*--: “Rechazada por el protestantismo la autoridad de la Iglesia (...) ha debido buscar en el hombre todo su apoyo (...) precipitándose, según la variedad de situaciones, en dos extremos tan opuestos como son el fanatismo y la indiferencia. (...) Extraño parecerá quizás enlace semejante y que extravíos tan opuestos puedan dimanar de un mismo origen (...) los ejemplos de la Historia vienen a confirmar las lecciones de la Filosofía. Apelando el protestantismo al solo hombre en las materias religiosas, no le quedaban sino dos medios de hacerlo: o suponerle inspirado particularmente del cielo (...) lo que engendra el fanatismo; o sujetar todas las verdades religiosas al examen de la razón (...) lo que engendra el escepticismo-indiferencia (...)”». J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971; p. 49

¹²¹³ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 59; OC, BAC III, p. 753

Razón y sentimiento, bien ordenados, son requisitos imprescindibles para el buen ordenamiento, dirección y fortalecimiento de nuestra voluntad; pues, como ya mostramos: ¿cómo querer *activamente* algo (con nuestra acción y esfuerzo concreto) si no tenemos *idea* de ello (de su verdad y bondad), o si se opone a ello la fuerza del corazón *inferior*? Es más ¿cómo aplicar toda nuestra vida *voluntaria* y *esforzadamente* a la consecución de algo si ese algo no es para nosotros un *ideal* digno de ello? La presencia de un *ideal* y *sentido* último a nuestra existencia, nos hace capaces de arrostrar los mayores sacrificios y dificultades que se presenten, nos dispone y facilita el ejercitar nuestra voluntad¹²¹⁴.

Ahora bien, siendo muy cierto que debemos comenzar educando nuestra voluntad por la educación del *buen pensar* y *sentir* (principalmente controlar imaginación y sensibilidad), y que, para llegar a alcanzar la perfección de aquella, es imprescindible la presencia de un *ideal* en el *corazón* –hay que animar al niño y al joven a que busquen aquel *sentido* de su vivir-; debemos procurar también el ejercicio y educación directa de nuestra voluntad (término medio entre *fortaleza* y *flexibilidad*) mucho antes de haber alcanzado aquellos *ideales* cognoscitivos y afectivos. Es más, para que nuestra voluntad pueda secundar aquello en algún futuro –la verdad y el bien conocidos y queridos-, es preciso que se vaya forjando ya en lo presente y pequeño, pues, como realistamente expone el vicense al observar la naturaleza *caída* del hombre:

«Por un efecto de este desorden, de esta descomposición radical de que adolece nuestro corazón y de que se resienten más o menos todas nuestras acciones, ya se nos ve, dominados por una cantidad excesiva de movimiento, arrojarnos sobre los objetos (el activismo); ya se nos observa que, lánguidos, desfallecidos, y como si careciésemos de todo impulso, nos sumimos en la inacción y en la apatía (ociosidad- pereza) (...)»¹²¹⁵.

Esto es, nuestra voluntad está desordenada (activismo vs. inacción), y si bien este desorden responde ya a un cierto error de auto-conocimiento y auto- aprecio¹²¹⁶, deberemos

¹²¹⁴ Un pedagogo del siglo XX, ante la necesidad de forjar caracteres fuertes, forjados en la exigencia, anota a este respecto: «¿Cómo logré que en los mismos jóvenes brotase el impulso a ser exigidos? Metiéndoles un gran ideal en el corazón (...) Este ideal se hacía para ellos la gran fuerza, la profunda alegría, la razón de vivir (...) El ideal clavado en el corazón de los jóvenes actúa de lubricante suavizando roces y asperezas del mecanismo. Era el combustible que mantenía en marcha el motor». Tomás MORALES, *Forja de Hombres*; BAC, Madrid, 2011. pp. 26- 27

¹²¹⁵ J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; OC, BAC VIII, p. 576

¹²¹⁶ «El hombre se forma mil ilusiones, que le hacen equivocarse sobre el alcance de sus fuerzas y la oportunidad de desplegarlas. Sucede con mucha frecuencia que la vanidad las exagera, pero como el corazón

comenzar educándola aun cuando no tengamos totalmente claros estos términos (quién soy yo, cuáles son mis fuerzas, cuál mi fin). Los medios educativos de los que servimos en esta educación cotidiana o primaria de nuestra fuerza de voluntad, serán los arriba indicados al *obrar bien*: reflexión constante, trabajo serio y ordenado, plan de vida y no dejarnos llevar por los ímpetus o *acaso*.

Balmes contempla, por su característico *amor a la verdad-realidad*, la dificultad de esta labor educativa y autoeducativa en el alcanzar aquel término medio entre el *voluntarismo* o *dureza* y la *flojedad* o *pereza*¹²¹⁷:

«El cotejo de ambos, el indicar el modo con que deben combinarse para que surtan el efecto del equilibrio y del orden, agotaría los caudales del mayor ingenio y los recursos de la más consumada prudencia. Mi pulso es poco seguro para manejar con acierto tan delicada materia, y así es que tendré que separar extremos y ceñirme únicamente a los males que uno de ellos lleva consigo, es decir, la ociosidad¹²¹⁸».

Nos indica así, ante la dificultad de alcanzar este equilibrio *volitivo*, la necesidad de separar ambos extremos y ceñirnos al trabajo concreto con uno de ellos. Sólo así, centrando nuestra atención y fuerzas en el problema que mayormente se presente en nosotros -o entre nuestros contemporáneos-, podremos llegar a buen puerto¹²¹⁹. De modo concreto, nuestro autor centra su estudio en el combate contra la ociosidad- indiferencia. ¡Cuán necesario era para sus coetáneos, que empezaban a sumirse en la indiferencia del relativismo y escepticismo-; cuán imprescindible es para nosotros, que vivimos de sus estragos y contradicciones!

humano es un abismo de contradicciones, tampoco es raro el ver que la pusilanimidad las disminuye más de lo justo. (...) Quizás se atreven a más de lo que pueden, pero a veces no pueden porque no se atreven». J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 21; OC, BAC III, p. 716

¹²¹⁷ Son diversos los pensamientos y citas dónde Balmes propone este ideal de equilibrio entre fortaleza y flexibilidad, por ejemplo: «La condescendencia habitual no está reñida con una gran firmeza de carácter. Esta es una cualidad preciosa que conviene economizar». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 340

¹²¹⁸ J. BALMES, *Primeros Escritos*- “Discurso sobre los males causados por la ociosidad”; OC, BAC VIII, p. 577

¹²¹⁹ Es preciso vivir en vigilancia constante sobre nosotros mismos, viendo en cada momento cuál es el extremo o desviación (viento) que en nosotros predomina, pues, aunque por carácter nos inclinemos más fácilmente hacia una dirección concreta, no estamos exentos de que a fuerza de corregirla nos inclinemos bruscamente hacia la opuesta. Por tanto, sólo a fuerza de corregir las desviaciones concretas en que mi timón se halle, podremos retomar el rumbo para llegar al ansiado puerto.

Hasta aquí la propuesta balmesiana de *unidad interior* en el ser humano: en qué consiste, cómo procurarla... Mas, para llegar a nuestro mayor *perfeccionamiento o plenitud humana* -lo que Balmes busca con esta propuesta general de *integración o unidad*-, no nos es suficiente con solo alcanzar este nivel interior-inferior. Precisa, y a la vez conlleva, una *unidad exterior: unidad* para con los demás hombres y, de modo prioritario y último, para con Dios¹²²⁰. El ideal del *hombre entero* se completa, así, en relación con los otros y con el Otro¹²²¹. Veámoslo con algo más de detalle.

¹²²⁰ Más adelante quedará justificada esta comprensión balmesiana de la *unidad con Dios* como fuente y culmen, origen y meta, de los demás grados de *unidad*.

¹²²¹ En torno a esta comprensión balmesiana de cómo las relaciones sociales son esenciales para la realización personal, nos dice Venganzos: «Precisamente, será en esta línea de realización humana, mediante la acción y el compromiso en ese proyecto vital, donde vemos reflejada, de forma ineludible, la acción social del hombre. Es, por ello, que nuestro esfuerzo se orientará ahora al estudio del pensamiento sociológico de Balmes como dimensión esencial de ese proyecto existencial». J. VENGANZOES RUEDA. *El pensamiento de Balmes: dimensiones antropológicas, sociológicas y educativas*. Madrid, 1993. (Tesis UCM) En formato electrónico. P. 275

CAPÍTULO V: ANTROPOLOGÍA INTEGRADORA: EL HOMBRE ENTERO

El ideal de *hombre entero-pleno* que propone nuestro autor no se puede alcanzar cuando éste se encierra en sí mismo, y esto, principalmente por dos motivos. En primer lugar, según señalamos y veremos más detenidamente a continuación, porque para alcanzar aquella perfección *interior* –máximo desarrollo de su sensibilidad, entendimiento y voluntad- precisa de la interrelación con los otros seres humanos. En segundo lugar, aún en el supuesto de que alcanzara aquella plenitud o armonía personal por sí solo, esta *autocomplacencia interior* no le es suficiente para saciar aquel deseo de infinito y eternidad que padece. La contemplación y amor de sí mismo, por muy perfecto que llegue a ser, no le es bastante para colmarle¹²²². ¿Cuál será, entonces, el fin u objeto último de su *perfección y felicidad*?

Aceptada esta primera exigencia de salir del *solipsismo* interior para procurar nuestro perfeccionamiento y felicidad, abriéndonos, así, a la necesidad de los *otros*, cabe preguntarse: (1) ¿Puede consistir la perfección individual en la *abstracta* y siempre *venidera* perfección de la sociedad¹²²³? o, y de modo más concreto y realista, (2) ¿Puede *plenificarnos* totalmente la sola contemplación (y amor) de la perfección o bien de los demás hombres finitos (incluso supuesto el amor recíproco que estos puedan profesarnos)?

La respuesta negativa que Balmes encuentra a ambas preguntas, que de algún modo ya hemos anotado –con sus respectivos matices¹²²⁴–, viene suscitada por la comprensión y aceptación del *misterio* o *paradoja* que encierra el hombre peregrino. Aquella sed de

¹²²² Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, c.15, nº 116; *OC*, BAC III, p. 138

¹²²³ «Los destinos de la humanidad sobre la tierra no sirven a explicar el misterio de la vida si ésta se acaba con el cuerpo (...) ¿a qué esos padecimientos privados y públicos? ¿A qué el haber puesto sobre la tierra una débil criatura para hacerla sufrir y morir? (...) Se dirá que la compensación se halla en el adelanto social, que el objeto es la perfección de la sociedad (...) La sociedad (...) considerada con abstracción de los individuos es un ser abstracto (...)». J. BALMES, *FE, Ética*, c.28, nº 240; *OC*, BAC III, p. 189

¹²²⁴ En torno a la primera cuestión Balmes ya nos presentó cómo este nivel de *perfeccionamiento social*, si bien era deseable y necesario para el *mayor perfeccionamiento* de nuestra vida natural, no lo era de modo suficiente para colmar el sentido de nuestro vivir concreto. El *fin*, el *porqué* de nuestra vida no se puede explicar de modo último en base a la mera colectividad y comunidad. Dada la importancia de esta cuestión antropológica balmesiana –el hombre individual no se puede inmolar en aras del bien de la “sociedad”- volveremos sobre ella al tratar de su *positivo individualismo*. En torno a la segunda cuestión, y si bien el conocer y amar a nuestros coetáneos, y que estos a su vez nos amen, ciertamente nos perfecciona y gratifica, Balmes señala cómo este “amar y ser amados” se nos manifiesta, todavía, como insuficiente: «(...) criado para gozar de Dios, no se satisface su corazón con los placeres de la tierra; y, sintiendo en medio de ellos un hondo vacío, un malestar inexplicable, conoce que sólo le es dado alcanzar la felicidad en la vida futura (...)». Cf. J. BALMES, *Estudios Sociales*, “El Socialismo” –art. 4º-, en *La Sociedad*; *OC*, BAC V, p. 580

infinito encerrada en su *naturaleza finita*, nos indicaba cómo sólo un objeto infinito e inmaterial, pero a la vez real y no meramente ideal o abstracto, era capaz de saciarlo. El hombre se eleva con Balmes por encima de la materialidad y de la temporalidad; pero se concreta e individualiza por debajo de cualquier *idealismo, socialismo o disolución personal*. Ni en la contemplación y amor de sí mismo, ni en la contemplación y amor de los otros –y aunque ambos niveles sean imprescindibles en su justa medida-, ni (precisemos y añadamos) en los propios constructos *ideológicos*¹²²⁵, puede el hombre encontrar su máxima perfección y plenitud. Es aquí donde Balmes reconoce ya no sólo la necesidad de la previa existencia de un Dios creador-Logos (para explicar el ordenamiento y racionalidad del mundo y del hombre¹²²⁶), sino la necesidad que ese hombre tiene de entrar en relación (de amor) con Él para alcanzar su perfección y felicidad.

Es momento de retomar aquella distinción balmesiana entre dos niveles complementarios de *perfeccionamiento* en el ser humano: uno natural y otro sobrenatural. Para alcanzar la primera –la perfección propia a su *naturaleza humana*- indicamos que era necesario procurar, tanto el máximo desarrollo e *integración* entre sus potencias personales o interiores, como el máximo desarrollo y *unidad* entre las potencias sociales o exteriores. Para alcanzar la segunda –la perfección conferida por el mismo querer y actuar de Dios (la visión y el amor beatíficos)- era preciso buscar, conocer, amar y vivir lo que Aquel disponía sobre nuestras vidas. Esta Voluntad divina sobre el hombre, a la cual debemos

¹²²⁵ La *infinitud*, el *objeto infinito* que nos puede saciar, no puede haber sido construido por manos humanas-finitas. Se engaña quien así lo cree; y aquí están contenidas todas las formas racionalistas e idealistas. Hasta los materialismos, quienes aparentemente niegan aquel poder del hombre de elevarse sobre lo particular y concreto –por reducirlo meramente a *materia*-, caen en aquel extremo al divinizar y absolutizar esa materia sobre todo lo real... Aquellos que se pronuncian “todo es materia, no hay, por tanto, razón ni sentido”, están afirmando implícitamente lo que explícitamente niegan –la existencia, y posibilidad de conocimiento, de algo “absoluto”, la materia-. Son una forma más de *ideología* (ideología en el sentido de *reduccionismo*, de plegar toda la realidad a una simple *idea o concepto*).

Por ello resulta también paradójico destacar cómo en los excesos de las ideologías *comunistas* y *socialistas* se llega a producir una total disolución del hombre concreto –véase lo ocurrido sucesivamente en el Este de Europa en el siglo XX-. Quiriendo en un primer momento reducir al hombre a mera corporeidad- materia-particularidad (afirmando quieren devolverle lo más concreto de su ser, y librarlo, así, de toda *sumisión* a cualquier *idea- absoluto o divinidad*), acaban *disolviendo* todo lo individual y particular en el absoluto de la comunidad, del bien social. El individuo queda anegado bajo aquel pretexto del *bien común*, olvidando que a este se llega por el bien de cada uno. Se absolutiza, entonces, la “comunidad material”, y se somete al hombre a aquel *constructo ideal*. Caen, precisamente, en aquello que decían querer evitar: la *alienación* del hombre individual.

¹²²⁶ Y no a la inversa, esto es, que sea el hombre quien explique y construya la existencia y racionalidad del mundo y de un dios a su medida. Esto ni es *realmente humano*, ni puede *plenificarnos*, nos diría Balmes.

adherirnos con todo nuestro ser -sensibilidad, entendimiento y voluntad¹²²⁷-, encierra tanto el perfeccionamiento de ese mismo orden meramente natural -Él es quien ha constituido nuestra naturaleza y el que configura su perfección¹²²⁸- como el alcanzar aquel orden de gratuidad y donación de Él mismo¹²²⁹. Es precisamente en esta última e importante distinción y conciliación, *naturaleza-libertad-esfuerzo* y, con, *gracia-donación-acogida*, donde se encuentra la clave para alcanzar aquel ideal *armónico* balmesiano que lleva al hombre a su máxima plenitud.

«¿Cuál es, pues, el rasgo fundamental del humanismo cristiano en este asunto, que es lo más alto del humanismo? Podría formularse así su síntesis: La Gracia no destruye a la naturaleza, sino que la perfecciona; pero además la eleva a un orden superior, sobrenatural, al que ella por sí sola no podría llegar¹²³⁰».

Esto es, la antropología balmesiana, la antropología verdaderamente cristiana, entiende y propone que la perfección del hombre debe comenzar por el cumplimiento de su misma *naturaleza humana* –a través del propio esfuerzo humilde y obediente¹²³¹–, y que

¹²²⁷ «El reconocimiento del Dios viviente es una vía hacia el amor, y el sí de nuestra voluntad a la suya abarca entendimiento, voluntad y sentimiento en el acto único del amor. No obstante, éste es un proceso que siempre está en camino: el amor nunca se da por “concluido” y completado; se transforma en el curso de la vida, madura y, precisamente por ello, permanece fiel a sí mismo. *Idem velle, idem nolle*, querer lo mismo y rechazar lo mismo, es lo que los antiguos han reconocido como el auténtico contenido del amor: hacerse uno semejante al otro, que lleva a un pensar y desear común. La historia de amor entre Dios y el hombre consiste precisamente en que esta comunión de voluntad crece en la comunión del pensamiento y del sentimiento, de modo que nuestro querer y la voluntad de Dios coinciden cada vez más: la voluntad de Dios ya no es para mí algo extraño que los mandamientos me imponen desde fuera, sino que es mi propia voluntad, habiendo experimentado que Dios está más dentro de mí que lo más íntimo mío. Crece entonces el abandono en Dios y Dios es nuestra alegría (cf. *Sal* 73, 23-28)». BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*, Roma, 2005; n° 17

¹²²⁸ Es muy importante resaltar cómo al parecer de Balmes, que es el mismo que el del Magisterio de la Iglesia católica, la perfección *sobrenatural o unión plena con Dios* (con su Voluntad) presupone e implica la perfección natural de cada hombre. Por eso nuestro autor se detendrá en desmentir aquellas falsas acusaciones que suponen a la Iglesia como enemiga del progreso y perfeccionamiento humano. P. ej. «No, señores, la inteligencia divina no está reñida con su hermoso destello, que es la inteligencia humana, y la religión y la naturaleza, como emanadas del mismo principio, no temen por ningún lado la luz, porque están seguras de la brillante victoria que acarrearán a su alianza por precisión las investigaciones profundas y cotejos más detenidos». J. BALMES, *Primeros Escritos*, “*Discurso inaugural de la cátedra de matemáticas de Vich*”; OC, BAC VIII, p. 573

¹²²⁹ Ya vimos cómo la *unión beatífica* a la que Él nos convida (por el conocimiento y el amor divino pleno), son una pura Gracia o Don de Dios. Este nuevo *orden querido por Él*, “el hacernos hijos suyos”, sólo es conocido y acogido desde la fe en la revelación cristiana. Por eso, conforme anotamos en nuestro capítulo primero, y como volveremos a señalar en la última parte de éste, Balmes entiende la *fe religiosa* como un elemento que *eleva* a la misma naturaleza humana. En ella se ponen en juego tanto nuestra racionalidad como nuestra libertad; por lo que podemos afirmar y garantizar el valor *humanizador* de la fe.

¹²³⁰ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes Filósofo*; Ed. Balmes, Barcelona, 1969; p. 79

¹²³¹ Ya en este nivel *natural* debemos aceptar nuestra *dependencia* a nuestro propio *ser*, a la *naturaleza* que se nos ha dado. Por ello es tan importante, desde los primeros principios en la guía y educación de los hombres, trabajar en la *humildad* y en la *obediencia libre* –el obedecer a la verdad, al bien propio (según hemos venido

desde ella, una vez hayamos “transformado lo *salvaje* en *humano*”, podremos acoger plenamente la Gracia de Dios que nos eleva de “humano en *divino*”¹²³², alcanzándonos nuestra máxima perfección y beatitud.

Detengámonos en describir, sin más dilación, los dos ideales de *unidad e integración* que nos faltan para alcanzar aquel *Ideal del hombre entero*: la *unidad social* para completar nuestro perfeccionamiento natural; la *unidad con Dios* para elevar y dar sentido a la anterior y alcanzarnos la sobrenatural.

1. UNIDAD CON LOS HOMBRES, SOCIEDAD Y POLÍTICA

Como ya justificamos anteriormente Balmes propone como camino de perfeccionamiento humano el procurar una progresiva *unidad* en la *diversidad*¹²³³. La *unidad* del hombre *consigo mismo* ha sido el primer eslabón requerido; ahora, y apoyándonos en esta necesaria *armonía-paz interior*, el vicense nos propone buscar la armonía o paz exterior. Para alcanzar verdaderamente ésta, es preciso trabajar y alcanzar aquella –la verdadera *mejora* de las estructuras debe comenzar desde el corazón del hombre¹²³⁴–; pero, como ya se mostraba a nivel *interior*, las mutuas interrelaciones e influencias que existen entre unos órdenes y otros son tan estrechas¹²³⁵ que, la mejora y

justificando), es para Balmes la forma plena de la libertad humana-. Balmes advierte también que este aceptar nuestra *naturaleza humana* nos conduce a aceptar nuestra dependencia a *Dios* –Razón que nos ha dotado de esa *esencia y racionalidad* o *sentido*- y por ello, y todavía en el nivel de lo meramente natural, a acoger la gracia divina que también nos ayuda a perfeccionar nuestra naturaleza.

¹²³² Cf. PÍO XII, “Transformar el mundo de salvaje en humano, y de humano en divino, según el Corazón de Dios” (Alocución del 10.02.1952)

¹²³³ Localizábamos, precisamente, en esta permanente actitud de equilibrio: análisis y síntesis, diversidad y unidad, saber reconocer lo sustancial y accidental –y que procede de su última *apertura sincera a la verdad*, de su *acostumbrado realismo*- su mayor aportación a la filosofía, a la antropología, a la sociología., a la política... Se constatará nuevamente en el presente estudio.

¹²³⁴ Pues “con hombres malos no se puede formar una sociedad buena” (J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 706); Y debe hacerse partiendo de cómo ese hombre esté: «El quejarse de los hombres, de su mala índole, de su falta de instrucción y educación, de sus perversas inclinaciones, de sus hábitos viciosos, es empeñarse en resolver el problema sin contar con uno de sus datos más esenciales; porque precisamente en todas las reformas en que se trata de plantear una nueva organización social es menester contar con los hombres tales como son en sí, no como nosotros deseáramos que fuesen». J. BALMES, *Estudios Sociales*, “El Socialismo”; OC, BAC V, p. 583

¹²³⁵ «El mundo mismo que nos rodea está lleno de secretas relaciones, de armonías inefables: el mundo físico, el moral, el intelectual, todo está enlazado con tan maravillosas relaciones, (...) que es casi imposible hablar de un orden sin tomar al otro como prestados sus objetos. El cuerpo y el alma, el hombre y la sociedad, son cosas por cierto bien diferentes; su vida, su salud, son palabras que expresan ideas de órdenes muy diversos: y, sin embargo, ¿quién habla del uno sin pasar aun sin advertirlo al otro?». J. BALMES, *Primeros Escritos-Fragmentos literarios*, ¿*Qué ha de ser una lógica?*; OC, BAC VIII, p. 433

prosecución de la unidad exterior-social, ayuda y dispone a la mejora de la unidad interior-personal¹²³⁶. Por eso, como en breve veremos, la *sociedad* está, y debe estar, al servicio del perfeccionamiento de cada hombre (y éste, a su vez, repercutirá en el perfeccionamiento de la sociedad).

Consignada una vez más la ineludible necesidad que Balmes confiere al *perfeccionamiento de la sociedad* (en aquel *ideal del hombre entero*), detengámonos en enumerar algunos de los principales elementos de su *sociología* y de su *política*. Lo haremos de modo sintético, incidiendo en aquellas ideas que creemos son más importantes para su completa concepción antropológica (que es la que propiamente nos ocupa en nuestra investigación¹²³⁷).

1.1.LLAMADO A VIVIR EN SOCIEDAD

El hombre precisa ineludiblemente de los otros hombres, del vivir en sociedad o comunidad, para llegar a su máximo desarrollo y felicidad. Ahora bien, por qué esto sea así, cómo deba procurarse esta convivencia social, qué elementos sean los fundamentales para su mejor prosecución, en qué dirección deba progresar esta o aquella comunidad concreta... son cuestiones no de tan fácil solución.

Bajo la atenta guía de nuestro autor, en su siempre otear los fundamentos y también los cambios de cada situación y realidad particular¹²³⁸, detendremos “nuestros apuntes

¹²³⁶ -«El común de los hombres está sujeto a los efectos de esa atmósfera moral que le rodea, y aun al hombre más privilegiado no le es dable abstraerse enteramente a tamaña influencia» J. BALMES, Primeros Escritos-Apuntes de teoría literaria (I); OC, BAC VIII, p. 458; o «Como el hombre no puede dejar de respirar el aire que le rodea, tampoco puede abstraerse al influjo de la sociedad en que vive». *Ibíd.*, p. 464

¹²³⁷ Somos conscientes de la dificultad y envergadura que supondría hacer un estudio detenido de toda la obra sociológica y política de Balmes; pero claramente no es esta nuestra pretensión. Ya sólo por su extensión (en la edición de la BAC ocupa tres de los ocho volúmenes que constituyen sus “*Obras completas*”(V- VII)) merecería ser objeto de más de un estudio temático. Es además, para algunos de sus estudiosos, el tema *estrella* del vicense: «Lo hemos dicho más de una vez: para nosotros Balmes fue un genio en el sentido filosófico de la palabra, y la especialidad de este genio fue la intuición luminosa de los fenómenos sociales (...) donde verdaderamente tocó la meta de la elevación y de la profundidad fue en la penetración como intuitiva de su mirada intelectual en los movimientos humanos, tanto individuales como colectivos, con que evoluciona la humanidad en el círculo social de su voluntad y de su entendimiento». Alejandro PIDAL Y MON. *Análisis de “El Criterio” en “A Balmes” la Casa Brusí*. Imp. Barcelonesa, Barcelona, 1910. P. XV

¹²³⁸ A este respecto de la variabilidad de lo social, para saber comprenderlo y respetarlo en su justa medida nos dice: «Si queremos acertar el porvenir de la sociedad observemos el curso de las ideas, el giro de los sentimientos, las necesidades de la época, los hechos capitales e importantes, no los sucesos más ruidosos, sino los de un influjo más general, más fuerte y duradero; lo demás es querer coger el hilo del drama por un lance suelto y de mezquino resultado, es confundir la idea y los sentimientos del poeta con la música

sociológicos” en los que consideramos son los cinco principales pilares balmesianos a toda construcción social. Desde ellos, como casa bien cimentada, se podrá construir después en la innovación y diversidad de formas y estilos. Mas aquellos cimientos sólidos deberán respetarse siempre, si no se quiere que, ante la menor tormenta, crisis o dificultad, aquel edificio sucumba con sus moradores dentro¹²³⁹.

a) El hombre sociable por naturaleza; origen y esencia de la sociedad

Balmes afirma esta necesaria e imprescindible *común-uniión* (con los otros hombres, en su ideal humano de perfeccionamiento e integración) desde el conocer y respetar la misma condición humana. Para el vicense es evidente esta verdad, «La razón atenta a la realidad descubre al hombre como un ser social por naturaleza¹²⁴⁰».

Mas, ¿cómo justificar este *principio esencial* de nuestra sociabilidad –como algo positivo y plenificador– cuando son diversos los autores que lo niegan con ardor¹²⁴¹?

Nos encontramos entre las reflexiones balmesianas con esta sencilla constatación y explicación de los hechos: «Las leyes que rigen en la generación, crecimiento y perfección del hombre físico son un argumento irrecusable de que no puede estar solo; y las que presiden al desarrollo de sus facultades intelectuales y morales confirman la misma verdad. Al nacimiento precede la sociedad entre el marido y la mujer, y sigue la sociedad del hijo con la madre. Sin estas condiciones, o no existe el hombre o muere a poco de haber visto la luz. La debilidad del recién nacido indica la necesidad de amparo, y el largo tiempo que su

estrepitosa que resuena tal vez en los intervalos». J. BALMES, *Primeros Escritos- Apuntes de teoría literaria*; OC, BAC VIII, p. 463

¹²³⁹ «La sociedad es como la naturaleza, presenta los fenómenos y oculta las causas; y así como para adelantar en el estudio físico es necesario recoger hechos y combinarlos, si no para averiguar las causas, al menos para descubrir las leyes generales, así también en el estudio de la sociedad; y así como se tendría por insensato quien quisiese que el mundo físico marchara conforme a las leyes que él se había imaginado, no lo son menos los que quieren vaciar la sociedad en el molde de sus vanas teorías. El mundo queda como es a pesar de los delirios de los filósofos, sólo que en materias sociales los delirios de los filósofos cuestan a las naciones ríos de sangre y de lágrimas¹²³⁹». J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 345

¹²⁴⁰ E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, c. II “Lógica y Filosofía social: Jaime Balmes”. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998, p. 120

Continúa citando a Balmes, «Es patente que: “El hombre necesita vivir en sociedad”, pero, “la existencia de ésta es incompatible con un desorden incesante, y el orden no puede concebirse sin un poder público que lo afirme y conserve; esto dicen la razón y el buen sentido».

¹²⁴¹ Balmes se enfrentó principalmente a las concepciones de Rousseau y de Hobbes. De un modo muy general les rebate afirmando: «El que condena la sociedad, el que la mira como un mal o como un hecho inútil, se puede comparar al hijo insolente que desdeña la protección de su padre y le exige una liquidación de cuentas; las cuentas se liquidan, y el resultado es que el insolente pierde hasta la ropa que lleva y se queda desnudo». J. BALMES, *FE, Ética*, c. XX, nº 170; OC, BAC III, p. 160

debilidad se prolonga manifiesta que este amparo ha de ser constante (...) La necesidad de la comunicación con sus semejantes; la manifiestan con no menor claridad las condiciones de su desarrollo intelectual y moral (...) De esto debemos inferir que el hombre no está destinado a vivir solo, sino en comunicación con sus semejantes; de lo contrario será preciso admitir el despropósito de que la naturaleza le forma para morir luego de nacido, o para vivir en la estupidez de los brutos (...) ¹²⁴²».

Balmes está ofreciéndonos con ello, como se verifica en diversos puntos de su obra, el testimonio irrecusable de dos hechos *naturales* que certifican esta sociabilidad del hombre.

En primer lugar (obviando incluso la existencia *del alma*, la cual era y es negada por todas las formas *materialistas*), es la misma conservación y desarrollo físico-corporal del individuo quien cerciora aquella *necesidad social*: «La imposibilidad natural de que el hombre viva solo indica que la conservación y perfección de los individuos se ha de conseguir en sociedad ¹²⁴³».

En segundo lugar, acogiendo ya el irreductible testimonio de la vida del *espíritu* – pues, como vimos en nuestro capítulo tercero, la racionalidad y la voluntad humanas no se pueden explicar ni reducir a la mera complejidad de nuestra *materia*–: «(...) resulta demostrado que el hombre ha nacido para vivir en sociedad (...) Es evidente que el hombre no ha sido criado para un estado en que sus facultades más nobles no puedan desplegarse, en que deja, por decirlo así, de ser hombre; luego la ciencia ideológica por sí sola basta a demostrar que el estado natural al hombre es la sociedad (...) ¹²⁴⁴».

Por ello se puede afirmar con toda seguridad que: «Balmes se vuelve contra todos los “robinsonismos” precedentes y contemporáneos que atribuyen también al hombre aislado aptitud para la vida y la cultura ¹²⁴⁵». El hombre solo, y aun suponiendo en el mejor de los casos que pudiera sobrevivir, no puede alcanzar su máximo desarrollo y perfección

¹²⁴² Jaime BALMES, *FE, Ética*, c.17; *OC*, BAC III, p. 148- 149

¹²⁴³ J. BALMES, *FF*, libro X, nº 261; *OC*, BAC II, p. 820. Por esto mismo, aun las teorías puramente materialistas deberán reconocer esta *natural sociabilidad* del ser humano.

¹²⁴⁴ J. BALMES, *FE, Metafísica- Ideología*, c. 17, nº 228; *OC*, BAC III, p. 293; y en su *Filosofía Fundamental* afirma en torno a cómo se produce nuestro desarrollo intelectual: «La razón propiamente dicha no se despliega en el espíritu humano completamente aislado de otros espíritus, y no bastan a despertarla los espectáculos de la naturaleza (...) El espíritu humano puesto en comunicación con otros espíritus experimenta un desarrollo en parte espontáneo y directo, en parte laborioso y reflexivo» *FF*; *OC*, BAC II, p. 796

¹²⁴⁵ Herbert AUHOFER. *La sociología de Jaime Balmes*, Ediciones Rialp, Madrid, 1958; pp. 75- 76

humana al margen de los demás hombres. Este perfeccionamiento pasa por el progresivo crecimiento de su *racionalidad y libertad*, por el desarrollo de sus capacidades propiamente humanas, entre las que destacan “las sociales” del lenguaje, la cultura, la técnica, la ciencia, el arte, etc.

Llamemos aquí la atención sobre cómo, esta *indigencia y dependencia* de la naturaleza humana, esta *necesidad* que tiene de los otros, si bien comienza mostrándonos como una debilidad y pobreza del ser humano, acaba manifestándose -si es aceptada, asumida y desarrollada¹²⁴⁶- como un elemento de enriquecimiento y plenitud personal. Así lo contempla Balmes; así lo iremos viendo progresivamente¹²⁴⁷. Es más, sólo en esta *acogida de los otros* y de la *propia entrega de sí mismo* (que sólo se hace posible con la vida en *sociedad*, en *comunidad* con los otros hombres o, más radicalmente, con el *Otro*, según veremos en último lugar) el ser humano podrá saciar aquella sed de *amor* que bajo una u otra forma no deja de experimentar. Su capacidad de amar, su libertad y moralidad, sólo pueden plenamente desarrollarse en su relación de entrega para con los otros, saliendo de su *egoísmo* y *egolatría*.

Pero esta importante cuestión del *misterio de nuestra afectividad*, que sólo en la *entrega de sí o vaciamiento* por amor encuentra la *plenitud o vida*, la veremos a continuación con algo más de detalle. Ratifiquemos entonces, una vez más, que es precisamente en la aceptación de esta “nuestra dependencia y debilidad” –en nuestro ser *comunitario*, necesitados de *amor*- donde se puede manifestar “nuestra última y mayor fortaleza” y perfectibilidad (nuestra dependencia a un Primer e inamovible Amor). Esto no es *alienación* sino todo lo contrario, un ideal *divinizador*.

¹²⁴⁶ La humildad, el *andar en verdad*, el conocer y amar nuestra realidad aceptándola y caminando con ella en el día a día, es imprescindible para el *completo y complejo* desarrollo de cada ser humano. La humildad, de este modo, es imprescindible no sólo para nuestro pensar bien, sino, y partiendo de él, para nuestro querer y obrar en consecuencia. No debemos, si queremos llegar a nuestra *verdadera* plenitud, revelarnos contra nuestra propia naturaleza y ser.

¹²⁴⁷ Nos dice un estudioso de Balmes: «Por consiguiente, la necesidad de complementarse que el hombre tiene no es debilidad más que en apariencia. Cabalmente sólo gracias a ella puede construir los diversos dominios culturales y un mundo del espíritu que por su esencia no son concebibles con pleno sentido más que entre individuos vinculados socialmente: el lenguaje (...), la ciencia, la economía. El hombre vive en sociedad *humanitas ipsius causa* (Lactancio)». Herbert, AUHOFER. *La sociología de Jaime Balmes*, Ediciones Rialp, Madrid, 1958; p. 76

Pasemos a consignar cómo deban compaginarse estos difíciles extremos de *individualidad* y *sociabilidad*, entrega y acogida, “muerte” y vida (...) en el pensamiento del vicense.

b) La sociedad, en servicio del hombre. Individualismo positivo y negativo

«El principio más básico y fundamental de la sociología balmesiana es que la sociedad se explica por el hombre. Balmes intenta comprender al hombre en su auténtica realidad¹²⁴⁸».

Por tanto, en la concepción balmesiana de la sociedad toda forma extrema de *socialismo* o *comunismo*¹²⁴⁹, en las que el hombre queda anegado bajo la comunidad, no tienen cabida. Así, el *bien común*, que sin lugar a duda también busca nuestro autor, solo se puede explicar y alcanzar desde la prosecución del *bien de cada hombre*, miembros insustituibles de toda sociedad. Por ello se advierte que, nunca se podrá justificar el mal cometido contra uno de ellos bajo pretexto de procurar el bien social. Sus palabras en torno son clarísimas: «Luego la perfección de la sociedad, es en último análisis, la perfección del hombre, y será tanto más perfecta cuanto más contribuya a la perfección de los individuos¹²⁵⁰».

¹²⁴⁸ E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, c. II “Lógica y Filosofía social: Jaime Balmes”. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998; p. 118

¹²⁴⁹ Balmes no llegó a conocer la *teoría comunista* (El primer manifiesto *marxista* data de 1848), ni propiamente los excesos en los que las diversas exasperaciones *socialistas* caerían poco después. Pero sí que entreveía los graves peligros que las nacientes *teorías socialistas* encerraban –como luego se verificaron–; es a estas primeras *formulaciones* a las que sale al paso nuestro autor –dedica expresamente una serie de siete artículos en *La Sociedad*–:

«Yo he sido uno de los primeros en España que ha ventilado extensamente las doctrinas socialistas y llamado la atención de los hombres pensadores sobre los males morales y físicos que la han producido». J. BALMES, *Escritos Políticos*, “Últimos escritos políticos” -*República Francesa* (v); OC, BAC VII, p. 1045 También, de modo menos explícito, a lo largo de sus diferentes obras, ha ido tratando ya esta misma cuestión. P. ej., en *El Protestantismo*, c. 47; OC, BAC IV, pp. 472- 480

¹²⁵⁰ J. BALMES, *FE, Ética*, c. XXI, nº 173; OC, BAC III, p. 161; o también: «La sociedad (...) considerada con abstracción de los individuos es un ser abstracto (...) La inteligencia, la moralidad, el bienestar de la humanidad no es otra cosa que la suma de estas cualidades que se halla en los hombres. Por estas consideraciones se echa de ver que el individuo, aunque pequeño, no puede desaparecer delante de la sociedad (...) y aunque se reflexiona que las generaciones que disfrutaban de las adquisiciones de los pasados trabajan y sufren y mueren por adquirir para los venideros, se nos presenta el género humano como una serie de operarios que trabajan y se afanan y sufren y mueren para una cosa ideal, para un ser abstracto que llaman “la sociedad”». *Ibid.*, c. XXXVIII, nº 240; pp. 190- 191

A respecto de este peligro que se pueden encerrar en los *socialismos*, al perder de vista a cada persona individual¹²⁵¹, es interesante llamar la atención sobre la denuncia que hace nuestro autor a las diversas formas históricas bajo las que, este exceso de *poder social*, se ha venido justificando:

«El derecho del más fuerte estaba terriblemente practicado por los antiguos, y ésta es una de las causas a que debe atribuirse esa absorción, por decirlo así, en que vemos al individuo con respecto a la sociedad. La sociedad era fuerte, el individuo era débil; y así la sociedad absorbía al individuo, se arrogaba sobre él cuantos derechos pueden imaginarse, y si alguna vez servía de embarazo, podía estar seguro de ser aplastado con mano de hierro» - Continúa analizando nuestro autor su contemporánea situación- (...) «las revoluciones de los tiempos modernos (...) al paso que se proclamaba una libertad sin límites, y se ponderaban sin cesar los derechos del individuo, levantábase en medio de la sociedad un poder terrible que, concentrando en su mano toda la fuerza pública, la descargaba del modo más inhumano sobre el individuo. En esas épocas resucitaba en toda su fuerza la formidable máxima del *salus populi* de los antiguos, pretexto de tantos y horrendos atentados (...) proclama que la salud del pueblo es la suprema ley, y entonces la propiedad, la vida del individuo son nada (...) ¿Y sabéis lo que acontece entonces con esa falta absoluta de respeto al individuo, con ese completo aniquilamiento del hombre ante el poder aterrador que se pretende representante de la sociedad? (...)»¹²⁵².

Nuestro autor, habiendo salvado el exceso posible de los *socialismos*, no olvida el peligro opuesto que se encierra en el *individualismo*; esto es, nos advierte de la necesidad que tenemos de nuestros semejantes, de la sociedad, del salir de nosotros mismos para alcanzar la plenitud personal¹²⁵³. Es precisamente por su justo amor al *individuo concreto* -

¹²⁵¹ Balmes anota el agravante de la falta de *motivación e inacción* (en estos sistemas): «Ahogado el sentimiento individual, absorbido el hombre en la comunidad, quedaría el alma sin resorte, y, por consiguiente, vegetaría en la inacción a no tener en sí misma motivos superiores que le comunicaran movimiento». J. BALMES, *Estudios Sociales*, “El Socialismo” –artículo 4º-; OC, BAC V, p. 582

¹²⁵² Cf. J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el catolicismo*, c.22; OC, BAC IV, pp. 212- 215

¹²⁵³ En Balmes no existe la precisión terminológica que distingue entre *individuo* y *persona* –el primero como más universal –toda sustancia primera o “ser” subsistente-, el segundo como una determinación del anterior –“Sustancia individual de naturaleza racional” (Boecio)-. Cuando nuestro autor habla, así, de la importancia de la *individualidad* de cada ser humano lo estará haciendo bajo la concreción conceptual de “individuo racional”, esto es de *persona*, y aunque no emplee explícitamente este segundo término. A este respecto J. Pesquera Lizardi nos dice: «hemos de advertir... que Balmes usa con más frecuencia los términos “individuo”

en su realidad y condición actual que aspira a la felicidad-, por el que nos advierte del peligro constante de nuestras desordenadas pasiones de *soberbia* y *vanidad*¹²⁵⁴. Son principalmente éstas las que están a la base de aquella forma exagerada-engañososa de *amor propio e individualismo*, las que nos llevan a despreciar o utilizar a los otros y, en último término, a un empobrecimiento de nosotros mismos.

Por tanto, es preciso distinguir (en toda teoría y labor antropológica y social) entre una justa y positiva *individualidad* que corresponde a un *verdadero* amor de sí, el cual conlleva necesariamente la apertura y la búsqueda del bien del otro¹²⁵⁵, y una exagerada o negativa forma de ella que, recluyéndonos en nuestra *autocomplacencia*, nos condena a la condición de *pigmeos*. Nos detendremos en breve a apuntar cuál es el último fundamento *antropológico* que Balmes encuentra a esta adecuada y equilibrada propuesta de *individualidad* y *sociabilidad*¹²⁵⁶. Sinteticemos y anotemos, previamente, de dónde nace esta nueva propuesta de armonía.

Balmes nos acaba de presentar cómo, para la correcta comprensión, elaboración y aplicación de cualquier teoría social, es necesario evitar tanto el *socialismo-comunismo* como el *individualismo-liberalismo*¹²⁵⁷. Nos advierte, una vez más, de los errores que encierran nuestros acostumbrados extremos, en esta ocasión de cómo: si en las primeras doctrinas la persona desaparece delante de la comunidad, la *unidad* se absolutiza hasta el

e “individualismo” para designar lo que ahora es llamado generalmente “persona” y “personalismo”. La distinción entre individuo y persona, introducida por algunos autores modernos, no existe en Balmes». J. PESQUERA LIZARDI, “Libertad y autoridad según Balmes” (I), en *Estudios Franciscanos* 58 (1957); p. 373

¹²⁵⁴ Ya anotamos como estas pasiones son un exceso, un desorden, al necesario *amor propio*. El problema radicaba en el desorbitado amor de sí –hasta convertirse en egolatría-, lo que, por no responder a nuestra verdadera naturaleza, fin –la autocontemplación y amor a nosotros mismos no nos puede saciar-, en lugar de acercarnos a nuestra perfección/ felicidad nos alejaba *engañosamente* de ella. Es, así, un *falso* amor de sí.

¹²⁵⁵ «Si entendiendo el individualismo en un sentido justo y razonable, si tomando el sentimiento de la independencia personal en una acepción que ni repugne a la perfección del individuo, ni esté en lucha con los principios constitutivos de toda sociedad (...)» J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 219

¹²⁵⁶ Radica en aquella paradoja ya anotada a la afectividad humana: “amar y saberse amados”, “posesión y entrega”, “muerte y vida” (...)

¹²⁵⁷ «Balmes vio las dos grandes doctrinas erróneas que han socavado la sociedad en la Edad Moderna: el colectivismo que por entonces se encontraba sólo en sus comienzos especulativos, y el individualismo todavía muy virulento en su tiempo. Ninguna teoría unilateral puede hacer justicia a aquel “antagonismo de la insociable sociabilidad” (Kant). Sociedad e individuo personal están en relación recíproca. Conforme a la naturaleza intelectivo- moral del hombre tal relación es de carácter moral, obligatorio tanto para el individuo como para la sociedad (...) Sociedad e individuo son igualmente reales, igualmente esenciales, igualmente justificados, guardan entre sí mutua dependencia, y son dos entes destinados uno para otro. Se trata de “la perfección simultánea del individuo y de la sociedad”». H. AUHOFER, *La sociología de Jaime Balmes*, Ediciones Rialp, Madrid, 1958; p. 79

punto de perder *la diversidad y valor* de cada individuo cayéndose en un alienante *igualitarismo*¹²⁵⁸; en las segundas nos encontramos con que la *diversidad- autenticidad* es tan ensalzada que se comprende erróneamente lo que a ese *ser único* le lleva a la plenitud, hasta el punto mismo de destruirlo. Esto es, al rechazarse toda *unidad, comunión o igualdad humana* (incluso en dignidad), se llega a cometer los mayores crímenes e injusticias contra los otros y, finalmente, contra uno mismo¹²⁵⁹.

Lo que nos encontramos, por tanto, a la base de esta teoría social balmesiana -como fruto de su salir al paso a una de las más importantes necesidades de su tiempo-, es con una nueva manifestación de su actitud de *equilibrio*, con ese fundamental *amor a la realidad* que le lleva a acoger ahora, en su justa medida, la armonía *esencial* humana entre *individuo y sociedad*, entre unidad en la pluralidad e igualdad en la diversidad¹²⁶⁰. Nos dice con toda claridad:

¹²⁵⁸ Es muy interesante la reflexión que hace en torno a la equivocidad del término *igualdad*; y cómo, las mayores injusticias (y desigualdades sociales), pueden nacer de querer negar y omitir todo tipo de diferencias (...) Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c.14, nº 5; pp. 632- 635

Reconoce a su vez, por otro lado, la necesidad del reconocimiento de la *igualdad en dignidad* del ser humano y que, por la falta de ella: «Menester es confesar que el aspecto de la sociedad dista mucho de ser satisfactorio, que todavía ofenden desigualdades monstruosas». J. BALMES, *Estudios Sociales, OC*, Edición Balmesiana, vol. 11; p. 220

¡Cuán necesarias se nos muestran estas reflexiones a día de hoy –el saber reconocer y respetar nuestras *igualdades* y también nuestras *diferencias*-!

¹²⁵⁹ Los daños e injusticias ocasionados contra los otros no son de difícil *comprensión*, ya que estos sistemas *individualistas* –que coinciden con posturas *existencialistas*- van reduciendo, hasta negar completamente, toda *comunidad* en la naturaleza humana y por tanto “los derechos y deberes universales del hombre”. En torno a las injusticias ocasionadas contra uno mismo, que son más difíciles de observar por lo paradójico de la cuestión (un querer ensalzarse a sí mismo que desemboca en el abatimiento), queremos señalar dos principales modos de *autolesión*: (1) el autoconstruirse como *moralmente malos* o *inhumanos* al rechazar la necesidad de su comportamiento moral y social. Es decir, al negar una de las principales dimensiones humanas que le son necesarias para su perfeccionamiento y felicidad, la capacidad de amar al otro (por medio del sacrificio y la entrega), se construyen a sí mismos como meros animales –guiados por sus pasiones e impulsos de placer vs. dolor- o incluso haciéndose peor que ellos (al odiar y utilizar su inteligencia para hacer mayor mal); (2) Estos hombres *individualistas*, pueden y suelen llegar hasta la autodestrucción física, y ya no sólo a la moral o espiritual que acabamos de anotar. Así, al creerse “dueños de sí mismos y autosuficientes”, pero sin una *naturaleza humana* que perfeccionar (los existencialismos lanzan un grito de autenticidad pero éste está vacío), sin un *sentido* ni dirección *a sus vidas*, ni siquiera capaces de encontrar aquella felicidad o goce prometido en el modelo de *egoísmo* y *autocontemplación*, ni en el “Carpe diem” hedonista, acaban quitándose aquella *propia vida* que en un principio creían y querían ensalzar.

¹²⁶⁰ «Las desigualdades sociales son de necesidad absoluta, como a fundadas en la misma naturaleza del hombre y de la sociedad, (...) Pero sucede con harta frecuencia que el desnivel de las clases llega a tal extremo, que ni es conducente para la felicidad pública, ni está de acuerdo con los principios de equidad y justicia. (...) Cuando por una u otra causa llega a crearse a favor de alguna clase un exceso de poder y riqueza (...) será siempre un inestimable beneficio todo cuanto se encamine a amenguar este nocivo exceso, haciéndolo, empero, sin trastornos, violencias ni injusticias». J. BALMES, *Observaciones sobre los bienes del clero, OC*, BAC V, pp. 707-708; y, en torno a esa defensa de una cierta *desigualdad social y laboral* fundada en la misma naturaleza del hombre, comprendería Balmes: «La división personal del trabajo es lo que ante

«Necesario como es un orden social al que esté sometido el individuo, conviene, sin embargo, que éste no sea de tal modo absorbido por aquél de manera que sólo se le conciba como parte de la sociedad, sin que tenga una esfera de acción que pueda considerársele como propia. A no ser así no se desarrollará jamás de un modo cabal la verdadera civilización, la que, consistiendo en la perfección simultánea del individuo y de la sociedad, no puede existir a no ser que tanto ésta como aquél tengan sus órbitas de tal manera arregladas que el movimiento que se hace en la una no embargue ni embarace el de la otra¹²⁶¹».

Esto es, aplicando nuestra terminología “integral e integradora”: que todo individuo, sin olvidar ninguno (la sociedad íntegra), se *integre* (entre en comunión) con los otros, de tal modo que “cada cosa esté en su lugar, que ejerza sus funciones o las suspenda en el tiempo oportuno”.

Habiendo anotado cómo esta propuesta *integradora* balmesiana nace a su vez de su profundo *realismo*, fuente última de la perennidad y actualidad de todo el pensamiento de nuestro autor, queremos presentar muy brevemente cuál es ese fundamento *antropológico* y *teleológico* que explica nuestra necesaria *sociabilidad* (para alcanzar la propia y personal *perfectibilidad*). En último término descansará en el mismo origen y sentido de nuestra vida; en la *Razón* de nuestra existencia; pero remontémonos antes a la mera consignación del hecho de nuestra afectividad que testimonia esta esencial *sociabilidad*.

Encontramos una primera respuesta desde el hecho ya consignado de nuestra paradójica afectividad, concretamente, a la doble necesidad que tenemos de *amar* y *ser amados*. La atenta reflexión sobre nuestras potencias, más concretamente sobre nuestra sensibilidad y voluntad, nos muestra cómo, siendo seres no completos ni perfectos, anhelamos y buscamos continuamente “objetos” que nos puedan *perfeccionar*. Entre los

todo constituye una comunidad -¿qué ocurriría si todos fuésemos barrenderos o agricultores o...?-. Pero la distribución en profesiones y clases sociales descansa en esta necesaria división del trabajo sólo exteriormente; su fundamento intrínseco es la diversidad de disposiciones, inclinaciones y fuerzas». H., AUHOFER, *La sociología de Jaime Balmes*, Ediciones Rialp, Madrid, 1958; p. 81

¹²⁶¹ J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 220

principales “objetos” de nuestro deseo, como aquello que más anhelamos, se encuentra el sabernos amados y apreciados por los otros. Ahora bien, aún esto no nos es suficiente¹²⁶².

En primer lugar porque aún este amor recibido, por generoso y fiel que sea, se nos muestra todavía como muy limitado –sólo el amor Primero de Dios podrá saciarnos completamente¹²⁶³–.

En segundo lugar, porque nuestra propia capacidad de *amar- querer* necesita dar una respuesta a ese amor recibido; esto es, nuestra afectividad no se perfecciona totalmente con el sólo recibir –no es meramente pasiva-, precisa también del *dar*, del *amar*, del *entregarse* (la unión entre dos es tanto más perfecta cuanto más se dan mutuamente). Es más, para acoger verdaderamente el amor del otro u Otro, la unión con él -lo que constituye propiamente la sociedad o común-unión-, se precisa de mi confianza en él, de que yo me abra y entregue a ese amor; y en la medida en que yo esté dispuesta y vacía de otros amores o incluso de mí mismo, habrá mayor capacidad de recepción y de donación.

Podemos concluir, entonces, cómo en el testimonio de nuestra afectividad -que manifiesta la necesidad de una comunión entre *el eros* y el *ágape* para alcanzar nuestro perfeccionamiento- se descubre el fundamento último de nuestro ser *sociables* y *personales*: Necesitamos del amor (recibido y dado) para alcanzar nuestra felicidad; y esto, previa y primeramente, porque *hemos sido creados por el Amor y para el Amor*¹²⁶⁴.

¹²⁶² «Hijo del cielo, se dirige hacia el cielo; si se aparta de este camino es por un extravío lamentable del cual le remuerde su conciencia: criado para gozar de Dios, no se satisface su corazón con los placeres de la tierra; y, sintiendo en medio de ellos un hondo vacío, un malestar inexplicable, conoce que sólo le es dado alcanzar la felicidad en la vida futura, cuando le será concedido unirse con su Criador sumergiéndose en un piélago de amor y luz». J. BALMES, *Estudios Sociales*, “El Socialismo” –art. 4º-, en *La Sociedad* (sept. 1844) OC, BAC V, p. 580

¹²⁶³ Por su misma gratuidad, eternidad, fidelidad e inconmensurabilidad. Por eso, según hemos anotado y en breve veremos, para Balmes la *perfectibilidad* y *felicidad* humana no podrían alcanzarse plenamente atendiendo solamente a la unidad interior y exterior- social. Precisa de algo más... De modo muy similar a como lo expresa Benedicto XVI: «No es la ciencia la que redime al hombre. El hombre es redimido por el amor. Eso es válido incluso en el ámbito puramente intramundano. Cuando uno experimenta un gran amor en su vida, se trata de un momento de “redención” que da un nuevo sentido a su existencia. Pero muy pronto se da cuenta también de que el amor que se le ha dado, por sí solo, no soluciona el problema de su vida. Es un amor frágil. Puede ser destruido por la muerte. El ser humano necesita un amor incondicionado. (...) Si existe este amor absoluto con su certeza absoluta, entonces –sólo entonces- el hombre es “redimido”, suceda lo que suceda en su caso particular (...).» BENEDICTO XVI, *Spe Salvi*. Roma, 2007; n° 26:

¹²⁶⁴ «El espíritu humano se siente demasiado grande para limitarse a objetos pequeños; conoce que puede remontarse más alto todavía que un globo henchido de vapor (...) El hombre siente que es más grande todavía que esas máquinas, que esos artefactos; su corazón es un abismo que con nada se llena; dadle el mundo entero y el vacío será el mismo. La profundidad es insondable; el alma criada a imagen y semejanza de Dios no puede estar satisfecha sino con la posesión de Dios». J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, OC, BAC IV; pp.484-485

c) La familia, constituyente irremplazable de la sociedad

Así como Balmes contempla y defiende la necesidad que tiene el hombre de unirse en sociedad, del mismo modo indica que la primera forma de “*societas*”, la más elemental e ineludible, es y debe ser la familia: «La reunión de los hombres forma las sociedades (...) La primera, la más natural, la indispensable para la conservación del género humano, es la familia¹²⁶⁵». Esta convicción balmesiana es la misma que está presente en todo el pensamiento clásico¹²⁶⁶.

Ahora bien, añade nuestro autor, constituyendo la familia una forma fundamental de *sociedad*, la llamada “sociedad doméstica”, no nos es suficiente para nuestro completo desarrollo: «La sociedad doméstica no basta para el género humano, porque, limitada a la crianza y educación de los hijos, no se extiende a las relaciones generales establecidas por motivos de necesidad y utilidad (...) sin la autoridad política no fuera posible conservar el orden entre las diferentes familias, éstas serían a manera de individuos que lucharían entre sí continuamente (...)»¹²⁶⁷.

Esto es, en la reflexión racional que hace el vicense sobre la sociabilidad humana, que coincide con la propuesta *católica*¹²⁶⁸, el hombre precisa, tanto de una familia propia, como de la reunión de aquella con las demás familias (la llamada propiamente *sociedad*). Para constituir esta última será preciso, a su vez, un *orden y autoridad política*.

¹²⁶⁵ J. BALMES, *FE, Ética*, c.17, nº 141; *OC*, BAC III, p. 149; Cf. *FF*, Libro X, c.20, nº 262; *OC*, BAC II, p. 820

¹²⁶⁶ “El matrimonio es la *prima naturales societatis copula*” (San Agustín, *De bon con.*, I, 1). En forma parecida se expresa Santo Tomás (*In eth.*, 8, 14, lect. 12): La familia es “verdadera sociedad y anterior a la constitución de toda sociedad civil”. Cf. AUHOFER, Herbert. *La sociología de Jaime Balmes*, Ediciones Rialp, Madrid, 1958; p. 103

¹²⁶⁷ J. BALMES, *FE, Ética*, c.18, nº 156; *OC*, BAC III, p. 153

¹²⁶⁸ «El hombre, según ellos, no ha sido criado para vivir solo; su existencia supone una familia, sus inclinaciones tienden a formar otra nueva, sin la que no podría perpetuarse el linaje humano. Las familias están unidas entre sí por relaciones íntimas, indestructibles; tienen necesidades comunes, las unas no pueden ni ser felices, ni aun conservarse, sin el auxilio de las otras; luego han debido reunirse en sociedad (...)». J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*; *OC*, BAC IV, P. 490- 491

No nos cansamos de insistir en cómo, en la comprensión del vicense, la religión y fe católica está en profunda comunión con la razón, “a una con la sana filosofía”. Volveremos sobre ello un poco más adelante.

La pregunta que debemos plantearnos ahora, una vez consignada la necesidad del *núcleo familiar* para la conformación *social*, es la de cómo debe constituirse la familia, cuál es la esencia o forma más natural de esta *primitiva* comunidad¹²⁶⁹.

La respuesta *fundamental* que dio Balmes a principios del siglo XIX, aun cuando fuera altamente criticado o vituperado por nuestro tiempo¹²⁷⁰, sería la misma que nos daría hoy a principios del siglo XXI. Y esto, el *permanecer* en aquel *antiguo* modelo –que no anticuado- sin importarle “él que dirán”, viene propiciado por dos fundamentales motivos. El primero de ellos, como ya observamos extensamente en nuestro capítulo primero, porque lo único que persigue es la verdad-realidad y no el honor o el éxito¹²⁷¹. El segundo, derivado de esta primera y previa dependencia a la verdad –que le hace permanecer en lo *permanente* y cambiar con lo *cambiante*-, porque descubre en la conformación familiar algo esencial y permanente a ella, al hombre mismo que la compone, que no puede modificar¹²⁷².

¿Qué es entonces lo *esencial* que debe permanecer en esta primera *célula social* si queremos que el hombre llegue a su máxima perfección y felicidad –lo que en último término busca nuestro autor-?:

«El *matrimonio* es “el verdadero paladión de la sociedad” (...) “La monogamia, a no dudarlo, ha sido una de las causas que más ha contribuido a la organización de la familia... Al lado de la monogamia puede decirse que figura por su alta importancia la *indisolubilidad*” (...)»¹²⁷³.

¹²⁶⁹ Si somos seres sociables por *naturaleza*, habrá algo en nuestra propia naturaleza humana que determine la forma más básica y conveniente de hacerlo. Después, y partiendo de esa cimentación *esencial*, podrá haber diversas formas secundarias de realización o construcción.

¹²⁷⁰ No es preciso explicar o recoger las nuevas doctrinas antropológicas y sociológicas en torno “a los diversos modelos de familia”, en los que después nos detendremos muy brevemente.

¹²⁷¹ «Tampoco quiero yo cambiar la realidad por ninguna ilusión, aun cuando fuese la más bella que cabe en humana fantasía; también amo la verdad, siquiera se presente con traje prosaico (...)». J. BALMES, *Cartas a un escéptico, carta XXV OC*, BAC V, p. 443; y su biógrafo dice al respecto: «El entendimiento no ha de servir a ningún interés ni a ninguna institución fuera de la verdad, aunque el patrimonio del genio haya de ser la pobreza» I. CASANOVAS, *Biografía; OC*, BAC I, p. 157

¹²⁷² «Los deberes conyugales nacen del orden necesario para la conservación y perfección de la sociedad de familia, indispensable para la conservación del humano linaje. (...) Cuanto más necesario es el enlace de un acto con la conservación y perfección de la familia, más necesaria es su moralidad y, por consiguiente, menos sujeta a modificaciones». J. BALMES, *FF*, libro X, c.20, n° 264 y 265; *OC*, BAC II, p. 820

¹²⁷³ Cf. J. BALMES, *El Protestantismo; c. 24 OC*, BAC IV, pp. 230- 231

Tres elementos nos presentará el vicense como *insustituibles* a la constitución preliminar de una *verdadera familia*¹²⁷⁴. Los tres, en torno a la previa conformación del *matrimonio*, buscan responder y salvaguardar la dignidad propia de cada ser humano, más concretamente, satisfacer aquella necesidad de *amor verdadero-pleno* que, como hemos venido observando, deben fundamentar y sostener el *ideal de perfección humano*.

Esto es: Si, (1) solamente sabiéndonos amados gratuita, total e incondicionalmente, y (2) amando nosotros a su vez de este mismo modo¹²⁷⁵ (3) podemos alcanzar nuestra mayor perfección y felicidad; entonces la familia, como elemento básico de nuestra *sociabilidad natural*, deberá procurar esta forma de *amor* incondicionado e incondicional.

El primer elemento que nos presenta nuestro autor es la necesidad de que la familia se funde desde la unión-matrimonio de dos personas, y solo dos. La *monogamia* responde, según la reflexión balmesiana, a aquel anhelo humano de un *amor exclusivo, total*, que no se parte o comparte con otros... Es la mejor forma de alcanzar, aunque todavía muy limitadamente, ese deseo de *totalidad-completud* que caracterizaba la afectividad humana.

En segundo lugar, íntimamente relacionado con lo anterior, Balmes presenta como imprescindible la *indisolubilidad* de esa unión. El principal motivo para ello es el responder a aquel deseo de *eternidad*, de incondicionalidad –pase lo que pase– que también encontrábamos en nuestra afectividad¹²⁷⁶.

El tercer elemento preciso para la constitución familiar, para que ese matrimonio sea verdaderamente generador y conservador de la vida humana (y por tanto *célula* de la sociedad), es que sea un matrimonio heterosexual y abierto a la *vida*.

¹²⁷⁴ Es fundamental volver a insistir en la diferencia que existe, en todo *quehacer humano*, entre: (1) el *deber ser*, la existencia de una ley moral que, en el caso de obrarse libremente y por amor, lleva a la máxima perfección humana (sólo se puede aspirar y llegar a un *ideal humano* si existe realmente ese *ideal* o *esencia*)-y, (2) el *ser-factum* del quehacer de los hombres concretos. Por tanto, Balmes no negaría que, de hecho, se estén *construyendo* nuevos modelos de familia; lo que negaría o censuraría es que (1) esos modelos respondan verdaderamente a la *realidad familiar* (Balmes propondría denominar con otros términos a esas nuevas realidades y conceptos) y, (2) que de ellos se pudiera derivar la verdadera *realización* humana.

¹²⁷⁵ El ser humano para llegar a amar verdaderamente (fuera de todo egoísmo o instrumentalización) necesita, primeramente, saberse amado... No significa esto que sólo pueda amar a aquellos que primeramente le aman –al contrario, puede llegar a amar incluso hasta a sus enemigos–, sino que la medida y profundidad de su amor beben, deben beber, de un amor anterior conocido y experimentado... Sólo en este contexto de *amor* desaparecen las manipulaciones, los miedos y las desconfianzas; nace la alegría y la libertad de espíritu.

¹²⁷⁶ Anota otra razón, más pragmática o eficiente, a la conveniencia de la *fidelidad*: «El corto plazo de vida concedido al hombre le está indicando que en vez de divagar a merced de sus pasiones formando nuevos lazos y dando simultáneo origen a diversas familias, se apresure a cuidar de la que tiene». J. BALMES, *FE, Ética*, c.17, nº 147; *OC*, BAC III, p. 150

Frente a este modelo familiar propuesto por Balmes, como ya hemos anotado, se levantan todas las nuevas *formas familiares y legales* de nuestras sociedades occidentales. Así, y si bien la *monogamia* todavía parece requerirse para poder hablar de matrimonio, son profundamente “contradichas” la *indisolubilidad* y la *heterosexualidad fecunda*. Nos detendremos en deslindar algunas cuestiones en torno a este último requerimiento, puesto que es el de más grave discusión o controversia actual.

Debemos comenzar señalando que Balmes consigna sin apenas justificar explícitamente esta tercera necesidad. La razón principal a ello parece descansar en que, si bien las dos primeras propiedades –*monogamia e insolubilidad*– ya habían sido motivo de discusión entre sus contemporáneos, esta última propiedad, la de la unión entre un hombre y una mujer, estaba fuera de toda discusión... La misma conservación de la especie humana, la conservación de la misma sociedad de la que la familia debía ser célula primera, la exigía; por ello ¿qué necesidad había de justificar lo que la naturaleza demandaba?

A día de hoy, en cambio, ante las nuevas formas de fecundación¹²⁷⁷, sería preciso justificar de otro modo, ya no desde la mera supervivencia de la especie y sociedad, esta *natural heterosexualidad* del matrimonio. Creemos que su actual reflexión estaría también encaminada, como en el caso de su propuesta de *monogamia e insolubilidad*, por la consideración de la *dignidad ontológica* de cada ser humano. Llamaría, entonces, nuestra atención sobre el valor intrínseco del hombre –por tratarse de un ser *valioso en sí mismo, fin* y no medio–; lo que exige el que no podamos ni instrumentalizarlo ni manipularlo en ninguna circunstancia ni ocasión, ¡cuanto menos en el momento de su concepción! Su vida debe ser valiosa en sí misma, fruto del amor y gratuidad humanos; no puede verse reducida, por tanto, a un mero cálculo y *manufacturación*¹²⁷⁸.

Es importante aclaremos en este punto cómo Balmes, al defender la necesidad de que la constitución familiar se funde en un matrimonio heterosexual (para que realmente pueda ser generador de vida *digna, no manipulada*), no estaría negando con ello la

¹²⁷⁷ Para “engendrar” vida humana ya no es preciso de la unión física entre un hombre y una mujer; paradójica e irrevocablemente sí de la unión entre un óvulo y un espermatozoide. Dejemos a un lado el difícil caso ético de la *clonación humana*.

¹²⁷⁸ Si al final se redujera la fecundación de toda vida humana a una cuestión de laboratorio, a un posterior “alquiler de útero” y a una última compra del niño (se le seguiría llamando “adopción”, pero con la grave diferencia de que a ese niño se le habría “fabricado”), entonces la dignidad de la persona humana se vería menoscabada a la de un mero objeto más... No podemos ni debemos detenernos en estas actuales e importantísimas cuestiones. Cf. J. A. MARTÍNEZ CAMINO, *¿Qué pasa por fabricar hombres?;* Ed. Desclée de Brouwer, Loiu, 2001 (2ª edición); pp. 95- 96

posibilidad o licitud de otros tipos de unión homosexual¹²⁷⁹. Lo que aquí hemos sostenido, así creemos se encuentra en el pensamiento de nuestro autor, es la imposibilidad de que estas uniones sean generadoras de vida de forma natural y conveniente a la dignidad humana, esto es, de que sean fuente de un verdadero núcleo *familiar*.

Haciendo ahora una extrapolación del pensamiento balmesiano a uno de nuestros problemas contemporáneos en torno, creemos nos diría hoy: “o a estas uniones homosexuales, por ser realidades diversas a la unión heterosexual (naturalmente *creativa*), se les denomina con un término distinto a aquellas –“parejas de hecho”, por ejemplo-; o a aquellos (antiguos *matrimonios*) se les designa con un nuevo término. A conceptos diversos –que responden a *ideas y realidades* diversas- se les debe designar con términos diversos. Lo relativo y *modificable* de nuestro lenguaje, los términos, deben, si quieren ser fieles y expresivos de la realidad, plegarse a (lo *inmodificable* de) ésta. Por ello, y aquí se manifestaría nuevamente el profundo *realismo balmesiano*, por mucho que nos empeñemos en llamar a dos cosas diversas bajo el mismo nombre, la realidad no se verá con ello modificada; lo que ocurrirá, en todo caso, es que nuestro pensamiento y conocimiento de ella será más confuso y equívoco. Su *teoría del lenguaje* por tanto, enfrentada con muchos de nuestros modelos contemporáneos –por ejemplo, con constructivismos y deconstructivismos-, es claramente *realista*.

Pues bien, partiendo de esta primera constitución *matrimonial*, Balmes nos indica el nacimiento de otras características y responsabilidades familiares (a respetar y cuidar siempre). En primer lugar, la responsabilidad de los padres para con los hijos, pues, si les han dado la vida por *amor*¹²⁸⁰ deben, por ello mismo, conservársela y alimentarla: «Los padres deben alimentar y educar a los hijos, porque sin esto no puede conservarse el linaje humano¹²⁸¹». Este reconocido deber paternal¹²⁸² se amplía a la vida intelectual y moral:

¹²⁷⁹ En este presente estudio no podemos detenernos en analizar si Balmes, bajo esta concepción antropológica *integral e integradora*, estaría de acuerdo o no con la posibilidad de que aquellas uniones *homosexuales* pudieran ser camino de perfectibilidad humana... Pospongámoslo a otra investigación.

¹²⁸⁰ No olvidemos que este es el *ideal humanizador (plenificador)* que Balmes presenta. Es muy consciente, por otro lado, de que los hechos no se corresponden siempre con aquel –cuantos niños vienen a la vida sin haber sido *queridos*-, mas no por ello deja de presentar y proponer lo que más propiamente nos corresponde.

¹²⁸¹ J. BALMES, *FF*, libro X, c. 20, n° 263; *OC*, BAC II, p. 820

¹²⁸² Cuando usemos el término *paternal* en las próximas líneas lo haremos en su sentido genérico, esto es, haciendo alusión tanto a la paternidad masculina como a la femenina. (Del mismo modo el término *padres*, como padre y madre)

«Claro es que la conservación del humano linaje no se refiere únicamente a la vida física, sino que abraza también la intelectual y moral (...) La razón no se despliega sin la comunicación intelectual; y así es que, al encomendarse a los padres el cuidado de conservar y perfeccionar a los hijos en lo físico, se les ha encomendado también el desarrollo y perfección en el orden intelectual y moral. He aquí, pues, cómo la misma naturaleza nos está indicando que los padres tienen obligación de educar a sus hijos, formando su entendimiento y corazón cual conviene a criaturas racionales. Este cuidado debe extenderse a largo tiempo, más que el relativo a lo físico (...)»¹²⁸³.

Balmes distingue en esta *nueva comunión* de hombres, precisamente por el respeto que tiene a la especificidad de cada uno de ellos (no se pierde la particularidad o individualidad humana en aras de la *unidad*), la diversidad de cualidades, funciones y responsabilidades existentes entre sus miembros. Algunas de ellas serán esenciales a toda constitución familiar; otras serán relativas y variables a cada familia y circunstancia particular (dentro, a su vez, de un concreto contexto histórico y social).

En torno a las primeras, según ya hemos anotado y dada la imprescindible necesidad de que alguien cuide de los hijos, arguye nuestro autor: «La especie humana perecería si los padres no cuidasen de sus hijos (...) Esta obligación se refiere en primer lugar a la madre. La naturaleza le da lo necesario para alimentar al recién nacido y pone en su corazón un inagotable raudal de amor, solicitud, ternura¹²⁸⁴». El papel irrecusable de los padres es, sin lugar a excepción, el de cuidar de sus hijos -cuando estos todavía son pequeños-; Balmes presenta con mayor fuerza la especial responsabilidad y solicitud maternal¹²⁸⁵.

¹²⁸³ J. BALMES, *FE, Ética*, c.17, nº 145 y 146; *OC*, BAC III, p. 150

¹²⁸⁴ *Ibíd.*, nº 142; p. 149

¹²⁸⁵ Ante algunos movimientos feministas que pretenden ensalzar a la mujer igualándola en todo al hombre, y negando, por ejemplo y por tanto, este especial sentimiento o ligazón para con sus hijos (en este terreno más que ensalzarla la deprimirían al negarle un bien o beneficio que les es genuino), Balmes les presentaría los hechos irrecusables, sometidos a leyes físicas y necesarias, de su ineludible embarazo y lactancia. Nuestro autor querría mostrar con ello el más genuino *respeto a la mujer*, también al varón, desde el reconocer y valorar lo propio y particular de cada uno en la complementariedad de su diversidad –y siempre bajo el horizonte de la misma *dignidad ontológica* humana-. Solo en el respeto de la *particularidad* de cada ser humano que, al menos, natural y físicamente viene sexuado (esta evidencia empírica no se puede negar, aunque, de hecho, se llegue hoy hasta querer modificarla), se puede hacer *justicia* a esa mujer y hombre concretos. Ya anotamos los peligros e injusticias de un pretendido *igualitarismo*.

Debemos anotar, sin embargo –como punto *desfasado* de su doctrina-, cómo el argumento que aporta Balmes para justificar la también responsabilidad del padre-varón -«La debilidad de la mujer, la imposibilidad de procurarse por sí sola la subsistencia para sí y para su familia (...)»- ante los cambios sociológicos y económicos actuales habría quedado superado. Esta responsabilidad *paterna* encuentra su verdadero fundamento en su ligazón natural con aquel/os a quien/es ha dado la vida.

Cuando, en cambio, sean los padres los que no se valgan por sí mismos, Balmes presenta como ineludible el deber recíproco de los hijos para con ellos: «Los innumerables beneficios que los hijos deben a sus padres producen la obligación de la gratitud; y así como el padre cuida de la infancia y adolescencia del hijo, así el hijo debe cuidar de la vejez de su padre (...)»¹²⁸⁶.

También a los padres, por *derecho natural*, les corresponderá conformar y constituir la *autoridad familiar*:

«Ninguna sociedad, por pequeña que sea, puede conservarse ordenada sin una autoridad que la rija; donde hay reunión es preciso que haya una ley de unidad; de lo contrario es inevitable el desorden. (...) De esta regla no se exceptúa la sociedad doméstica; y como la autoridad no puede residir en los hijos, ha de estar en los padres. Así, la autoridad paterna está fundada en la misma naturaleza, anteriormente a toda sociedad civil»¹²⁸⁷.

En torno a la variabilidad de cómo se repartan las funciones y responsabilidades familiares –pues, las formas y expresiones en que estas familias lleven a término aquellos elementos que les son esenciales son, y deben ser (en función de las propias circunstancias, cualidades, historia, sociedad, etc.) dispares¹²⁸⁸ - podría señalarse que la existencia actual de “niñeras/os”, guarderías, asilos de ancianos, etc. son testimonio de aquella diversidad o relatividad en los *modos*. Balmes no negaría, por tanto, la posibilidad y legitimidad de que en el cumplimiento *esencial* de los deberes familiares (los padres y los hijos en sus respectivos *lugares*) pueda haber diversidad de *repartos*. O dicho de otro modo, Balmes

¹²⁸⁶ J. BALMES, *FE, Ética*, c.17, nº 153; *OC*, BAC III, p. 152 Pocas líneas más adelante (nº 155) precisa el contenido de esta obligación *filial* ampliada ya a *caridad*: «(...) la obligación moral de los hijos para con los padres es grave, gravísima; el amor, la obediencia, el respeto, la veneración, el auxilio en las necesidades, la tolerancia de sus molestias, el compasivo disimulo de sus faltas, la paciencia en las enfermedades y flaquezas de la vejez, son deberes prescritos por la piedad filial (...)».

¹²⁸⁷ *Ibíd.*, nº 148; p. 151. El modo en cómo se distribuya, después, esta autoridad paterna (entre la madre y el padre) y la existencia misma de un ordenamiento entre ambos, es lo que sugiere mayor conflicto o dificultad. Balmes entiende que de modo más *natural* –por las propias características bio- psicológicas del hombre y la mujer- «La autoridad de la familia se halla, pues, en el varón; la de la madre viene en su auxilio y la reemplaza cuando falta». (*Ibíd.*, nº 150) No obstante, sería muy necesario delimitar con mayor exactitud cómo entiende Balmes esa autoridad –desde el servicio y el amor-, cómo se debe ejercer, etc... No podemos detenernos más en ello.

¹²⁸⁸ «Cuáles sean las aplicaciones de estos deberes lo indican las circunstancias, y no puede establecerse una regla general que fije con toda exactitud la línea hasta donde llegan y de la que no pasan». J. BALMES, *FE, Ética*, c.17, nº 151; *OC*, BAC III, p. 151

aceptaría los necesarios *cambios* que, en los medios empleados o formas de llevar a término aquel cuidado y responsabilidad familiar, fueran precisos¹²⁸⁹.

d) Perfectibilidad de la sociedad. Ideal de Civilización

Una vez hemos justificado la necesidad que tiene el hombre de unirse a los otros hombres para alcanzar su mayor desarrollo y perfección (primero la unión con lazos *familiares* –ya brevemente descritos-, después con lazos *sociales*) es preciso reflexionar sobre aquel modelo o ideal de sociedad que pueda y deba procurar aquel bien *personal*. El *ideal de civilización* balmesiano, por tanto, responde a aquel *ideal humanizador* que mueve toda su labor. Veámoslo desde la abundancia de sus propias palabras¹²⁹⁰.

«En un individuo se encuentran lo físico, lo moral y lo intelectual, y cualquiera de estas partes que se olvide al considerarle, queda incompleto el conocimiento de él y no puede decirse que se le comprenda con perfección; lo propio debe afirmarse de la sociedad, y así nunca se podrá decir que se haya conocido perfectamente el estado social de un pueblo hasta que se conozca todo cuanto pertenece a su estado material, moral e intelectual¹²⁹¹».

Balmes consigna muy tempranamente los tres elementos indispensables para la constitución de toda sociedad. Así, del mismo modo en que nos mostró la necesidad de comprender y acoger al hombre en toda su integridad (no se debía obviar ninguna de las dimensiones esenciales que le constituyen, bajo el peligro de reducirle o alienarle), nos muestra ahora la necesidad de comprender y acoger la realidad social desde esa misma *integridad*. El hombre tiene una naturaleza y fin objetivo que hay que respetar (si se le quiere comprender y ayudar verdaderamente); la sociedad que estos hombres conforman, también tiene una naturaleza e *ideal* que procurar. Por tanto, en el pensamiento sociológico de Balmes la *naturaleza y bondad* de una sociedad no es algo meramente subjetivo o relativo al quehacer de los diversos hombres y épocas¹²⁹², sino que se explica y se debe

¹²⁸⁹ Aquí nos encontraríamos, por ejemplo, y ante las nuevas necesidades sociales- laborables, con su aprobación a que las madres trabajen fuera de casa, siempre que estas así lo quieran o requieran; y/o que los padres (varones) permanezcan en ella... Lo importante es que el *matrimonio* no descuide de su primera obligación *paternal*.

¹²⁹⁰ Por la claridad y prodigalidad de estas reflexiones balmesianas intentaremos recoger las que consideramos son sus principales citas en torno, con los menos comentarios posibles.

¹²⁹¹ J. BALMES, “Estudios Sociales”, en cuad. 10 de *La Civilización*; OC, BAC V, p. 497

¹²⁹² No todas las sociedades son buenas “*per se*”, ni todas las culturas *humanizadoras*.

fundamentar en la misma naturaleza y finalidad del hombre en cuanto tal. Por ello: «(...) se comprende el sentido y finalidad de la sociedad desde el hombre real. Si las necesidades del hombre son espirituales –como la cultura y la ética- y corporales –como el bienestar material-, la sociedad deberá tenerlos como fin¹²⁹³».

Recogemos a continuación una extensa cita balmesiana donde se justifica y delimita con gran exactitud el *ideal de sociedad*, la noción de *progreso* y de *civilización*:

«El bien público no puede ser otra cosa que la perfección de la sociedad. ¿En qué consiste esa perfección? La sociedad es una reunión de hombres; esta reunión será tanto más perfecta cuanto mayor sea la suma de perfección que se encuentre en el conjunto de sus individuos y cuanto mejor se halle distribuida esta suma entre todos los miembros. (...) Luego la perfección de la sociedad, es en último análisis, la perfección del hombre, y será tanto más perfecta cuanto más contribuya a la perfección de los individuos. Llevada la cuestión a este punto de vista, la resolución es muy sencilla: la perfección de la sociedad consiste en la organización más a propósito para el desarrollo simultáneo y armónico de todas las facultades del mayor número posible de los individuos que la componen. En el hombre hay entendimiento, cuyo objeto es la verdad; hay voluntad, cuya regla es la moral; hay necesidades sensibles, cuya satisfacción constituye el bienestar material (...) Ahora podemos señalar exactamente el último término de los adelantos sociales, de la civilización y de cuanto se expresa por otras palabras semejantes, diciendo que es: *La mayor inteligencia posible para el mayor número posible; la mayor moralidad posible para el mayor número posible, el mayor bienestar posible para el mayor número posible*¹²⁹⁴».

Nuestro autor continúa consignando cómo la falta de uno de estos tres elementos, por mucho que uno -o incluso los otros dos-, estén altamente desarrollados, dificulta, es más, imposibilita, alcanzar el ideal social perseguido: «Quítese una cualquiera de estas condiciones y la perfección desaparece. Un pueblo inteligente, pero sin moralidad ni medios de subsistir, no se podría llamar perfecto; también dejaría mucho que desear el que

¹²⁹³ E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, c. II “Lógica y Filosofía social: Jaime Balmes”. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998; p. 121

¹²⁹⁴ J. BALMES, *FE, Ética*, c. XXI, n° 173; BAC III pp.161-162; y de modo muy semejante nos dice en un artículo *social*: «Entonces habrá el máximo de la civilización cuando coexistan y se combinen en el más alto grado la mayor inteligencia posible en el mayor número posible, la mayor moralidad posible en el mayor número posible, el mayor bienestar posible en el mayor número posible» J. BALMES, “Estudios Sociales”, *La Civilización*, artículo 1º (agosto 1841); OC, BAC V, p. 464

fuese moral, pero al mismo tiempo ignorante y pobre; y mucho más todavía si, abundando de bienestar material, fuese inmoral e ignorante (...) ¹²⁹⁵».

Detengámonos brevemente, antes de dar paso a la descripción positiva e integradora de este ideal social ¹²⁹⁶, en la denuncia que el vicense hace a otros engañosos modelos de *civilización y progreso*. No todos los sistemas, por el hecho de defender teóricamente estos *términos*, serán real y efectivamente civilizadores.

En primer lugar es preciso advertir cómo aquel ideal de *progreso*, en el sentido de mejora y perfeccionamiento de la comunidad, no está asegurado por el mero y simple hecho de caminar. El hombre, por su misma naturaleza libre –y no sólo por ella sino por su condición caída y desordenada- puede elegir el camino que no le conduce a su meta. Del mismo modo, las sociedades que aquellos hombres conforman pueden extraviarse. Por eso advierte el vicense:

«Dícese a cada paso que el progreso es la ley de las sociedades; que no se desvían jamás de ella, y que en medio de las más terribles revoluciones y catástrofes camina la humanidad hacia un destino que, no sabiéndose cuál es, se tiene cuidado de cubrirle con un velo dorado. No seré yo quien desaliente el movimiento de la humanidad disipando lisonjeras esperanzas, bien que tampoco puedo consentir que se establezca con demasiada generalidad y sin las correspondientes aclaraciones una proposición que, según como se entiende, se halla en contradicción con la filosofía, la historia y la experiencia ¹²⁹⁷».

Por ello es muy necesario notar prontamente cómo: «*Transformación, progreso, perfectibilidad, regeneración*, y otras palabras semejantes que se emplean sin cesar, no bastan a satisfacer un espíritu sólido. Necesario es decir cuál debe ser esta transformación

¹²⁹⁵ J. BALMES, *FE, Ética; OC*, BAC III, p. 162. En otro lugar describe de modo más explícito qué es lo que faltaría a esa sociedad con cada una de estas ausencias: «Sin la inteligencia falta la luz y, por consiguiente, el acierto en la dirección, sin moralidad falta la ley, es decir, la regla; sin el bienestar hay descontento, desazón, inquietud, gérmenes de injusticia, violencias y trastornos». J. BALMES, *Estudios Sociales*, “Medios morales que debe emplear Cataluña para evitar su desgracia y promover su felicidad”, *La Sociedad* (cuaderno 4º); *OC*, BAC V, p. 938

¹²⁹⁶ *Integradora* en el mismo sentido empleado en su concepción antropológica; esto es, no sólo que se respeten y cultiven todos los elementos constituyentes a ella –*sociedad integral*–, sino que este cultivo y desarrollo se haga en la adecuada y armónica interrelación entre aquellos. A este respecto anota D. Roca Blanco: «Otra faceta importantísima en la axiología balmesiana es la interdependencia e interconexión mutua de los valores. El desarrollo de unos, escindidos de los restantes, no tiene derecho a ser calificado de progreso. Es más, un valor aislado de los demás puede, incluso, llegar a convertirse en un contravalor, en una deformidad, poniendo en peligro el desarrollo integral del ser humano». D. ROCA BLANCO, *Balmes 1810-1848*; Ed. Orto, Madrid, 1997 p. 35

¹²⁹⁷ BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta nº 6; *OC*, BAC V, pp. 316- 317

que con tanto énfasis se anuncia, cuál la nueva vida a que nos ha de conducir esa regeneración misteriosa, cuáles esos nuevos destinos que, aun aquí bajo la tierra, se pronostican a la humanidad¹²⁹⁸».

Nuestro autor está denunciando con gran clarividencia cómo, bajo aquellos términos halagüeños –*transformación, progreso, regeneración...*–, se pueden esconder las más dispares e incluso enfrentadas propuestas antropológicas y sociológicas¹²⁹⁹; por lo que nos advierte de una primera e imprescindible labor de deslindar, clarificar, y contrastar esos pretendidos *ideales*. Balmes, adelantándose con ello a las diversas teorías sociológicas que bajo esos lemas cometerían graves excesos en los años venideros, nos previene del peligro de la superficialidad del pensamiento. Es preciso, por tanto, conocer qué es lo que se persigue con aquellos ideales *aparentemente buenos*, cuál es la concepción del hombre y de la sociedad que por debajo respira¹³⁰⁰; pues la bondad de aquellos sistemas *progresistas* estará en función del contenido o *concepto* de aquel progreso y no de su mera forma o *término*. Sólo así evitaremos toda posible manipulación.

Una de las principales comprensiones y modelos erróneos que denunciará Balmes – por el surgimiento y auge que por entonces estaba teniendo–, es aquella que reduce *el progreso* al mundo de lo *material y económico*. Anuncia el vicense en torno al peligro de estas teorías: «(...) el desarrollo industrial y mercantil, que tantos bienes puede traer a la sociedad, está preñado de azares y trastornos que producirán desastrosas revoluciones sociales y que al fin no mejorarán el estado de las clases más numerosas si la religión –o la moral– no la dirige (...)»¹³⁰¹. El mero desarrollo *material* no puede, por sí solo, perfeccionar al hombre en su integridad.

¹²⁹⁸ J. BALMES, *Miscelánea*, art. “Instituto Histórico de París”, en cuad. 23 *La Civilización*; OC, BAC VIII, p. 252

¹²⁹⁹ «Para unos la felicidad pública es el desarrollo material, para otros el intelectual y moral; (...) De aquí procede la confusión que reina en las palabras: adelanto, progreso, mejoras, desarrollo, prosperidad, felicidad, civilización, cultura, que cada cual toma en el sentido que bien le parece, queriendo en consecuencia imprimir a la sociedad un impulso especial, llevándola por el camino de lo que se llama felicidad pública». J. BALMES, *FE, Ética*, c. 21, n° 172; OC, BAC III, p. 161

¹³⁰⁰ « (...) hay un estrecho enlace entre la sociedad y las letras, que hay entre ellas relaciones de suma importancia, siendo fácil inferir de aquí que para comprender a entrambas es necesario estudiarlas en conjunto con ojeada de comparación, atendiendo a la una sin perder nunca de vista a la otra» J. BALMES, *Primeros Escritos- Apuntes de teoría literaria*; OC, BAC VIII, p. 457- 458

¹³⁰¹ J. BALMES, *Miscelánea*, art. “Solemnidad religiosa en la inauguración del camino de hierro de Estrasburgo a Basilea”, en cuad. 5° de *La Civilización*; OC, BAC VIII, p. 387

Pues bien, detengámonos ya en insistir y consignar cómo se alcanza aquel ideal o *tipo* civilizador balmesiano –cualitativo y cuantitativo- echando nuevamente mano a la claridad de sus palabras: «Explicando en otro lugar la verdadera inteligencia de la palabra *civilización*, y señalando un tipo al que debiera encaminarse la sociedad para perfeccionarse más y más cada día, dijimos que esta perfección consiste: en *la mayor inteligencia posible en el mayor número posible, la mayor moralidad posible en el mayor número posible, el mayor bienestar posible en el mayor número posible*¹³⁰²».

Preciso es, en primer lugar, la máxima y armónica perfección *cualitativa* de aquella comunidad: «La sociedad que descuida uno cualquiera de estos extremos falta a su instituto y labra su propia ruina. La inteligencia no está reñida con la moralidad, y ambas pueden enlazarse con el bienestar; en desapareciendo uno de ellas la sociedad está enferma, y para más o menos tarde su sosiego está en peligro. (...) Recorriendo la historia a la luz de estos principios echaríase de ver que no pocos de los males que han afligido la humanidad han tenido su origen en el descuido del simultáneo fomento de uno de estos bienes, y de que se promovía el uno sin dar al otro el conveniente impulso¹³⁰³».

Preciso es también que ésta alcance al mayor número de personas; de lo contrario no podremos hablar de verdadera civilización: «Y a la verdad, deslumbradores son los rayos de la ciencia, hechiceros los cantos de la poesía, seductor el brillo de las artes; pero si nada de esto sirve para el bien de la humanidad, si únicamente se limita a realzar el esplendor y acrecentar y avivar los placeres de unos pocos que moran en opulentos palacios (...) ¿qué gana en ello el humano linaje? Esta civilización y cultura, ¿son acaso más que bellas mentiras? Hay paz pero esta paz es el silencio de los oprimidos; hay goces, pero son los goces de unos pocos y la abyección de todos; hay ciencias, bellas artes, pero postradas a los pies del poderoso, no llenan su misión, que es mejorar la condición intelectual, moral y material del hombre (...)»¹³⁰⁴.

¹³⁰² J. BALMES, *Estudios Sociales*, “Medios morales que debe emplear Cataluña para evitar su desgracia y promover su felicidad”, artículo de la revista *La Sociedad* (cuaderno 4°).; OC, BAC V, p. 938

¹³⁰³ *Ibíd.*, pp. 938 y 939

¹³⁰⁴ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta nº 6; OC, BAC V, pp. 318- 319 D. Roca comenta a este respecto: «Adviértase que uno de los requisitos indispensables para que se dé un auténtico progreso estriba precisamente en la extensión cuantitativa- “para el mayor número posible”- de los valores (...) califica de “civilización falsa” y “cultura raquítica” al desarrollo de las letras y las artes en la Roma de Augusto (...), y demanda que –citando a Balmes- “ceda su puesto a otra civilización y cultura más grandiosa, más espléndidas y, sobre todo, más justas y equitativas (...) abriendo las puertas para que puedan disfrutarlos todos, en cuanto

Por la dedicación que Balmes presta a describir en qué consiste esa *cualidad* del *mayor progreso* -ese simultáneo y armónico desarrollo de la máxima inteligencia, la máxima moralidad y el máximo bienestar-, recogemos algunas de las múltiples citas en que así se constata (nos muestra principalmente cómo los posibles desvíos en cada una de ellas, la falta de integración mutua, restan a aquella sociedad *perfectibilidad* y *sosiego*). Comencemos por cómo deba ser el desarrollo de la inteligencia.

«*Sin inteligencia no hay civilización* (...) no es concebible la perfección de la sociedad; falta el manantial del bien, falta el título más hermoso, el más noble blasón, el orgullo del humano linaje. (...) Pero cuanto mayor es el interés inspirado por el desarrollo de la inteligencia, cuanto más deslumbrante y fascinador es su brillo, tanto mayor cuidado es menester para no cifrar la civilización en ella sola; porque es un error grave, gravísimo, el pensar que la sociedad se perfecciona siempre que la inteligencia se desenvuelve (...)»¹³⁰⁵.

Como ocurría en el caso del hombre individual, Balmes indica que, el desarrollo de la inteligencia de una sociedad, siendo imprescindible para alcanzar la perfección de aquella, puede también extraviarse en su búsqueda de la verdad, puede llegar a *pensar mal* teórica o prácticamente¹³⁰⁶. Para evitar estos diversos casos de *error social*, como en aquellos de *error personal*, es imprescindible que el hombre se plegue, en primer lugar, al orden del *ser* -pues es lo que debe conocer-, y derivadamente, por nuestro mismo *ser libres* y *morales*, al orden del *deber ser* -cómo debamos aplicar y desarrollar nuestra inteligencia-

lo consienta la naturaleza del hombre y de los objetos sobre que ejerce su actividad"».D. ROCA BLANCO, *Balmes 1810-1848*; Ed. Orto, Madrid, 1997, pp. 34-35

¹³⁰⁵ J. BALMES, *Estudios Sociales*, "La Civilización"- artículo nº 2 -(en el cuaderno 2 de *La Civilización*); OC, BAC V, pp. 465- 466

¹³⁰⁶ Ya anotamos en su momento la principal clasificación o distinción balmesiana al conocimiento humano: el conocimiento *teórico* -o ciencias *especulativas*-, y el conocimiento *práctico* -o ciencias *técnicas*, las *artes*, y *morales*-. Insistamos en la importante diferencia que existe entre el error en cada uno de ellos. Un conocimiento teórico falso, en principio (al margen todavía de cualquier aplicación práctica), sólo supone una *teoría falsa en torno a la realidad* que nos rodea; un conocimiento práctico falso, más concretamente un error en el conocimiento moral (al tratarse de una *teoría falsa en torno* a nuestra propia *perfectibilidad*) conlleva no sólo un error en el conocimiento, sino a un error en nuestra acción y vida (hasta el punto de llegar a obrar el mal creyendo que estamos haciendo un *bien*). En torno a este tipo de *error moral*, y aplicado directamente sobre nuestro *obrar cognoscitivo* -nosotros mismos somos los que debemos desarrollar nuestra racionalidad por el ejercicio y obrar libre y, por tanto, habrá una *virtud* de la razón (un *pensar bien, como ya vimos*)-, cabe la posibilidad de llegar a creer que el desarrollo de nuestra razón no está ni debe estar sujeta a ninguna ley (ni ontológica ni moral). Por ello cabe llegar a sostener, como de hecho ocurre con tanta frecuencia a día de hoy, que el progreso científico y técnico es bueno en sí mismo, al margen de sus aplicaciones, de sus medios empleados, etc... Balmes combate decididamente esta postura.

Así, nuestro desarrollo intelectual, por ser objeto de nuestra misma acción humana y libre, debe plegarse siempre a la *ley moral* que nos orienta; mucho más debe plegarse a ella en las aplicaciones prácticas que de ese conocimiento hagamos.

«Esto sabe hacer la inteligencia sin moralidad, a tanto alcanza su fuerza: disuelve, disipa, destruye, pero no le pidáis nada más; su misión concluye aquí y se retira luego del teatro de sus hazañas (...) tal es el ejemplo de la historia, tal es la ley de la humanidad. La inteligencia del hombre sólo es fecunda cuando está subordinada a la inteligencia infinita, cuando obedece a su impulso, cuando es su instrumento; y esto sólo se verifica cuando la inteligencia no se aparta de los principios eternos de la moral, (...) cuando no tiene la insensatez de atribuirse la fuerza omnipotente de Aquel que dijo: “Hágase la luz, y la luz fue hecha”. (...) En el mundo moral hay sus leyes como en el físico; la inteligencia, con su inquietud característica (...) representa el impulso en todas las direcciones, el movimiento indefinido, sin regla, sin objeto; pero la moralidad es la ley de gravitación universal que todo lo arregla, lo tempera, lo armoniza (...) Nada en el mundo carece de ley, y la inteligencia no puede estar sin ella : esta verdad no quiso reconocerla la filosofía del siglo pasado; tampoco lo reconoce lo bastante la filosofía del siglo presente (...) por esta causa desconocen ambas al hombre y a la sociedad, impulsan sin dirección fija, sin tino, proclamando un desarrollo sin regla, un movimiento al acaso, una libertad mil veces explicada, nunca entendida (...)»¹³⁰⁷.

Por ello -insiste nuestro autor en diversos lugares de su obra-, para que el desarrollo de la inteligencia no se convierta en un contravalor, en fuente de crimen y maldad, es imprescindible que éste no se haga al margen de la moralidad¹³⁰⁸. Deseable y laudable es aquel, imprescindible ésta: «Mas al propio tiempo que aplaudimos este progreso (intelectual) también deseamos que se procure aliarle íntimamente con la religión y la moral, para evitar las consecuencias desconsoladoras que estamos presenciando en otros países donde el aumento de instrucción ha llevado consigo el aumento de inmoralidad (...)

¹³⁰⁷ J. BALMES, *Estudios Sociales*, “La Civilización”, Artículos 2º y 3º de *La Civilización*; OC, BAC V, pp. 472 y 473

¹³⁰⁸ Consigna Balmes: «Este es un punto en que convienen todos los hombres observadores que se han ocupado en estudiar a fondo la sociedad, recogiendo abundancia de datos de donde resultase la relación que en los países civilizados guardan la instrucción y el crimen: todos están conformes en que la luz comunicada al entendimiento sin la religión y la moral es un fuego que abrasa y no ilumina, un calor que corrompe y no fecunda». J. BALMES, “La instrucción del clero”; *La Civilización*, cuad. 34; OC, BAC V, p. 814

Triste luz del entendimiento la que sólo sirve para la perversidad del corazón. Preferimos la cándida sencillez hermo­seada con la virtud a la instrucción prostituida al vicio¹³⁰⁹».

¡Cuán necesarias y actuales se nos muestran sus reflexiones ante el lamentable espectáculo de las últimas guerras mundiales! ¡Cuán necesaria la formación ética y moral del hombre y nuestra sociedad! «Todos nosotros hemos sido testigos de cómo el progreso – técnico, material-, en manos equivocadas, puede convertirse, y se ha convertido de hecho, en un progreso terrible en el mal. Si el progreso técnico no se corresponde con un progreso en la formación ética del hombre, con el crecimiento del hombre interior, no es un progreso sino una amenaza para el hombre y para el mundo (...)»¹³¹⁰.

En torno a cómo deba procurarse el *máximo desarrollo del bienestar material* de una sociedad, un segundo y fundamental elemento de su ideal *civilizador*¹³¹¹, Balmes presenta dos elementos indispensables: por una parte, el derecho y necesidad de la propiedad privada, surgida como fruto de un trabajo honrado; por otro, las exigencias que la justicia y el amor demandan para la equitativa distribución de esos bienes y medios económicos¹³¹². Precisamente en esta falta de equilibrio entre estos dos factores de la *Ciencia Económica*, la producción y la distribución de la riqueza, es donde Balmes encuentra una de las principales raíces a los conflictos sociales de su época¹³¹³.

¹³⁰⁹ J. BALMES, “Instrucción primaria”; *La Sociedad*, cuad. 21; *OC*, BAC V, p.613.

En torno a cómo sería preferible la ignorancia de un hombre y sociedad al error en él o ella, y el mal que de este error se pueda ocasionar, precisa nuestro autor: «Entendemos por verdadera ilustración la que atesora verdades, no la que amontona errores, porque en nuestro concepto vale más no saber que errar; lo primero es la simple falta del bien; lo segundo es la existencia del mal; en el primer caso hay la disposición para aprender la verdad; en el segundo la hay también, mas con estorbos que le obstruyen el paso, con obstáculos que no pueden removerse sin mucha dificultad». J. BALMES, “La instrucción del clero”, *La Civilización*, cuad. 34; *OC*, BAC V, p. 816

¹³¹⁰ BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Spe Salvi*. Roma, 2007, nº 22

¹³¹¹ Para responder cumplidamente a aquella necesidad humana de satisfacer las necesidades sensibles y corporales... Se preguntará nuestro autor: «¿Qué significa la civilización cuando el mayor número sufre de un modo espantoso?»; o «¿Dónde está la perfección de una sociedad cuya mayor parte es víctima de la desnudez y del hambre». J. BALMES, “Escritos Sociales”, *La Civilización* (1841); *OC*, BAC V, pp. 461- 462 y 489

¹³¹² Indica Dionisio Roca: « (...) Las vías de solución que Balmes apunta pueden resultar sorprendentes a mentalidades del S. XX (...) La solución ha de venir de la mano de la moral, y, concretamente, dictaminada por las exigencias de la caridad. Una distribución menos injusta de los bienes y medios de subsistencia ha de obedecer a una instancia (...) más exigente: el amor (...)La función social de la propiedad privada, urgida por la ley de la caridad, es una de las piedras angulares que sustentan la sociedad». D. ROCA, *Balmes 1810-1848*. Ed. Orto, Madrid 1997, pp. 42- 43

¹³¹³ El propio Balmes, ante la solución errónea que se puede hacer a estos problemas, nos dice: «En la actualidad es más necesario que en otros tiempos el estudiar a fondo el principio del derecho de propiedad, porque se halla vivamente combatido por escuelas disolventes (...) que probablemente causarán profundas

Recogemos un par de citas balmesianas en las que se recoge este necesario desarrollo y proliferación de los bienes materiales, así como de su justa posesión y reparto:

En su *Filosofía Elemental*: «El derecho de propiedad no se comprende bien si no se le abarca en todas sus relaciones: los puntos de vista incompletos conducen a resultados desastrosos (...) En el derecho de propiedad se combinan los eternos principios de la moral con las necesidades individuales, domésticas y públicas, y con miras económicas, y también con el fin de evitar el que la sociedad esté entregada a una turbación continua¹³¹⁴». «(...) el trabajo es un título natural para la propiedad del fruto del mismo, y la legislación que no respete este principio es intrínsecamente injusta¹³¹⁵».

Y ya en un artículo de cariz social y político: «Sean cuales fueren las teorías con que las diferentes escuelas pretenden explicar el derecho de propiedad, y dejando aparte las modificaciones que en su aplicación hayan sufrido o puedan sufrir, lo cierto es que este derecho existe, que es inviolable, sagrado, reconocido en todos los tiempos y países, fundado en la ley natural, sancionado por la divina, consignado en todas las humanas y reclamando por los más caros intereses del individuo y de la sociedad. Así es que, en tratándose de mudanzas, de reformas, de innovaciones de cualquier clase, es importante y muy necesario el tener siempre los ojos fijos en este precioso derecho (...) –Añade nuestro autor- Pero la misma importancia del derecho de propiedad, es decir, la misma altura del trono en que se encumbra la justicia, hace más patente la necesidad de que al lado de esa diosa inflexible tome asiento otra más dulce, más amable, más beneficiosa: la *caridad* (...) Los que poseen tienen un derecho de justicia a conservar su propiedad; pero también pesa sobre ellos la rigurosa obligación de cumplir aquellos deberes que les impone el amor de sus semejantes¹³¹⁶».

Ahora bien, como nos indicaba claramente nuestro autor, nuestra sociedad no será perfecta ni feliz si, “abundando de bienestar material, fuese inmoral e ignorante”...Ya vimos cómo la inteligencia sola no podía plenificarnos; acabamos de apuntar cómo tampoco la opulencia o riqueza *per sé* puede hacerlo; pero ¿podría alcanzarnos la felicidad

revoluciones en el porvenir de las sociedades modernas». J. BALMES, *FE, Ética*, c. 23, n° 179- 180; *OC*, BAC III, p. 165

¹³¹⁴ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 23, n° 185; *OC*, BAC III, p. 167

¹³¹⁵ *Ibíd.*, p. 168

¹³¹⁶ *Estudios sociales*, “De Cataluña”, art. 4º; *OC*, BAC V, pp. 949- 950

la suma de ambas (prescindiendo, entonces, de la moralidad)? Balmes lo niega rotundamente; así lo certifica la historia y nuestra misma sociedad *tecnificada*¹³¹⁷.

Anotemos algunas de las más esclarecedoras reflexiones balmesianas en torno al por qué y al cómo deba procurarse este último *elemento de progreso: la moralidad* (La *religión*, que es también elemento indispensable para el *progreso humano*, pero que va más allá de él –por su carácter *transcendente* y vivificador de todo lo demás¹³¹⁸–, será tratada en *lugar aparte*, nuestro último apartado, por indicación del mismo vicense¹³¹⁹).

«El hombre no alcanza su perfección con sólo desenvolver sus facultades intelectuales y proporcionarse bienestar material; por el contrario, si alcanzando ambas cosas está falto de moralidad su depravación es todavía mayor, y, lejos de que los goces le hagan feliz, su vida devorada por la sed de los placeres o gastada por el cansancio y el fastidio, es una continua alternativa entre la exaltación del frenesí y la postración del tedio¹³²⁰».

Esto es, Balmes vuelve a presentarnos cómo su teoría social, más concretamente esta necesaria dimensión de *máximo desarrollo moral*, responde a su anterior teoría *antropológica*. Así, si para que el hombre alcance su mayor perfección es imprescindible que desarrolle y ponga en ejercicio su libertad y quehacer moral –es más, es necesario que se pregunte y responda por el mismo sentido de este quehacer, de su vida–, la perfectibilidad de la sociedad en la que vive deberá así mismo desarrollarla y procurarla.

¹³¹⁷ Ya anotamos la aparente paradoja de cómo los mayores índices de suicidio se producen en aquellos países de mayor desarrollo económico y científico-tecnológico. Ante la más extendida propuesta de esta *forma de sociedad y cultura positivista* nos advierte Benedicto XVI: «Donde la razón positivista es considerada como la única cultura suficiente, relegando todas las demás realidades culturales a la condición de subculturas, ésta reduce al hombre, más todavía, amenaza su humanidad. Lo digo especialmente mirando a Europa, donde en muchos ambientes se trata de reconocer solamente el positivismo como cultura común o como fundamento común para la formación del derecho, reduciendo todas las demás convicciones y valores de nuestra cultura al nivel de subcultura. Con esto, Europa se sitúa ante otras culturas del mundo en una condición de falta de cultura, y se suscitan al mismo tiempo corrientes extremistas y radicales». “Discurso al Parlamento Europeo”, Berlín, 22 septiembre 2011

¹³¹⁸ A este respecto de porqué Balmes no mencionaría de modo expreso la necesidad de religión en su ideal *civilizador*, justifica Dionisio Roca sencillamente: «La no mención expresa de los valores trascendentes en la definición de progreso obedece a una razón muy simple. A la religión le corresponde un emplazamiento axiológico muy superior a cualesquiera de los valores mundanos y, desde esta perspectiva, la ingente labor de potenciar, vivificar y dar sentido a la realización de cualquier proyecto vital». D. ROCA BLANCO, *Balmes 1810-1848*; Ed. Orto, Madrid, 1997, p. 44

¹³¹⁹ Cf. J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, p. 68

¹³²⁰ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 24, nº 196; OC, BAC III, p. 172

¿Qué ocurrirá con aquellos sistemas sociales y políticos que sólo se preocupan del desarrollo técnico, científico y material? ¿Qué ocurre al negar u obviar el desarrollo moral –y religioso- de una sociedad?... ¡Que se reduce y aliena al hombre! Balmes critica encarecidamente a todos aquellos modelos de *indiferencia* y *relativismo* moral y religioso.

«A juzgar por la doctrina de algunos publicistas, la sociedad civil debe ser del todo indiferente a cuanto no pertenezca o al bienestar material o al desarrollo de las ciencias y de las artes. Para ellos el adelanto de los pueblos es el aumento de su riqueza, y el término de su perfección, la abundancia de goces materiales, fomentados y afinados por las bellas artes y adornados con el esplendor de las ciencias, como la luz de antorchas que brillan alrededor de un festín. Formarse semejantes ideas de la perfección social es desconocer la dignidad de la naturaleza humana y olvidarse de su elevado destino, aun en lo tocante a su vida sobre la tierra. Claro es que los deberes de la potestad civil no deben confundirse con los de la religiosa, (y que no se ha de pretender que le incumba el cuidar del hombre interior cuando puede influir únicamente sobre el exterior); pero de aquí a deducir que la sociedad haya de ser atea en religión y epicúrea en moral va una distancia inmensa que no es lícito salvar. Si se postergan en el orden civil los deberes morales, considerando al derecho como un simple medio de organización externa, se mina por la base el mismo edificio que se quiere consolidar. Las relaciones sociales se simplifican en la apariencia; pero en la realidad se las complica espantosamente, porque no hay complicaciones peores que las que surgen de las entrañas de un pueblo corrompido¹³²¹».

El fundamento ontológico de la *moralidad*, hace que ésta no dependa del mero consenso o volubilidad de la decisión humana; sus principios fundamentales no son, ni pueden ser, *relativos* al cambio de los tiempos y sociedades, pues se apoyan en el mismo ser (esencia) de las cosas y de las personas. Por este carácter de *perennidad* de lo moral es por lo que Balmes sostiene debe ser mantenida y procurada en cualquier sociedad; por ello

¹³²¹ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 24, n° 195; *OC*, BAC III, p. 171.

Recuerda a las reflexiones de Benedicto XVI: «(...) las buenas estructuras ayudan, pero por sí solas no bastan. El hombre nunca puede ser redimido solamente desde el exterior. Francis Bacon y los seguidores de la corriente de pensamiento de la edad moderna inspirada en él, se equivocaban al considerar que el hombre sería redimido por medio de la ciencia –sea ésta técnica, o económica, o sociológica...-. Con semejante expectativa se pide demasiado a la ciencia; esta especie de esperanza es falaz. La ciencia puede contribuir mucho a la humanización del mundo y de la humanidad. Pero también puede destruir al hombre y al mundo si no está orientada por fuerzas externas a ella misma (...).» Carta Encíclica, *Spe Salvi*. Roma, 2007; n° 25

es elemento constitutivo e irremplazable de todo perfeccionamiento social. Balmes lo expone con su característica claridad:

«Esta regla (la norma moral) no depende del arbitrio de los hombres; las acciones no son morales o inmorales porque se haya establecido así por un convenio, sino por su íntima naturaleza: ¿podrían los hombres haber hecho que la piedad filial fuese un vicio y el parricidio una acción virtuosa; que el agradecimiento fuese malo y la ingratitud buena; que fuera vituperable la lealtad y laudable la perfidia (...)? Es evidente que no; las ideas de bien y de mal convienen naturalmente a ciertas acciones; nada puede contra eso la voluntad del hombre. Quien afirme que la diferencia entre el bien y el mal es arbitraria contradice a la razón, al grito de la conciencia, al sentido común, a los sentimientos más profundos del corazón, a la voz de la humanidad, manifestada en la experiencia de cada día y en la historia de todos los tiempos y países¹³²²».

Es preciso, añadirá el vicense -para alcanzar verdaderamente la *máxima perfección social* a partir de este elemento *moralizador*-, que la moral no se vea reducida a un mero *instrumento* útil de organización o, incluso, a un elemento de manipulación social. Denuncia, por ello, el peligro de todos aquellos sistemas que así la entienden y proponen, pues al reducirla a mera *pragmaticidad* -al margen de su fundamento y de su íntima unión con la razón- la estarían destruyendo:

«La naturaleza del hombre y la sana razón están, pues, enseñando que la moral es un verdadero y muy grande interés público, y que se le debiera colocar en primera línea, siquiera por los bienes que produce y los desastres que evita. Pero conviene advertir que la moral, aunque altamente útil, no quiere ser tratada como un objeto de *mera utilidad*; quiere que se la respete, se la ame, por lo que es en sí (...) Cuando se empieza por ensalzar a la moral sólo como cosa conveniente, el discurso pierde su fuerza (...) Mucho más se daña a la moral si se la proclama como un medio de dirigir las masas, supliendo con la moralidad la ignorancia del mayor número; esto equivale a predicar la inmoralidad, porque interesa a favor de ella una de las pasiones más poderosas del hombre: el orgullo. Desde el momento

¹³²²J. BALMES, *FE, Ética*, c.3, nº 14; *OC*, BAC III, p. 112; Hasta llevarle a afirmar: «La religión y la moral son eternas; ellas no perecerán (...) ¿Quién no prevé las oleadas en que tendrá que flotar aquella navecilla que no puede perecer?».

en que la moral no sea más que la regla del vulgo necio, nadie querrá ser moral para no llevar la humillante nota de ignorancia y necesidad¹³²³».

«Lo que se dice de la moral –continúa el vicense- puede aplicarse a la religión: proclamada como un hecho de mera conveniencia, como un medio de gobierno para los ignorantes, pierde su augusto carácter; deja de ser una voz del cielo y se convierte en un ardid de los astutos para dominar a los tontos (...)»¹³²⁴.

Pero la existencia de la religión y la moral en la sociedad, insistamos con nuestro autor, no responden ni deben responder a una cuestión de mera *utilidad*. Son dimensiones esenciales a la racionalidad y libertad humanas (que se pregunta por el sentido último de su vida y de cada una de sus acciones); sin ellas, la razón se ve hipotecada, la libertad disminuida¹³²⁵.

Acabemos la breve presentación de este ideal balmesiano de *Civilización* llamando la atención sobre cuán actual aparece esta propuesta ante la crisis económica, pero no sólo económica, de nuestras sociedades occidentales. ¿Qué parece querer advertirnos nuestro autor ante los *infortunios* actuales?, ¿será suficiente solventar los problemas laborales y materiales para elevar nuestra sociedad?, ¿por dónde deberíamos empezar a trabajar?...

«No es para una nación el mayor de los infortunios el que en medio de las revueltas y azares de una época tormentosa hayan salido gravemente vulnerados respetables intereses materiales (...) En la vida, en las fuerzas de las naciones entran ciertamente los intereses materiales; pero rara vez acontece que la pérdida o la desaparición de algunos de ellos acarreen la ruina de la sociedad (...) sobre estos infortunios hay todavía otros mayores (...) Y son esos males cuando la vida intelectual y moral de los pueblos es atacada en su misma raíz, cuando en medio de las delicias de la paz, de la prosperidad de los intereses materiales

¹³²³ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 24, nº 197; *OC*, BAC III, pp. 172- 173

¹³²⁴ *Ibíd.*, nº 198; p. 173

¹³²⁵ «(...) Ciertamente, la razón es el gran don de Dios al hombre, y la victoria de la razón sobre la irracionalidad es también un objetivo de la fe cristiana. Pero ¿cuándo domina realmente la razón? ¿Acaso cuando se ha apartado de Dios? ¿Cuando se ha hecho ciega para Dios? La razón del poder y del hacer ¿es ya toda la razón? Si el progreso, para ser progreso, necesita el crecimiento moral de la humanidad, entonces la razón del poder y del hacer debe ser integrada con la misma urgencia mediante la apertura de la razón a las fuerzas salvadoras de la fe, al discernimiento entre el bien y el mal. Sólo de este modo se convierte en una razón realmente humana. Sólo se vuelve humana si es capaz de indicar el camino a la voluntad, y esto sólo lo puede hacer si mira más allá de sí misma. En caso contrario, la situación del hombre, en el desequilibrio entre la capacidad material, por un lado, y la falta de juicio del corazón, por otro, se convierte en una amenaza para sí mismo y para la creación». Cf. BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Spe Salvi*. Roma, 2007; nº 23

y de la engañosa ilusión producida por un facticio aumento de las fuerzas del Estado, se destruyen las creencias religiosas, se extravían las ideas morales, se enervan los ánimos con voluptuosos goces, se nutre un desmedido orgullo, se fomenta la vanidad, aflojando de esta suerte todos los lazos sociales y domésticos, entronizando el culto de los intereses materiales, divinizando el vicio (...), substituyendo a la virtud el egoísmo, a los sentimientos nobles y elevados la mezquindad y villanía de pasiones astutas y rastreras¹³²⁶».

Y de modo todavía más explícito nos presenta J. Roig Gironella esta reflexión en boca de *Balmes*, *¿qué nos diría hoy?*: «Cuando un organismo crece con buena salud, crece armónicamente. Si una función se exagera o un órgano se hipertrofia, es muy posible que otro se atrofie. Nuestra sociedad occidental de hoy está completamente descompensada porque ha hipertrofiado el desarrollo técnico y el bienestar material de un gran número, sin hacer avanzar paralelamente la moralidad del conjunto. Ciertamente ha crecido en amplias zonas el respeto mutuo, el respeto a la dignidad de la persona humana, el aspecto externo de la convivencia y del decoro (¡y aun esto con qué enormes fallos, que no han impedido que en pleno siglo XX asesinasen fríamente a millones de hombres y mujeres en los hornos crematorios o de gas de Dachau y de Auschwitz, por ser de otra raza!); pero esta disposición humanitaria, por buena que sea, es sólo un barniz superficial. Una copa dorada no es de oro. Basta un pequeño roce para que salga afuera el hierro. Por esto, junto a esta

¹³²⁶ J. BALMES, *Escritos Políticos*- “Todavía hay tiempos peores que los de revolución” (en *La Sociedad*, cuad.12); *OC*, BAC VI, pp. 359- 360. Más concretamente, hablando de la situación de Europa: «El malestar que siente la sociedad de nuestra época, a pesar del inmenso desarrollo de la riqueza y de las indisputables mejoras que en muchos ramos se han obtenido, proviene de que la civilización se ha desviado en parte del principio que le dio nacimiento y progreso. El elemento religioso es y ha sido siempre necesario a toda sociedad; pero la europea lo ha menester de una manera especial, porque no estando cimentada sobre la fuerza, antes al contrario, teniendo una decidida propensión a excluirla más y más cada día, requiere mayor abundancia de influencia moral, la que no existe sin la religión. La incredulidad y la indiferencia han extraviado los entendimientos, el principio utilitario ha establecido el egoísmo en los corazones (...) Uno de los objetos en que la incredulidad se ha mostrado más ciega y rencorosa son, a no dudarlo, en instituciones religiosas. No ha visto, o no ha querido ver, que ellas han servido en todo tiempo para satisfacer grandes necesidades, no sólo religiosas, sino sociales y políticas, y que en nuestra época no se debía desaprovechar un elemento que bien dirigido podía remediar o disminuir muchos males (...)¿No decís que el dinero es el agente universal, que el oro es el talismán para obrar los mayores prodigios? Pues abrid vuestras arcas (...) y ved si con todos ellos llegaréis a formar una *Hermana de la Caridad*.¹³²⁶». J. BALMES, “El porvenir de las comunidades religiosas en España”, serie de 3 artículos de la revista *La sociedad*; *OC*, BAC V, p. 855- 856; o expuesto de modo todavía más crudo: «Todo esto se necesita, señores, para fijar con serenidad la vista en la llaga que corroe las entrañas de la sociedad de nuestros días: la incredulidad». *OC*, BAC V, p. 868

capa superficial del respeto mutuo, hay en lo hondo una verdadera gangrena de inmoralidad (...)»¹³²⁷.

e) Diálogo y tolerancia

Ante este alto ideal balmesiano de *civilización* podría alguien objetar que, al menos en este caso, nuestro autor no está siendo realista... ¿Cómo alcanzar este máximo de inteligencia, de moralidad, de bienestar –para el mayor número- entre hombres que en muchos casos están enfrentados o, al menos, en palpable desacuerdo? ¿Cómo convivir y progresar juntos personas de tan diversa índole y parecer? Pues como el mismo Balmes indicara: «Dos hombres que no se entienden son dos instrumentos que no están en armonía»¹³²⁸. ¿Cómo procurar, entonces, que esa armonía *ideada* sea realizable o tan siquiera posible? Es aquí donde Balmes introduce la ineludible necesidad del diálogo y de la tolerancia en toda comunidad social. Veamos qué entiende nuestro autor por cada uno de estos valores.

La necesidad de la discusión *dialógica* entre los hombres es propuesta y defendida por nuestro autor desde su convicción de la existencia de la verdad. Esto es, el diálogo, en cuya base se encuentra el razonamiento dialéctico –y éste a su vez compuesto de enunciados o juicios apofánticos¹³²⁹-, sólo es posible en la medida en que exista un mundo objetivo (una *sustancia* común- permanente-) sobre la que se puedan emitir juicios verdaderos o falsos (en su dependencia a esa realidad común); y en base a esos *posibles* juicios, con ellos, el hombre pueda entrar en comunicación con los otros. Esto es ¿Podría existir el *diálogo* sin la verdad?, ¿podrían entrar los hombres en *comunicación* si no hay nada común entre ellos: (1) ni en la realidad –no hay sustancias que la constituyan y se puedan conocer por todos-; (2) ni en el propio hombre que piensa y enjuicia –no hay una *naturaleza común* a su *razón*, no se apoya ni si quiera en el *principio de no contradicción*-¹³³⁰? ¿Qué podría significar este *dia-logos* si no hay *logos*, si no hay razón, ni *creadora*-

¹³²⁷ J.ROIG GIRONELLA, en *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 131

¹³²⁸ J. BALMES, *Pensamientos en Miscelánea*; OC, BAC VIII, p. 337

¹³²⁹ Ya anotamos como para Balmes, en continuidad con el pensamiento clásico –remontándonos a Aristóteles- todo juicio, para ser significativo, debe respetar el *Principio de no contradicción*.

¹³³⁰ Hay dos condiciones fundamentales para que un razonamiento sea dialéctico, *universal* –que se pueda llevar a cabo entre todos los hombres-: (1) que los enunciados sobre los que tal razonamiento se construye

ordenadora ni conocedora y comunicadora? Estas interesantes cuestiones, tan actuales en nuestro mundo *globalizado*¹³³¹, nos sitúan ante la adecuada comprensión balmesiana de qué sea el verdadero diálogo y qué la verdadera tolerancia.

El diálogo, imprescindible para la interrelación y comunión entre los hombres, es también ineludible para el mismo progreso humano. En él, en la siempre abierta discusión racional, es donde el hombre puede actualizar su *estar en camino* en busca del ideal. Ante los posibles peligros que, en cambio, en ella se encuentran, Balmes aclara: «La filosofía fomenta la vanidad; pero el hombre se envanece por cualquier adelanto: ¿le condenaréis a permanecer estacionario para siempre? La discusión es un disolvente de las leyes y de las instituciones; pero la discusión es el ejercicio de la razón: ¿extinguiremos en nuestro espíritu la hermosa centella que nos ha sido otorgada por la bondad del Criador?»¹³³²».

Pues bien, el diálogo (que necesariamente se apoya en la convicción de que la realidad existe, que podemos conocerla cada vez mejor y que de hecho ya conocemos algo de ella –lo que queremos comunicar–) nos abre a la acogida de los otros, nos abre a la escucha y a la comprensión entre los hombres, lo que posibilita, a su vez, la armonía y unión entre todos. Unidad en la diversidad; *comunión* que no supone el estar de acuerdo en todo, sino el querer caminar juntos en la búsqueda y realización de la mayor *perfección social e individual*. Forment, comentando la propuesta de *diálogo balmesiano*, glosa:

«La certeza de la verdad tampoco lleva al distanciamiento de otras posiciones. La verdad no requiere la clausura de la relación con los que no piensan igual, sino el *diálogo*. En todo diálogo, se deben, en primer lugar, atender las otras posiciones, que deben ser conocidas incluso con gran claridad, tanto en sus argumentaciones como en su misma fuerza convincente. Es preciso, por tanto, la *comprensión* (...) En segundo lugar, en todo diálogo, debe procurarse tratar al otro con *benevolencia*. Sin despreciarle ni humillarle y procurando hallar y valorar la parte de verdad que presenta (...) Por último, en tercer lugar, es necesaria *la sinceridad*. En el diálogo debe expresarse lo propio, lo pensado, aclarándolo

sean judicativos, con sentido (esto es, que cumplan el principio de no contradicción), (2) que exista un mundo *objetivo* común, que exista *ousía- sustancia*, sobre el que esos enunciados apofánticos *versen* (y en función del cual se enuncien con pretensión de *verdad*).

¹³³¹ Llamemos la atención en como en nuestras sociedades occidentales, y paradójicamente, se pretende hacer del *diálogo* la base de toda su constitución (véanse los extendidos *mass media* y los *modelos* globalizados) y a la vez se comienza proclamando un absoluto *relativismo* (se niega la existencia de una *realidad común* y/o al menos la capacidad del hombre para conocerla, expresarla y comunicarla). Esto es, se pretende mantener la universalidad del diálogo como *método*, pero se han eliminado los dos fundamentos que lo posibilitan..

¹³³² J. BALMES, *FE, Historia de la filosofía*, c. 63, n° 369; *OC*, BAC III, p. 534

y al mismo tiempo mostrando su verdad. El diálogo no supone la renuncia a la verdad. El respeto a la persona, que tiene otra posición, lleva precisamente a apelar a su razón, para lograr el entendimiento mutuo (...) La misma caridad exige la proclamación clara y sencilla de la verdad. El derecho que tienen los demás de conocer la verdad, comporta el deber de no encubrirla. Sin embargo, en la presentación de la verdad, hay que tener en cuenta, además de que es preciso evitar el encono y la antipatía, que (...) no pueden hacerse juicios temerarios¹³³³ (...)»¹³³⁴.

Varias son las disposiciones y actitudes que Balmes nos presenta, por tanto, para entablar verdaderamente aquel diálogo enriquecedor. Se nos acaban de ofrecer las tres fundamentales: *comprensión, benevolencia y sinceridad*.

En torno a las dos primeras, *comprensión y benevolencia*, nos dice el vicense en diversos lugares de su obra¹³³⁵: «Quien se complazca en denuestos contra las personas y en calificaciones odiosas de las opiniones, no lo busque aquí: yo respeto demasiado a los hombres para que me atreva a insultarlos (...) en tal caso aborrezco el error, no al que yerra, y me inspiran compasión el extraviado y el delirante¹³³⁶»; o «No atacéis nunca la claridad y perspicacia de su talento; de otro modo se formalizará el combate (...) Hay ciertas palabras de cortesía y deferencia que en nada se oponen a la verdad(...)»¹³³⁷; y «Una convicción profunda, expresada con serenidad y con templanza, inspira siempre respeto y ejerce sobre los demás un ascendiente poderoso (...)»¹³³⁸.

En torno a la tercera e imprescindible disposición dialógica, la *sinceridad* (por la misma responsabilidad que tenemos en la búsqueda *conjunta* y comunicativa de la verdad, y la dependencia a ésta de la libertad¹³³⁹), encontramos nuevamente en las reflexiones de Forment una estupenda síntesis de lo que Balmes entiende por tal. Detengámonos en ella.

¹³³³ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 7, OC, BAC III, pp. 586- 592

¹³³⁴ Eudaldo FORMENT, en *Historia de la filosofía tomista en la España Contemporánea* (Capítulo II) Ed. Encuentro, Madrid, 1998; pp. 98- 99

¹³³⁵ Proporcionamos tres citas de obras de carácter bien diverso –política, filosófica, pedagógica, y apologética- para mostrar como esta actitud comprensiva y benevolente de Balmes está presente en todo su *quehacer*.

¹³³⁶ J. BALMES, *Consideraciones políticas sobre la situación de España*; OC, BAC VI, p. 18

¹³³⁷ J. BALMES, *El Criterio*, c. 14, nº 7; OC, BAC III, p. 639

¹³³⁸ J. BALMES, *Conducta que debe observar el sacerdote con el incrédulo*; OC, BAC V, P. 869

¹³³⁹ Cf. E. FORMENT, en *Historia de la filosofía tomista en la España Contemporánea* (Capítulo II) Ed. Encuentro, Madrid, 1998, p. 100

La sinceridad es “exposición de lo que consideramos verdadero”. En primer lugar, para llegar a considerar que algo es verdadero -y poder comunicarlo después con sinceridad-, es necesario confiar en la previa existencia y posible conocimiento de la verdad; esto es, la *sinceridad* se aleja de todo extremo *relativista*. Ahora bien, al comunicar “aquel conocimiento que *ciertamente* creemos verdadero”, debe hacerse (esta sincera exposición) no de modo fanático ni intolerante, esto es, la sinceridad se aleja ahora de toda exageración *racionalista* o *voluntarista*.

Así, en la comunicación de la *verdad* en la que creemos, hay que evitar estos dos extremos que tanto nos *distancian* de los otros; evitar el *fanatismo*, porque quiere *imponer* a los demás las propias opiniones o convicciones; y la *intolerancia*, porque no *considera* y rechaza “de entrada” las ajenas. Aunque ambos extremos suelen presentarse “hermanados” –quien es *fanático* en la defensa de sus propias ideas suele ser *intolerante* con las ajenas-, dada su diversidad de formas y matices, los trataremos brevemente por separado.

Qué es, y por qué debemos evitar el fanatismo, nos aclaraba este balmista breves líneas antes: «La misma coherencia del pensar y del actuar humanos exigen que el hombre no pueda ser escéptico, agnóstico o relativista respecto a la verdad. Pero, tampoco su afirmación objetiva implica ser fanático o dogmático. El fanatismo es definido por Balmes como: “Una viva exaltación del ánimo fuertemente señoreado por alguna opinión, o falsa o exagerada¹³⁴⁰”. (...) El fanatismo siempre está conexasiónado con el error y, por tanto, con el mal. Si a veces la afirmación de una tesis verdadera va acompañada de fanatismo, en realidad, éste lo es con respecto a los medios que se utilizan para mantenerla o defenderla, pero: «Por entonces ya existirá también un *juicio errado*, en cuanto se cree que la opinión verdadera autoriza para aquellos medios, es decir, que habrá error o exageración». No hay ningún tipo de fanatismo, si los medios que se emplean para defender la verdad, son legítimos y oportunos¹³⁴¹».

En cuanto a qué sea, por qué y cómo debemos evitar la intolerancia, se nos presenta la *virtud* contraria a procurar, esto es, la *tolerancia*: «La intolerancia (...) No se puede

¹³⁴⁰ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el catolicismo*, c. 8; OC, BAC IV. 78; Como el mismo Balmes ya señalara en esta *obra comparativa*, y recoge J. Roig Gironella: «Ahora bien, ¿dónde surgirá por la fuerza misma de los hechos el fanático (...) donde hay una autoridad que le puede instruir-correr, o en el que pueda proclamarse a sí mismo norma última de verdad (...)». J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 49

¹³⁴¹ E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España Contemporánea* (Capítulo II) Ed. Encuentro, Madrid, 1998; pp. 94- 95

renunciar a presentar la verdad en nombre de la libertad. Por el contrario, sin la verdad, la misma libertad desaparece, víctima de condicionamientos externos e internos. Sin embargo, el derecho, basado en el correspondiente deber, de afirmar absolutamente la verdad, no implica tampoco la intolerancia. La afirmación objetiva y absoluta de la verdad es tolerante (...) Hay obligación de rechazar el mal, pero si de este rechazo sigue un mal mayor, entonces la prudencia hace que se tolere o se sufra (...) ¹³⁴²».

Por la importancia que tiene la correcta comprensión de la *tolerancia* para una sana constitución social y por los diversos excesos que bajo ella se pueden dar ¹³⁴³, Balmes se detiene a deslindar en qué consista esta *actitud*. Nos detenemos con él en describirla positiva y negativamente.

De modo enteramente *positivo*, yendo a una definición clara y exacta de en qué consista este modo concreto de *prudencia* –que nos lleva a tolerar o sufrir un mal para evitar otro mayor ¹³⁴⁴–, se pregunta y responde Balmes: «*Tolerancia*: ¿qué significa esa palabra? Propiamente hablando significa el sufrimiento de una cosa que se conceptúa mala, pero que se cree conveniente dejarla sin castigo (...) la idea de tolerancia anda siempre acompañada de la idea de mal (...) Cuando la tolerancia es en el orden de las ideas supone también un mal del entendimiento: el error. Nadie dirá jamás que tolera la verdad ¹³⁴⁵».

Poco más adelante precisa el significado de la extendida noción “*respeto de opiniones*”, por estar íntimamente relacionada con la anterior (de “tolerancia”) pero tener connotaciones distintas: «¿Qué significamos cuando decimos *respetar las opiniones*? ¿Se sobreentenderá también que respetamos errores? El respetar las opiniones puede tener dos sentidos muy razonables. (1) El primero se funda en la misma flaqueza de convicción de la persona que respeta, porque cuando sobre un punto no hemos llegado a más que a formar opinión se entiende que no hemos llegado a certeza, y, por tanto, en nuestra mente hay el conocimiento de que existen razones por la parte opuesta (...) respetamos la opinión ajena,

¹³⁴² *Ibíd.*, pp. 96 y 97

¹³⁴³ Muy conocida es su afirmación: “No es tolerante quien no tolera la intolerancia” (J. BALMES, *OC*, BAC VIII, 340); queriendo mostrar con ello el contrasentido de las extendidas propuestas de *tolerancia universal*. Nos detendremos en ello un poco más adelante.

¹³⁴⁴ A este respecto precisa muy oportunamente Forment: “Ello no implica que sea una opción por el mal menor, porque no hay una opción propia positiva por el mal, simplemente se soporta el mal de otros” *Ibíd.*, p. 98

¹³⁴⁵ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*; *OC*, BAC IV, p. 329

con lo que expresamos la convicción de que podemos engañarnos (...) (2) Segundo, respetar las opiniones significa a veces respetar las personas que las profesan, respetar su buena fe, respetar sus intenciones (...) ¹³⁴⁶».

Al poner nosotros ahora en correlación ambas nociones, se nos muestra cómo en “el respeto de las opiniones” en el segundo sentido empleado –respeto de las personas, su buena fe o intención-, se puede hablar de una cierta relación, de un indispensable ingrediente, para con la *tolerancia* ¹³⁴⁷. Así, si este *respeto* supone considerar y reconocer la *buena fe* del interlocutor (al defender aquella tesis u opinión que se nos manifiesta como errónea) o, al menos, reconocer su *dignidad humana* (aunque no tuviera siquiera esa buena intención ¹³⁴⁸), la *tolerancia* para con aquel juicio puede apoyarse, precisamente, en ese *respeto* que nos merece aquella persona. Ahora bien, siendo necesario esto último, que siempre *respetemos a las personas*, no siempre deberemos tolerar sus opiniones y actuaciones; ¿Cuándo deberemos hacerlo?, ¿cuál es el justo criterio y medio de la *tolerancia*? Comencemos insistiendo en la necesidad que tenemos de ella, y en cómo se adquiere y fundamenta.

El vicense explica que, para que verdaderamente podamos vivir en *comunión* con otros hombres, para que el diálogo que entablemos con ellos sea a la vez sincero pero sin incurrir en rigidez o despotismo, es preciso que aprendamos a ser *tolerantes* con ciertas desviaciones o errores ajenos. Así, ante el hecho constatado de que no siempre podremos estar en todo *de acuerdo* -ya no solo en las cosas superfluas sino también en algunas importantes-, hay que aprender a aceptar esta “diversidad de pareceres”. Por ello, indica Balmes, sólo con una actitud *tolerante* podremos mantener la comunión.

Para alcanzar esta difícil virtud de la *tolerancia*, que está muy relacionada con la de la *paciencia*, el vicense nos señala la necesidad previa de la *humildad* y la *caridad*. Nos describe el vicense al hombre *tolerante* del siguiente modo:

¹³⁴⁶ *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. 34; OC, BAC IV, p. 329- 330

¹³⁴⁷ Y no en el primer sentido porque ya hemos visto cómo *respetar una opinión* es diverso a *tolerarla*. Insistamos en esta diferencia –por la confusión actual que existe en ello-: para respetar una opinión *en sí*, es preciso que halla en ella parte de verdad, o al menos –por nuestra falta de conocimiento en la materia- la posibilidad de que la hubiera. En cambio, para tolerar una opinión, es necesario que contenga un error manifiesto y, a pesar de ello, se la acepte. Así, cuando ese error existe de modo patente, y aún así “lo permitimos”, ya no hablamos propiamente de *respeto de la opinión*, sino de *tolerancia*.

¹³⁴⁸ Y de ese respeto último a su *dignidad ontológica* es de dónde brota el deber de respetar -hasta dónde se pueda (cuando no ponga en juego la dignidad ontológica de las demás personas)-, el uso que haga de su libertad; tolerarle *ciertos males...* como en breve veremos.

«Se llama tolerante un individuo cuando está habitualmente en tal disposición de ánimo que soporta sin enojarse ni alterarse las opiniones contrarias a la suya. Esta tolerancia tendrá distintos nombres, según las diferentes materias sobre que verse (...) Algunos se imaginan que la tolerancia es propia de los incrédulos y la intolerancia de los hombres religiosos; pero esto es un error. ¿Quién más tolerante que san Francisco de Sales? ¿Quién más intolerante que Voltaire?»

La tolerancia en un hombre religioso –se podría extender a todas las formas y aplicaciones-, aquella tolerancia que no dimana de la flojedad en las creencias y que se enlaza muy bien con un ardiente celo por la conservación y la propagación de la fe, nace de dos principios: la caridad y la humildad. La caridad, que nos hace amar a todos los hombres, aun a nuestros mayores enemigos (...) la humildad, que nos inspira un profundo conocimiento de nuestra flaqueza (...) que nos hace indulgentes con todo el mundo (...) – suma Balmes a estas dos virtudes una tercera condición- la experiencia, las contradicciones (...) el conocimiento de la desgracia de otros (...) ¹³⁴⁹».

Así, y si todavía no nos hubiera quedado suficientemente claro que *tolerar* no significa aceptar como verdadero el error, o como bueno lo malo, sino aceptar y sufrir aquellas realidades tal y como son –en lo que de *errado* o *malo* tienen-, apunta nuestro autor la necesaria aceptación del sufrimiento que esta actitud conlleva. Nos dice: «La tolerancia, pues, no supone en el individuo nuevos principios, sino más bien una calidad adquirida con la práctica, una disposición de ánimo que se va adquiriendo insensiblemente, un hábito de sufrir formado con la repetición del sufrimiento ¹³⁵⁰». «La caridad nos hace amar a nuestros hermanos, pero no nos obliga a reputarlos por buenos si son malos ¹³⁵¹».

Cómo llegar al justo medio, en el que *toleremos* todo aquello que pueda ser *tolerado* –evitando, con ello, un mal mayor- y a la vez sepamos decir que “no” cuando la falta de

¹³⁴⁹ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. 34; OC, BAC IV, p. 331

¹³⁵⁰ *Ibíd.*, p. 333. Todavía mejor delimitado: «Por tolerancia, señores, entiendo la caridad: el sacerdote caritativo es un sacerdote tolerante. Ya sé que a esto contribuye el hábito de sufrir contradicciones, así con varias lecturas como en el mundo; pero su principio es la caridad, y, si ésta no preside, se corre el peligro de que la tolerancia se convierta en una flojedad culpable». J. BALMES, *Conducta que debe observar el sacerdote con el incrédulo*; OC, BAC V, P. 874

¹³⁵¹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 7, nota; OC, BAC III, p. 592

aquella verdad o bondad conlleven un grave prejuicio para el propio hombre -este es el límite requerido a la *tolerancia*¹³⁵²-, es *sabiduría vital* de difícil adquisición.

Pasemos a advertir, una vez delimitada *positivamente* la noción de tolerancia, la principal desviación o confusión que bajo este término se ha sucedido, la que Balmes ya intuía y denunció con su acostumbrada claridad: el haberle concedido un valor absoluto y universal.

Comienza llamando nuestra atención sobre cómo todos aquellos que proclaman y defienden la necesidad de ser tolerantes con todo, no toleran, en cambio, la negación de éste “su principio”. Por ello nos advertía: “No es tolerante quien no tolera la intolerancia”; y, como aclara en otro lugar: «Con la doctrina que acabo de exponer se ve con toda evidencia lo que vale el tan ponderado principio de la tolerancia universal: demostrado está que es tan impracticable en la región de los hechos como insostenible en teoría» (...) ¹³⁵³».

Y es tan impracticable en *la región de los hechos, como insostenible en teoría*, porque en el fondo de esta propuesta descansa una nueva forma de *relativismo*. La *tolerancia* en estos sistemas ya no es la *tolerancia de un mal* o de *un error* –cómo la concibe y propone Balmes-, sino el aceptarlo todo como *igualmente válido y verdadero*. Mas, y como extensamente señalamos en nuestro capítulo primero, la contradicción encerrada en la propuesta “todo es verdad y válido” (y por ello habría que *tolerar*lo) que trae de la mano al “nada es verdad ni válido” –por la negación misma del principio de no contradicción¹³⁵⁴-, se destruye así misma como teoría¹³⁵⁵. Entonces: ¿por qué *tolerar* mejor que *intolerar*?, y en el caso de *tolerar*lo todo, ¿por qué no *tolerar* también la *intolerancia*?

Insistamos muy brevemente, de la mano de la reflexión que J. Roig Gironella hace a la aplicabilidad actual de esta intuición balmesiana, en mostrar por qué esta absolutización de la tolerancia (que ya no es consciente ni dependiente de la diferencia entre la verdad-bondad y el error-maldad) es impracticable en la vida.

¹³⁵² Por ejemplo, ante el quebrantamiento de los mismos derechos humanos, ante la vista de cualquier forma de *holocausto*, el hombre debe saber “luchar” –con los medios oportunos- en defensa de aquellos. No podemos *tolerar* la muerte de niños o personas inocentes; no hay mayor mal a evitar que éste –la tolerancia sólo tiene sentido en vistas a evitar un mal mayor; es un valor *relativo* al propio bien del hombre y sociedad-.

¹³⁵³ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, c. 35; OC, BAC IV, p. 346

¹³⁵⁴ Cf. capítulo primero, apartado 4.3.b

¹³⁵⁵ Cf. J. BALMES, *FE, Historia de la Filosofía*; nº 64 BAC III pp. 433- 434

« (...) Balmes hoy día seguiría denunciando la falsa tolerancia de quien por un lado dice querer tolerarlo todo y empieza no tolerando la intolerancia, es decir, la posición de quien no admite su tolerancia, que no está fundada en la Verdad: *No es tolerante quien no tolera la intolerancia*¹³⁵⁶. Con esta paradoja quería decir que con frecuencia quienes alardean de más tolerantes no lo son, pues no toleran que otros discrepen de sus principios. Y como decíamos, es obvio que proceden así por desgracia, porque siendo su principio falso o se autodestruye si es llevado a fondo -el contrasentido teórico señalado- o cae en una actitud insostenible si se detiene a medio camino sin justificación alguna. Si un Estado, cualquiera que sea, llevara a fondo una tolerancia total, no habría orden posible, ni ley, ni sociedad (...) hundiéndose en la desintegración que destruye con el escepticismo el pensamiento humano, y con el indiferentismo el nervio de la moral exigente y recta¹³⁵⁷».

Hasta aquí los principales elementos o claves de *socialización* balmesiana. Si bien el hombre, para alcanzar su máxima perfección, necesitaba de la comunión con los otros – primero de una familia y después de la sociedad¹³⁵⁸-, para que ésta última sea posible se nos mostraba como imprescindible un ordenamiento político eficaz¹³⁵⁹. Veamos entonces, bajo este marco antropológico (en la búsqueda del mayor perfeccionamiento humano), los principales principios políticos balmesianos¹³⁶⁰.

¹³⁵⁶ J. BALMES, *Miscelánea, Pensamientos*; OC, BAC VIII, p. 340

¹³⁵⁷ J. ROIG GIRONELLA, en *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971; pp. 123- 124

¹³⁵⁸ Como Mora Quirós señala en su estudio sobre la política de Balmes, esta concepción de lo social no es original en el vicente: «Este partir del individuo para así “formar” y explicar la familia y, como veremos, la sociedad civil, es un esquema típico que siguen, no sólo los teóricos de la Escuela Moderna del Derecho Natural en el siglo XVIII, sino los autores católicos que reaccionan frente a ese iusnaturalismo y posteriormente los que protagonizan la reacción conservadora en el siglo XIX. Es la teoría del estado natural y de los estados adventicios». E. MORA QUIRÓS, *La filosofía política de Jaime Balmes*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2003; p. 168

Mas, y como este mismo autor señala y nosotros hemos querido mostrar, esto no es un defecto *sociológico-filosófico balmesiano*, sino la virtud de saber recuperar y proponer, con nuevas formas, lo *esencial al ser humano* para llegar a su máxima perfectibilidad.

¹³⁵⁹ «(...) sin la autoridad política no fuera posible conservar el orden entre las diferentes familias, éstas serían a manera de individuos que lucharían entre sí continuamente (...)». J. BALMES, *FE, Ética*, c.18, nº 156; OC, BAC III, p. 153

¹³⁶⁰ Como en el breve estudio anterior de su *sociología*, solo pretendemos ofrecer unos retazos de la *política balmesiana*, “en tanto en cuanto” nos ayudan a presentar lo necesario de ésta para nuestro perfeccionamiento. Para un mayor estudio y profundización recomendamos especialmente el estudio llevado a cabo por Enrique MORA QUIRÓS; *La filosofía política de Jaime Balmes* (Cádiz, 2003)

1.2.LA POLÍTICA: AL SERVICIO DE LA SOCIEDAD Y DEL INDIVIDUO

Comencemos anotando, del mismo modo en que Balmes lo hace al inicio de sus *Escritos Políticos*, el porqué, el cuándo y el cómo, es más necesario o urgente ocuparse de la política –de ese *poder* ordenador y armonizador de todo lo social-. Porque, insistamos ya desde los principios –dadas las graves consecuencias que en el siglo XX se han sucedido por absolutizarlo-, la *política* es y debe ser un simple *medio* para el bien del hombre y de la sociedad, nunca un *fin*¹³⁶¹.

En torno al porqué y al cuándo debemos ocuparnos en ella, comienza reflexionando nuestro autor: «En momentos de cansancio y disgusto todos condenan el hablar de política, pero nadie habla de otra cosa; y es que la política nos interesa a todos porque se roza con todo (...) Si los políticos fuesen una academia de aficionados que se solazaran discutiendo, bien podríamos olvidarlos; pero ocupan alternativamente las sillas del mando, disponen de la fuerza pública, resuelven altas cuestiones que afectan a lo actual y a lo venidero, imponen tributos y, lo que es más, los recaudan; no es dable prescindir de lo que hacen y dicen, porque a todos nos tocan sus obras y palabras. (...) si el edificio arde, no vale el permanecer tranquilo en un departamento (...)»¹³⁶².

Esto es, *por* las altas e importantes cuestiones que se ventilan en el ámbito de lo político, *por* rozarse con todo lo humano -con lo físico o material, pero también con lo intelectual y lo moral¹³⁶³-, es preciso que el hombre de “*a pié*” (todos nosotros) se interese y forme al respecto; y, sólo, o de modo especial, *cuando* surjan graves dificultades, en el incendio o tempestad, actúe comprometidamente. Mas... ¿no debería todo hombre implicarse siempre en estas cuestiones de *orden político*?, y, no siendo así, ¿por qué *intervenir* en la tempestad? Es necesario anotemos ya, adelantándonos a la más extensa justificación que en breve recogeremos, dos importantes cuestiones en torno.

¹³⁶¹ «Siempre se habla de Constitución, siempre de leyes orgánicas, siempre de gobierno y oposición, siempre de sistemas políticos; nunca de buena administración, de arreglo de hacienda, de instrucción pública; siempre del instrumento, nunca del artefacto. Olvidase que las formas políticas son un *medio*, y se las considera como *fin* (...)» J. BALMES, *Escritos Políticos- Caída de Espartero- Miscelánea*; OC, BAC VI, p. 338

¹³⁶² J. BALMES, *Introducción a sus Escritos Políticos*; OC, BAC VI, p. 13

¹³⁶³ En breves líneas expondremos y justificaremos la doctrina del vicense en torno a esta *misión fundamental* (humana y social) de lo político.

En primer lugar es fundamental observar que, si bien el *poder político* pertenece *naturalmente* a todos y cada uno de los hombres, como en breve veremos, dado que sería impracticable que todos ellos se reuniesen periódicamente y que todos se dedicasen exclusivamente a esa organización y gobierno (la comunidad precisa de la satisfacción de otras muchas necesidades, físicas, intelectuales, morales), se muestra imprescindible la *delegación de ese poder* a unos pocos y que sean estos los que se dediquen particularmente a ella. Solo así todos los demás podrán “dar salida” a las demás tareas y requerimientos humanos.

Ahora bien, y en segundo lugar, dado que la política es un medio *necesario* para la adecuada organización social (no podemos obviarlo ni rechazarlo) y que entraña gravísimas cuestiones humanas, ese mismo hombre no puede desentenderse totalmente de ellas con un simple acto de *delegación* –refugiándose, por ejemplo, en un “yo ya he votado”-. Así, cuando vea que los políticos en los que ha delegado su *poder* no están cumpliendo con la función y responsabilidad *prestada*, o lo están haciendo erradamente, entonces –nos dice Balmes- debe intervenir activamente¹³⁶⁴. Es verdad, nos advierte, que: «El ocuparse mucho de política suele ser para los pueblos un mal grave –pues ello manifestaría, por un lado la existencia de un malestar y desorganización social, y por otro, el despiste de lo que debería ser nuestra sencilla vida diaria-; pero cuando atraviesan una revolución, este mal es necesario¹³⁶⁵».

A este respecto hace una ilustrativa comparación entre lo que es la política y la salud. En la medida en que ambas estén bien, no nos será necesario reflexionar y obrar sobre ellas –sólo conservarlas¹³⁶⁶-; pero cuando ellas nos falten, deberemos entonces poner todos los medios oportunos para recuperarlas o mejorarlas. El primero de ellos, el adecuado diagnóstico y tratamiento.

¹³⁶⁴ «A todo hombre amante del orden le es sensible hacer la oposición al gobierno, que por sólo serlo es depositario de grandes intereses, guardián de lo más precioso que encierra la sociedad; mas si el gobierno se ciega y se obstina en afirmar que ve; si tropieza a cada paso y se empeña en asegurar que anda con planta firme; si se encamina hacia un abismo y arrastra tras sí a la sociedad, ¿qué remedio queda sino amonestar a este gobierno y reprimirle y vituperarle? Por no exponerse a desconcertarle en su desatentada marcha, ¿será necesario cometer la villanía de la lisonja o de un pusilánime silencio? (...)» J. BALMES, *Escritos políticos*, “La oposición”; OC, BAC VII, p. 464

¹³⁶⁵ J. BALMES, *Introducción a sus Escritos Políticos*. OC, BAC VI, p. 14

¹³⁶⁶ No vivimos para la salud, sino que la salud nos permite vivir de un modo más desenvuelto... Del mismo modo, la buena política u organización nos permite *vivir* de un modo más satisfactorio (y no es que debamos vivir para esa *organización*)

«Tampoco es bueno para la salud el pensar mucho en las enfermedades; pero si atormentan y ponen en peligro la vida, ¿cómo evitar el ocuparse de ellas? Además, no es fácil que los pueblos salgan de semejante malestar mientras les falte el conocimiento del origen, naturaleza y remedio de sus males; una opinión pública, fija, cabal, exacta sobre la verdadera situación de las cosas¹³⁶⁷».

Entre las diversas y sugestivas propuestas que Balmes nos ofrece a cómo actuar convenientemente¹³⁶⁸, -además de la primera y ya señalada necesidad de reflexión, formación, conocimiento *apropiado*¹³⁶⁹-, destaca: el hacer uso de la *libertad de imprenta* – escribir y ofrecer criterio y reflexión a través de periódicos, revistas, publicaciones¹³⁷⁰-, el acudir a las elecciones, el manifestarse, recoger firmas, las asociaciones...¹³⁷¹, y todo ello,

¹³⁶⁷ J. BALMES, *Introducción a sus Escritos Políticos*. OC, BAC VI, p. 14; aplicado esta misma observación a la situación de España nos dice: «Fáltale a la España el conocimiento de la verdad sobre sí misma; y en las actuales circunstancias este conocimiento le es vital. La verdad es la vida de las sociedades; si es ejecutada, no importa tanto el que no sea conocida; un hombre sano disfruta de su salud sin advertirlo siquiera; pero si esa ejecución no existe, el conocimiento es indispensable; para aplicar el remedio es necesario no ignorar el mal». J. BALMES, *Escritos políticos*, “Situación de España” (1843); OC, BAC II, p. 235

¹³⁶⁸ «Ni aun en defensa de las causas más justas debe emplearse la injusticia; ni aun en apoyo de las causas más importantes es permitido desviarse de las reglas de la moral. La máxima de que el fin justifica los medios es altamente falsa e inicua». J. BALMES, *Escritos políticos*, “Sobre el comunicado del Señor marqués de Miraflores”; OC, BAC VII, p. 265

¹³⁶⁹ «Este cuidado y vigilancia imponen obligaciones gloriosas, pero pesadas, porque los que se propongan resistir al mal es necesario que conozcan el bien, y no el bien en su aislamiento, en su naturaleza absoluta e independiente, en su generalidad abstracta y vaga, sino en su forma aplicable a las circunstancias, adaptada a las necesidades de la época, acomodada al espíritu del siglo, en armonía con las costumbres dominantes (...)». J. BALMES, *Escritos políticos*, “Todavía hay tiempos peores que los de revolución”; OC, BAC VI, p. 362;

o en otro artículo poco posterior nos dice: «Cuando una sociedad carece de razón pública, es decir, cuando no hay un conjunto de hombres respetables por su número, inteligencia y posición social, que tengan ideas claras y fijas sobre los intereses nacionales y la manera con que estos deben ser conservados, protegidos y fomentados, entonces la sociedad no posee ningún pensamiento de gobierno, y así se halla precisada a resignarse o bien a la disolución o bien al despotismo más completo. En no dominando la razón prevalece la voluntad, y la voluntad sin razón constituye el despotismo». *Escritos políticos*, “Equivocaciones que sobre la situación de España padecen nacionales y extranjeros”; OC, BAC VI, P. 386

¹³⁷⁰ La prensa era una de las principales formas que, en la primera mitad del siglo XIX, se tenía para ejercer el derecho a la libertad de expresión.

¹³⁷¹ «¿Hay libertad de imprenta? Pues valerse de ella para defender la santidad y la justicia de la causa de la religión y de los grandes intereses de la sociedad. ¿Hay elecciones? Pues acudir a las urnas y probar que la mayoría no está sólo en los escritos, sino en la realidad. ¿Hay decretos que perjudican derechos sagrados? Pues acudir con representaciones, con protestas cubiertas de millares de firmas y obligar a retroceder al ministro, manifestándole que sus providencias tienen contra sí la voluntad de la nación. Aceptar todas las arenas donde se establezca la lucha; emplear todas las armas legítimas, aun cuando sean forjadas por los adversarios; oponer la razón a la razón, la voluntad a la voluntad, la energía a la energía, la constancia a la constancia; no cegarse con la prosperidad, no abatirse con los contratiempos, no desmayar por las repulsas, no callar por las negativas (...)»¹³⁷¹. J. BALMES, *Escritos políticos- Campaña de Gobierno*: “Origen, carácter y fuerza de los partidos políticos en España”-artículo 2º-; OC, BAC VI, p. 484; o Cf. *Escritos políticos*, “La religión en España”; OC, BAC VI, p. 446

siempre, bajo el principio de la caridad (por la alta dignidad de cada ser humano que exige el no ofender ni calumniar¹³⁷²).

Concluamos estas primeras líneas introductorias a la *política balmesiana* insistiendo en que es por esa dependencia del “bien social y personal” a “la política”, especialmente en los momentos de turbulencia o dificultad, por lo que Balmes acomete su propia responsabilidad al respecto –y la afronta haciendo uso de las medidas oportunas que él mismo nos acaba de anotar¹³⁷³-. Por ello mismo, por la dependencia del bien del hombre a ella y por los momentos de especial dificultad por los que estamos atravesando, la acometemos también nosotros en este *presente estudio antropológico*.

De su importante labor Menéndez Pelayo dirá: «Balmes, que en las ciencias sociales tuvo intuiciones y presentimientos que rayan con el genio, no era un político meramente especulativo: era también un gran ciudadano, que intervino con su palabra y su consejo en los más arduos negocios de su tiempo (...) La fórmula de Balmes no triunfó (...) pero de la pureza de sus móviles e intenciones no dudó nadie, (...) Balmes no era de aquella casta de pensadores que se embebecen en el puro intelectualismo, sino de aquellos otros que hacen descender la filosofía a las moradas de los hombres, y ennoblecen el arte de gobernar enlazándole con los primeros principios¹³⁷⁴».

a) Lo absoluto de la política¹³⁷⁵: el bien del hombre y de la sociedad

Como hemos venido afirmando: «La filosofía política balmesiana se cimenta en el principio fundamental de que la política tiene que basarse en la sociedad, al igual que ésta lo hace en el ser humano¹³⁷⁶».

¹³⁷² Que el mismo vivió, como recogimos en nuestro capítulo primero.

¹³⁷³ Véase cómo la fundación y detenido cuidado de sus tres periódicos, especialmente *El Pensamiento de la Nación*, y su vinculación directa con el partido la *Unión Nacional*,..., responde a este interés de ayudar y proponer soluciones políticas concretas al malestar e inestabilidad social de la España de la primera mitad del siglo XIX

¹³⁷⁴ Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, En “Dos palabras sobre el Centenario de Balmes”, *Ensayos de Crítica filosófica*. OC, Tomo XLIII. Santander, 1948; p. 362; Y en torno a su saber descender y dar solución a los problemas concretos de su tiempo: Cf. Romualdo TOLEDO, “Balmes educador: “*El criterio*” y la Pedagogía española” (CV, 1943) Ed. Balmesiana, Barcelona, 1943

¹³⁷⁵ Absoluto en el sentido de necesario, permanente, de lo que no se puede prescindir (...) “Balmes contempla todos estos acontecimientos, medita profundamente en sus consecuencias, y, pasando por encima de los hechos momentáneos, mira lo que hay en el fondo de las personas y de las cosas, augurando siempre para el día de mañana. No es un cronista, sino un político trascendente que lee en las leyes esenciales de la sociedad” Prólogo de la edición “Balmesiana” a *Escritos Políticos- Caída de Espartero*; OC, BAC VI, P. 183

El mismo Balmes, recogiendo algunas reflexiones de Tomás de Aquino afirmaba: «“(…) el mando es para el bien común, que en faltándole esta condición es injusto (...) “El reino no es para el rey, sino el rey para el reino”, dice el santo doctor (...), y prosigue: “Porque Dios lo constituyó para regir y gobernar, y para conservar a cada cual en su derecho: éste es el fin de la institución (...)” “(...) todos los gobiernos se han establecido para el bien de la sociedad, y que este bien debe ser el norte de los que mandan, sea cual fuere la forma de gobierno¹³⁷⁷».

O dicho con pocas palabras, el poder político, el gobierno, debe estar al servicio del bien de la comunidad, lo que en último término –como acabamos de ver- es estar al servicio del bien de cada persona; esto es lo invariable y *absoluto* a aquel *poder*. La forma en que este gobierno se desempeña para procurar aquel bien –véanse principalmente los diversos modelos democráticos, aristocráticos y monárquicos-, será lo *relativo*, lo dependiente a las diversas circunstancias, momentos históricos, sociedades y culturas. Esta *relatividad* de las formas políticas la veremos un poco más adelante. Insistamos por el momento en aquellos principios o elementos que son indispensables a toda organización gubernativa.

Comencemos por la justificación que da Balmes a esta necesaria existencia de una organización del *poder público o civil*; porque, en primerísimo lugar cabría preguntarse: ¿no se puede lograr el mayor bien social, el mayor bien de cada persona –el fin pretendido con ese ordenamiento *político*- en la ausencia de él? ¿No se puede alcanzar la mayor perfección social e individual en la *anarquía* –en la ausencia de todo poder público-?

La respuesta que da Balmes es claramente negativa, y esto por observar y respetar la propia naturaleza del hombre que, estando actualmente *caída*, busca de modo irresistible su *unidad y restauración*. Por ello, como ya consignábamos con anterioridad, es fundamental recordar que “El hombre, en su condición actual, no es bueno por naturaleza”. Ceer que sí que lo es, que siempre busca y alcanza por sí mismo el mayor bien propio y ajeno sin equivocarse –que es en lo que se fundamenta normalmente la propuesta *anárquica*-, es un grave error antropológico, sociológico y, finalmente, político.

¹³⁷⁶ E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, c. II “Lógica y Filosofía social: Jaime Balmes”. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998. P. 122

¹³⁷⁷ J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. 53; OC, BAC IV, p. 571

Balmes presenta, por tanto, la existencia y necesidad de un *poder público* desde la consideración de nuestra misma constitución y naturaleza humana: estando *escindidos* y en lucha con los otros, aspiramos, necesaria e irrevocablemente, a la *unidad o comunión* con ellos; es necesario que exista un *poder público* que nos “ordene” y “armonice”.

Recogemos una extensa cita balmesiana en la que se especifica muy bien este último fundamento antropológico y natural: «Supuesto que Dios ha hecho al hombre para vivir en sociedad, ha querido todo lo necesario para que éste fuera posible, por donde se ve que la existencia de un poder público es de derecho natural y que lo es también la sumisión a sus mandatos. La forma de este poder es varia según las circunstancias; los trámites para llegar a constituirse han sido diferentes según las ideas, costumbres y situación de los pueblos; pero bajo una u otra forma, este poder ha existido, y ha debido existir por necesidad, dondequiera que los hombres se han hallado reunidos: sin esto era inevitable la anarquía y, por consiguiente, la ruina de la sociedad (porque “naturalmente”, por nuestra situación *caída* ya consignada, tendemos a la desunión, y con ésta no podremos alcanzar, en ningún caso, nuestra perfección). –Poco más adelante concluye- Reconocido el carácter social del hombre, así con respecto a lo físico como a lo intelectual y moral, el disputar sobre la legitimidad de la *existencia* del poder equivalía a disputar sobre la legitimidad de satisfacer una de las necesidades más urgentes. El hombre se alimenta (...), se viste (...), vive en familia (...), las familias se reúnen en sociedad (...) ¿Qué necesidad hay de inventar teorías para explicar hechos tan naturales? (...)»¹³⁷⁸.

Ahora bien, aunque la existencia de este poder y ordenamiento es necesaria a todos los hombres y en todas las épocas, *la forma* en que se ejerza *es varia*, y su legitimidad dependerá de cómo se haya trasferido ese *poder* de todos esos hombres que constituyen aquella concreta sociedad (y a los que pertenece de *modo natural*), a los más concretos reyes, gobernadores... que la ejercen en nombre de ellos. La explicación del porqué y necesidad de esta *transferencia* la recoge Balmes citando al P. Billuart:

«Pero como esta potestad gubernativa y legislativa no puede fácilmente ejercerla toda la multitud, pues que sería difícil que todos y cada uno de los que la forman pudiesen reunirse, siempre y cuando hubiese de tratar de los asuntos necesarios al bien común o establecer leyes, por esto suele la multitud transferir su derecho o potestad gubernativa, o a

¹³⁷⁸ J. BALMES, *FE, Ética*, c. XVIII, nº 157; *OC*, BAC III, p. 153

(1) algunos del pueblo tomados de todas las clases, lo que se llama democracia, o a (2) pocos nobles, lo que se denomina aristocracia, o a (3) uno tan solamente (...) monarquía. De lo que se sigue que toda potestad viene de Dios (...) que reside en la comunidad *inmediatamente y por derecho natural*; pero en los reyes y demás gobernantes, tan sólo *mediatamente y por derecho humano* (...)»¹³⁷⁹.

No debe sorprendernos que nuestro autor fundamente la existencia y autoridad del *poder civil* (de la comunidad, que no la de los gobernadores concretos) en el poder y autoridad de Dios. Y no debe sorprendernos porque si aceptamos la existencia de la *naturaleza humana* y de una razón que la puede conocer, estaremos aceptando, de modo indirecto, la existencia primera de una Razón ordenadora que nos haya dado ese común ser y la capacidad misma de conocerlo¹³⁸⁰. A ella responde, y en ella se fundamenta, todo lo que nos es necesario para el mayor desarrollo de aquella naturaleza; en este caso concreto, nuestro ser sociales y el poder civil para el ordenamiento social. Por ello, como el mismo Balmes señala, coincide la razón natural -la que hasta aquí ha venido empleando para justificar esta concepción política-, con la doctrina de la Iglesia. Una vez más nuestro autor parece querer mostrar la profunda racionalidad que en la doctrina católica existe¹³⁸¹.

Pues bien, una vez fundamentada la necesidad *absoluta* de un *poder civil*, al margen todavía de la *relatividad* del sistema en cómo se lleve a cabo, es preciso anotar algunas exigencias más a su configuración. Entresacamos, de todas las reflexiones y propuestas políticas balmesianas a la concreta situación de su tiempo, tres rasgos imprescindibles a la

¹³⁷⁹ J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 49; OC, BAC IV, pp. 515- 516

¹³⁸⁰ Cf. capítulo segundo, principalmente apartado 3.1.b

¹³⁸¹ Con esta intención, de querer manifestar la racionalidad de la doctrina católica, presentamos lo concerniente a su comprensión del ordenamiento político: «Resumamos lo dicho hasta aquí. (1) La Iglesia enseña que el poder civil viene de Dios, y esta doctrina está de acuerdo (...) con la razón natural (...) (2) En cuanto al modo con que este derecho divino se comunica al poder civil, la Iglesia nada ha determinado; (...) la sociedad le recibe de Dios, y que de ella se traspasa por los medios legítimos a la persona o personas que le ejercen. (3) Para que el poder civil pueda exigir la obediencia, para que pueda suponersele investido de este derecho divino, es necesario que sea legítimo (...) En lo tocante a las formas políticas, nada ha determinado la Iglesia (...) (4) La conveniencia y legitimidad de esta o aquella persona, de esta o aquella forma, no son cosas comprendidas en el círculo del derecho divino; son cuestiones particulares que dependen de mil circunstancias donde nada puede decirse en tesis general». J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 50; OC, BAC IV, p. 524

constitución de todo gobierno, que responden, en último término, a la concepción del hombre y del mayor bien que le corresponde¹³⁸².

En primer lugar, dado que: «Los poderes políticos, si han de ser dignos de este nombre, deben ser la expresión de los poderes sociales», toda institución política debe aunar y cuidar de los tres principales elementos sociales y humanizadores: «“Inteligencia, moralidad, fuerza, he aquí lo que gobierna el mundo (...) las instituciones políticas deben reunirlos y organizarlos, haciéndolos más fuertes con la unión, haciéndolos más provechosos con la convergencia hacia un mismo punto: la felicidad pública”. (...) “La *inteligencia* concibe y ordena, la *moral* justifica, la *fuerza* ejecuta y defiende (...) Aplicad estos tres elementos a la administración del Estado y tendréis excelentes instituciones políticas” (...)»¹³⁸³.

En segundo lugar, como ineludibles responsabilidades gubernativas, Balmes presenta dos principales: «El poder público tiene dos funciones: proteger y fomentar; la protección consiste en evitar y reprimir el mal, el fomento en promover el bien. Antes de fomentar debe proteger: no puede hacer el bien si no empieza por evitar el mal¹³⁸⁴». Y añade realistamente nuestro autor: «Ni la protección ni el fomento pueden realizarse sino bajo ciertas condiciones que limitan en algún modo la libertad individual, limitación que se compensa abundantemente con los beneficios que de ella dimanar (...)»¹³⁸⁵.

En tercer lugar nos ofrece el elemento más necesario para que todo poder civil pueda ejercer su autoridad y su misión *protectora y fomentadora*: la ley¹³⁸⁶. Detengámonos, por su alta importancia en la configuración misma del gobierno, en comprender qué es y cómo deba ser la constitución legislativa de todo gobierno y país.

Comencemos con una definición general de cuál sea su *esencia*. Balmes recoge y propone la aportada por el aquinate: «según santo Tomás la ley es “una disposición de la

¹³⁸² Por este interés de Balmes en ir a los fundamentos de la política dirá J. Roig Gironella: «Lo primero que salta a la vista ante el proceder constante de Balmes en sus largos años de vida universitaria es lo que podríamos llamar su total desapego de la política menuda (la que él llamó años después “la de salón”); y ello precisamente porque lo que le interesaba era la política profunda de los grandes principios». J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 118

¹³⁸³ J. BALMES, “Estudios políticos: el alto cuerpo colegislador”, *OC*, BAC VI, pp. 366-367

¹³⁸⁴ *FE, Ética*, c. 22, nº 175; *OC*, BAC III, p. 162

¹³⁸⁵ *Ibíd.*, p. 163

¹³⁸⁶ “El poder civil obra sobre la sociedad por medio de la ley” J. BALMES, *El Protestantismo*; *OC*, BAC IV, P. 568

razón, enderezada al bien común y promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad”¹³⁸⁷».

En su *Filosofía Elemental* encontramos una explicación muy precisa de cada una de estas notas esenciales. A ella nos remitimos por su profundidad y claridad de análisis.

(1) La ley es una «*Ordenación de la razón*: Los seres racionales deben ser gobernados por la razón, no por la voluntad del que manda. La voluntad sin la razón es pasión o capricho, y el capricho o la pasión gobernando son arbitrariedad y tiranía (...) Cuando, pues, se dice: *ordenación de la razón*, se entiende también ordenación conforme a los eternos principios de la moral (...) Decir que toda ley, por sólo ser formada, es ley y obligatoria, es arruinar los fundamentos de la moral, es proclamar la tiranía, es legitimar el crimen (...)»¹³⁸⁸.

Balmes nos está presentando con esta primera nota, la necesidad de que la configuración de la ley esté ordenada por la razón, esto es, por la verdad-realidad de las cosas y del hombre mismo, el único ser racional y libre sobre la tierra. Es la razón *humilde*¹³⁸⁹, nuestra capacidad cognoscitiva *bien ordenada y dispuesta* -entendida como descubridora de la realidad humana, de su mayor bien y moralidad-, la que debe “disponer” una determinada ley. Por tanto, toda ley, para ser legítima y obligatoria, debe estar conforme siempre con la naturaleza y dignidad humana, debe ser *justa* a aquella. Una vez esté sujeta a esta *justicia y derecho natural* –la justicia es imprescindible para todo gobierno-, las leyes podrán tomar diversas formas y aplicaciones en función de las concretas circunstancias sociales e históricas. Pero, insistamos con nuestro autor, el fundamento último de la legitimidad de una ley descansa en la *moralidad* de la misma, y, esta moralidad-bondad, en la naturaleza misma del hombre. Toda forma radical de *relativismos* y *consensualismos* legislativos son denunciados por Balmes como *tiranía*¹³⁹⁰.

¹³⁸⁷ *Ibíd.*

¹³⁸⁸ J. BALMES, *FE, Ética*, c.25, nº 201; *OC*, BAC III, p. 174

¹³⁸⁹ Cf. capítulo primero. Humilde en el sentido de conocer sus límites (no puede “crear” por sí sola la realidad-verdad y bondad) y a la vez aprovechar sus fuerzas (sí puede conocer, progresivamente, esa realidad y bondad dadas). En este contexto se entiende la afirmación balmesiana: «No reina sobre los hombres la voluntad de otro hombre, no reina su simple razón, sino la razón emanada de Dios o, mejor diremos, la misma razón de Dios, la ley eterna (...)». J. BALMES, *El Protestantismo*; *OC*, BAC IV, p. 570

¹³⁹⁰ En torno a esta cuestión de la legitimidad legislativa y política –no reductible a *nuestra mera voluntad humana*-; a la necesidad de recuperar el valor y verdad del *derecho natural* (desmitificando la propuesta de una mera *razón positivista*); a cómo conformar un gobierno y cuáles sean sus fundamentos y misión –entre otras interesantísimas cuestiones-, encontramos en el discurso de Benedicto XVI al parlamento Alemán en su último viaje apostólico -22 septiembre de 2011-, una profunda y más actualizada reflexión a estas mismas

Para mostrar cómo en las cuestiones fundamentales del derecho -donde está en juego la dignidad humana- la simple *constitución legislativa* no basta (sea constituida por *la mayoría*, por unos pocos, o por un tirano), había precisado: «El derecho civil, considerado como un simple medio de organización y sin relación alguna a los principios morales, es un cuerpo sin alma (...) El legislador no puede perder nunca de vista que la legitimidad no es sinónimo de “legalidad externa”, y que las leyes, para ser respetadas, necesitan de algo más que los procedimientos con que se forman y las penas con que se sancionan. A los ojos del género humano sólo es respetable lo justo; y las leyes dejan de ser leyes cuando no son justas¹³⁹¹».

Terminemos estas primeras consideraciones en torno a la *esencia de la ley* – *ordenada por la razón*-, y por la importancia actual de que todos los países y constituciones legislativas *acepten y salvaguarden* esta existencia de unos *derechos naturales al hombre*, con una nueva cita esclarecedora:

«(...) independientemente de toda sociedad doméstica y política, tiene el individuo derechos y deberes: derechos, a lo que necesita para la conservación de la vida y el racional ejercicio de sus facultades; deberes, de respetar estos mismos derechos en los demás y de socorrerles en sus necesidades, según lo exijan las circunstancias. Estos derechos y deberes se fundan en el hombre como hombre, y no como individuo de una sociedad organizada; nacen de una ley de sociedad universal, que ha establecido Dios entre todos los individuos de la especie humana, por el mismo hecho de criarlos –forman parte, estos derechos y deberes, de la *ley natural*-.

aportaciones balmesianas. Recomendamos encarecidamente su lectura para salir al paso a las posibles críticas de “pensamiento obsoleto” que se le podrían hacer a nuestro autor, mostrando, en cambio, su profunda actualidad y necesidad. Concluye este discurso diciendo: «Al joven rey Salomón, a la hora de asumir el poder, se le concedió lo que pedía. ¿Qué sucedería si nosotros, legisladores de hoy, se nos concediese formular una petición? ¿Qué pediríamos? Pienso que, en último término, también hoy, no podríamos desear otra cosa que un corazón dócil: la capacidad de distinguir el bien del mal, y así establecer un verdadero derecho, de servir a la justicia y la paz».

¹³⁹¹ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 24, nº 196; *OC*, BAC III, pp. 171- 172 Por eso Balmes, en sus consideraciones en *El Protestantismo* en torno a la obligatoriedad del *poder civil*, precisa: «Dedúcese de esta doctrina (*de santo Tomás de Aquino*) las reglas siguientes: (1) Que de ningún modo se debe obedecer a la potestad civil cuando manda cosas contrarias a la ley divina (entendiendo aquí todos los derechos humanos *universales*); (2) Que cuando las leyes son injustas no obligan en el fuero de la conciencia; (3) Que tal vez será necesario prestarse a obedecer estas leyes, por razones de prudencia, es decir, para evitar escándalo o perturbación; (4) Que las leyes son injustas por uno cualquiera de los motivos siguientes: cuando son contrarias al bien común; cuando no se dirigen a este bien; cuando el legislador excede sus facultades; cuando, aunque dirigidas al bien común y emanadas de la autoridad competente, no entrañan la debida equidad, como, por ejemplo, si se reparten desigualmente cargas públicas». Cf. *OC*, BAC IV, p. 584

Conviene tener bien entendida y presente esta doctrina sobre los derechos y deberes individuales, para comprender a fondo los que nacen de la organización social o de la reunión permanente de los hombres en sociedad. El hombre no lo recibe todo de esta reunión – o *convención*-; lleva a ella un caudal propio (...) ¹³⁹²».

(2) La ley debe estar: «*Dirigida al bien común*. El cimiento de la ley es la justicia; su objeto el bien común (...) Cuando el que gobierna atiende a su utilidad propia y olvida la pública es tirano, y aunque su autoridad sea legítima, el uso que de ella hace es tiránico (...) Las clases más altas tienen el deber de emplear sus ventajas y preponderancia en bien de las inferiores; cuando así lo hacen no dispensan una gracia, cumplen un deber ¹³⁹³».

Esta nueva nota especifica más claramente lo ya afirmado con anterioridad; esto es, la ley, cuya naturaleza es que esté *ordenada* por la razón (1), y, por tanto, supeditada a la realidad, verdad y bien del hombre y de la sociedad, debe tener como objetivo último el *bien social*. Ahora bien, ¿en qué consiste propiamente esta *bondad o interés común*? Reflexiona nuestro autor:

«El *interés público*, acorde con la sana moral, debe ser la piedra de toque de las leyes, por lo cual debemos fijar con exactitud cuál es el verdadero sentido de las palabras: interés público, bien público, felicidad pública, palabras que se emplean a cada paso y, por desgracia, con harta vaguedad (...) Para unos la felicidad pública es el desarrollo material, para otros el intelectual y moral; (...) De aquí procede la confusión que reina en las palabras: adelanto, progreso, mejoras, desarrollo, prosperidad, felicidad, civilización, cultura, que cada cual toma en el sentido que bien le parece, queriendo en consecuencia imprimir a la sociedad un impulso especial, llevándola por el camino de lo que se llama felicidad pública ¹³⁹⁴».

La dificultad que presenta nuestro autor, que, a día de hoy se presenta con insistente petulancia –recordemos que los modelos *relativistas* y *constructivistas reinantes* proponen el que cada uno establezca y elija *libremente* lo que le va a hacer feliz ¹³⁹⁵-, encuentra una

¹³⁹² J. BALMES, *FE, Ética*, c. XIX, nº 164 y 165; *OC*, BAC III, p. 157

¹³⁹³ J. BALMES, *FE, Ética*, nº 202 y 203; *OC*, BAC III, p. 175

¹³⁹⁴ *Ibíd.*, pp. 160- 161

¹³⁹⁵ Ya hemos cotejado y sopesado convenientemente a lo largo de los capítulos precedentes (principalmente capítulo II y IV) como estos diversos modelos *existencialistas*, y de libertad al margen de la verdad humana, no pueden saciar ni cubrir realmente el deseo de felicidad. El hombre no puede determinar y elegir por sí mismo lo que es bueno o malo para él, lo que le hará plenamente feliz, y si se empeña en hacerlo en lugar de sobrevenirnos la paz y el gozo aparecerán el desasosiego y el hastío.

clara respuesta en su concepción antropológica y sociológica anteriormente descrita. Existe una naturaleza humana, existe un *bien propio al hombre* y a la *sociedad* que esos hombres conforman; es éste al que se debe tender siempre: «No creo imposible, ni siquiera difícil, el fijar las ideas sobre este punto. El bien público no puede ser otra cosa que la perfección de la sociedad. ¿En qué consiste esta perfección? (...) “La mayor inteligencia posible para el mayor número posible, la mayor moralidad (...) el mayor bienestar (...)”¹³⁹⁶».

La ley *ordenada por la razón, y dirigida al bien común*, debe ser:

(3) «*Promulgada*: La ley no conocida no obliga, y no puede ser conocida si no está promulgada. Los actos morales necesitan libertad, y ésta supone el conocimiento¹³⁹⁷».

Ahora bien, la responsabilidad de que todos los ciudadanos puedan conocer convenientemente las leyes vigentes descansa en aquellos mismos que tienen la responsabilidad de fijarlas y salvaguardarlas, esto es, en aquellos a los que hemos transferido el común *poder civil*; y todo ello por su primera responsabilidad de cuidar y ordenar el buen funcionamiento y armonía de esa sociedad. Por eso afirmaba nuestro autor; esa ley *ordenada por la razón y dirigida al bien común*, debe ser *promulgada por*:

(4) «*el que tiene el cuidado de la sociedad*: La ley debe emanar del poder público (...) Gobernar es dirigir, y no se dirige sin regla; la regla es la ley¹³⁹⁸».

Concluyamos estas breves anotaciones -a lo que consideramos son las principales aportaciones balmesianas a qué sea lo *permanente y necesario* en toda conformación política, y habiendo incidido en la necesidad de una *legislación justa*-, mostrando el lugar que ocupa la existencia del *premio o pena* en la legislación de todo país. ¿Es también imprescindible y *esencial* a ella?

«Es de notar que en esta definición de la ley no entra la idea de fuerza ni siquiera como pena (...) La legislación más perfecta sería aquella en que no se debiese nunca conminar, por aplicarse a hombres que no necesitasen el temor de la pena para cumplir lo

¹³⁹⁶ Ibíd, nº 173-4; pp. 161- 162

¹³⁹⁷ J. BALMES, *FE, Ética*, c.25, nº 204; *OC*, BAC III, p. 176; Cf. *Cartas a un escéptico*, carta nº 16; *OC*, BAC V, p. 393; o: «No se concibe el ejercicio de la libertad si no va acompañado de la deliberación correspondiente, y ésta implica conocimiento de lo que se hace y de la ley que se observa o se infringe. Una ley no conocida no puede ser obligatoria. –pero, añade muy oportunamente nuestro autor- La ignorancia de la ley es culpable en algunos casos, es decir, cuando el que la padece ha podido vencerla: entonces la infracción de la ley no es excusable por la ignorancia». *La religión demostrada al alcance de los niños*; *OC*, BAC V, p.9

¹³⁹⁸J. BALMES, *FE, Ética*, c.25, nº 205; *OC*, BAC III, p. 176

mandado. Cuando el hombre obedece sólo por temor de la pena procede como esclavo: compara entre las ventajas de la desobediencia y los males del castigo; y encontrando que éstos no se compensan con aquéllas, opta por la obediencia. Pero si en vez de obrar por temor obedece por razones puramente morales, porque éste es su deber, porque hace bien – por amor, pudiéramos añadir siguiendo lo ya anotado a la perfección de la voluntad y libertad humanas-, entonces la obediencia le ennoblece; porque procediendo con entera libertad, con pleno dominio de sí mismo, no se somete al hombre, sino a la ley, y la ley no es para él una regla meramente humana, es un dictamen de la razón y de la justicia, un reflejo de la verdad eterna, una emanación de la santidad y sabiduría infinita. Bajo este punto de vista, la ley es de derecho natural y *divino* (...) ¹³⁹⁹».

Pero y aunque efectivamente lo ideal fuera que obráramos por amor, cumpliéramos la ley no por temor ni esperanza de premio o castigo sino por amor a ese mismo orden y ley divina ¹⁴⁰⁰, Balmes es muy consciente de nuestra limitación-realidad, de nuestra condición *caída y escindida*, y señala, por tanto, cómo esa existencia de *penas y premios* se muestra como “necesaria” a toda constitución legislativa y gubernativa *actual* ¹⁴⁰¹. Lo explica así:

«El orden del universo debe tener medios de ejecución y garantías de duración (...) En los seres destituidos de libertad, el orden se realiza y mantiene por leyes necesarias; mas estas no son aplicables cuando se trata de agentes libres. Por lo que es preciso (...) un medio que, respetando la libertad del agente, garantice –o facilite- la ejecución y conservación del orden (...) Este medio (...) es la *influencia moral por el temor o la esperanza*: la pena o el premio ¹⁴⁰²».

¹³⁹⁹ J. BALMES, *FE, Ética*, c.25, nº 206; *OC*, BAC III, p. 176

¹⁴⁰⁰ Cf. capítulo III, fundamento último del *orden moral* (apartado 2.3.b.3). Recuerda esta convicción balmesiana del *verdadero amor* a aquel dicho agustiniano: “ama y haz lo que quieras”; o a ese otro poema anónimo del siglo XVI –algunos lo atribuyen a San Francisco Javier, otros a Santa Teresa de Jesús, etc.-: “No me mueve mi Dios para quererte, el cielo que me tienes prometido; ni me mueve el infierno tan temido para dejar por eso de ofenderte. Tú me mueves, Señor (...) muéveme, en fin, tu amor de tal manera que aunque no hubiera Cielo yo te amara, que aunque no hubiera infierno te temiera (...)”

¹⁴⁰¹ No podemos ni debemos entrar en la consideración de qué hubiera sido si el hombre no *estuviera escindido*; ni de cómo sea el *ordenamiento del Cielo* (...) El ideal del *amor* ¿se cumpliría siempre?

¹⁴⁰² J. BALMES, *FE, Ética*, c.27, nº 213; *OC*, BAC III, p. 179 Para comprender más cumplidamente cuál es la doctrina de Balmes sobre la necesidad y funcionalidad de las *penas*, a las que señala cuatro principales caracteres - *sanción, expiación, corrección y escarmiento*-, véanse los números siguientes de este mismo capítulo (nº 215- 231). No podemos detenernos en ellas.

Pues bien, siguiendo con la principal máxima balmesiana de *profundo amor a la verdad*, que le lleva a permanecer con lo *permanente-sustancial* y a cambiar con lo *cambiante-accidental*, anotado ya lo *esencial* a toda labor y constitución política, veamos qué es aquello en lo que debemos *evolucionar*. Visto el *fondo* en el que perseverar, veamos la *forma* que hay que adaptar: «La firmeza en el fondo y la suavidad en la forma son medios seguros para alcanzar ascendiente: observad lo que sucede en los individuos; ideas claras y fijas, firmeza de carácter y suavidad de maneras, acaban por triunfar de todas las resistencias¹⁴⁰³».

b) Lo relativo de los sistemas políticos

Comencemos esclareciendo uno de los principios políticos balmesianos más conocidos y no siempre bien comprendidos¹⁴⁰⁴: «¿Queréis evitar las revoluciones? Haced evoluciones¹⁴⁰⁵»

Son diversos y muy abundantes los textos en los que el vicense dedica a esclarecer los términos de esa necesaria *evolución*, pues con ella, en coherencia y respeto hacia lo *absoluto de la política* que acabamos de anotar, se significa y aprueba el necesario cambio a ciertas formas históricas y sociales que han quedado obsoletas. Por ello, ante los movimientos *modernistas* de su época, dirá con toda claridad:

«¿Cuál es la empresa? Conceder a la época lo justo y conveniente, negándole lo injusto y dañoso; mejorar la condición de los pueblos, sin precipitarlos en la anarquía; prevenir la revolución por medio de la reforma, quitándole a la impiedad motivos (...) empresa, sí, lo confieso, sembrada de dificultades, erizada de riesgos (...) pero ¡Ay de los gobiernos que se duerman! (...) El mundo marcha, quien se quiera parar será aplastado (...)»¹⁴⁰⁶.

Balmes admite y afronta la necesaria *evolución* que toda sociedad, más concretamente la España de su tiempo, necesita. No aprueba el inmovilismo y el

¹⁴⁰³ J. BALMES, *Escritos Políticos*, “La oposición” (dic. 1845); OC, BAC VII, p. 468

¹⁴⁰⁴ De hecho esta actitud suya *armonizadora* provocará, ya entre sus coetáneos, graves incomprensiones: «Por ello Balmes, que realmente pensaba y creaba, dando formas nuevas a principios nunca anticuados, sino antiguos, no podía ser comprendido a su alrededor en cuanto tocó cuestiones prácticas y concretas de la política. Se desencadenó contra él una verdadera tempestad (...) Unos creían que Balmes se había pasado *al otro bando* (...) otros que *había dejado el otro bando* y era de los suyos, pero chocaba en seguida con sus escritos y palabras». J. ROIG GIRONELLA, *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971, p. 111

¹⁴⁰⁵ J. BALMES, *Pensamientos*; OC, BAC VIII, p. 342

¹⁴⁰⁶ J. BALMES, *Pío IX*; OC, BAC VII, pp. 963- 964

acomodaticio “*ya está todo hecho*”, pues en su propia concepción de *hombre en camino* se exige esa permanente actitud de *vigilia*, de “otear los signos y necesidades de su tiempo”. Mas esta actitud desinstaladora, como ya señalamos, no significa romper con todo, la revolución por la revolución, sino acertar a armonizar lo que debe permanecer con lo que debe cambiar. Lo *antiguo* y lo *moderno* deben acercarse: «Hay en España un gran problema que resolver, y consiste en combinar de la manera conveniente lo antiguo con lo moderno, aprovechando de uno y otro lo que pueda servir para dar fuerza al poder, asegurando el orden público y fomentado el desarrollo de los verdaderos intereses del país¹⁴⁰⁷».

Son abundantes las reflexiones balmesianas en torno al peligro de los dos acostumbrados extremos.

En torno a la falsedad del *inmovilismo*, nos advierte (por ejemplo): «Los principios de la sana moral prescriben que no se apruebe nada malo –lo absoluto que hay que mantener-, pero la buena lógica exige también que no se discurra sobre suposiciones gratuitas o imposibles, prescindiendo de la realidad de las cosas; la prudencia aconseja que para obrar no se forme el empeño de olvidarse del terreno que se pisa, de las circunstancias que rodean (...) La expresión de “o todo o nada” es una expresión insensata; si en los asuntos más comunes de la vida no admitimos semejante regla, ¿podremos acomodar a ella nuestra conducta tratándose de los grandes intereses de la sociedad¹⁴⁰⁸».

En el extremo opuesto, previniéndonos de la *revolución continua*, del “cambio por el cambio” que desdeña la labor y valor de sus antecesores: «(...) conocemos que hay nuevas necesidades y que es preciso satisfacerlas; que hay nuevos bienes que no debemos desdeñar; que hay nuevos males, por ahora indestructibles, que es preciso tolerar; pero creemos que una conducta prudente y templada, que procure armonizarlo todo del mejor modo posible, nada tiene que ver con un sistema funesto, intolerante con el bien, indulgente

¹⁴⁰⁷ J. BALMES, *Escritos políticos*, “La preponderancia militar” en *El pensamiento de la nación* (marzo 1846); *OC*, BAC VII, p. 573

¹⁴⁰⁸ J. BALMES, *Escritos políticos- Campaña de Gobierno*: “Origen, carácter y fuerza de los partidos políticos en España”-artículo 2º-; en *El pensamiento de la nación* (abril 1844); *OC*, BAC VI, p. 482.

Continúa, todavía de modo más explícito, en la página siguiente: «Es preciso no olvidar que todas las cosas humanas –cf. el contexto de medidas políticas- están sujetas a modificaciones: no siempre se ha de buscar lo mejor, sino lo aplicable –lo mejor es enemigo de lo bueno-; así como Solón se felicitaba de haber dado a los atenienses, no las leyes mejores, sino las más acomodadas al pueblo para el cual habían de servir. ¿Qué importa una teoría mecánica, si con ella no se puede construir una máquina? ¿Qué vale un sistema social o político –esto es lo que está sujeto de modificaciones- si no es realizable? El bien de las naciones, ¿se logra por ventura con las ideas solas con abstracción de los hechos? ». *Ibíd.*, p. 483

con el mal, con un sistema en que para nada se aprovecharían los restos de nuestra antigua civilización, en la cual, digan lo que quieran la ignorancia y la mala fe, no deja de encontrarse mucho de útil y admirable¹⁴⁰⁹».

Por eso Balmes no se cansará de advertir del peligro de caer en uno de estos dos escollos; y es que, el ejercicio de la *prudencia política*, que es de lo que aquí se trata¹⁴¹⁰, es virtud de muy difícil adquisición. Solo la atenta reflexión, la sinceridad, la humildad, la constancia y la paciencia pueden auxiliarnos. Puede servirnos de ayuda para discernir cuándo sea conveniente *conceder y evolucionar* y cuándo *resistir y permanecer*, la siguiente precisión balmesiana:

«Concesiones... nada más vago que esta palabra; la concesión puede ser un acto de prudencia o de temeridad, de fuerza o de flaqueza, de valor o de miedo: según las circunstancias, se deberá calificar la concesión (...) En política es peligrosa toda concesión que viene en pos de exigencias: aunque en sí misma fuera buena, trae consigo un gran mal, que es el desvirtuar a la autoridad (...) Mas el conceder previniendo la exigencia, obrando con espontaneidad y libertad, es ejercer uno de los actos más propios de un gobierno sabio (...)»¹⁴¹¹».

Acabemos indicando cómo esta propuesta balmesiana de *evolución* para evitar la *revolución*, este necesario equilibrio entre clasicismo y modernidad¹⁴¹², no conlleva ni debe conllevar un larvado relativismo. Como vimos en nuestro capítulo primero y aparece nuevamente en su propuesta de *armonía y conciliación política*, este estar abierto a la verdad de cada sistema no comporta, ni debe comportar, un *sincretismo contradictorio*. Denuncia, por el contrario, esta actitud:

¹⁴⁰⁹ *Escritos políticos*, “Todavía hay tiempos peores que los de revolución”, en *La Sociedad* (agosto 1843); OC, BAC VI, p. 362

¹⁴¹⁰ «La dificultad suele estar en encontrar el verdadero punto en que conviene colocarse, así en el camino de la resistencia como en el de las concesiones. El resistir demasiado puede provocar la explosión; y el conceder más de lo que conviniera expone a ser arrebatado por la corriente (...)» J. BALMES, *Escritos políticos- El matrimonio real, campaña nacional: “Dos escollos”*; OC, BAC VII, p. 214

¹⁴¹¹ J. BALMES, *Pío IX*; OC, BAC VII, pp. 972- 973

¹⁴¹² O entre las diversas teorías modernas, véanse principalmente el *liberalismo* y el *socialismo*: «En aquest sentit, i des de l'horitzó del pensament polític, Balmes s'oposa igualment al liberalisme i al socialisme i opta –com és habitual en el seu cas– per una solució conciliadora, una harmonia social que un xic idealment vol posar pau entre patrons i obrers, i evitar així els conflictes socials». Conrad, VILANOÚ I TORRANO; *Criteri i Pedagogia –Jaume Balmes–*; Publicacions de la Facultat de Filosofia Universitat Ramon Llull, Barcelona, 2008, p. 61

«Los hombres y los partidos deben tener el valor de confesar sus convicciones, y de arreglar a ellas su conducta; pero cuando en teoría se proclama una cosa y en la práctica se ejecuta lo contrario; cuando se adopta un principio y se rechazan sus consecuencias (...) esos hombres y esos partidos no tienen ni la fuerza de las doctrinas que niegan, ni el mérito del sistema que reprobándole ejecutan; esos hombres no son ni liberales ni monárquicos; esos hombres no son ni exaltados ni moderados; esos hombres tiene un carácter propio, que es el que resulta de la contradicción de las doctrinas con el sistema, de las palabras con las obras¹⁴¹³». En otro lugar, precisa: «La moderación, pues, en este caso –erróneo-, no significa templanza en la aplicación de un principio (que sería lo que Balmes nos propone), sino falsificación de los dos: no es limitar una consecuencia de la teoría con arreglo a las exigencias de la práctica, sino poner la práctica en contradicción abierta con la teoría¹⁴¹⁴».

Pues bien, habiendo esclarecido qué encierra la propuesta balmesiana de *evolución* queremos anotar su más explícita doctrina sobre lo *relativo* de los diversos *sistemas políticos* (recoge, como ya indicamos, tres principales *formas*: monarquía, oligarquía y democracia). Si bien el vicense, por las peculiares circunstancias de la España de la primera mitad del siglo XIX, creía que la *monarquía* era la mejor y más aplicable forma de gobierno a nuestro país¹⁴¹⁵, sostiene con insistencia lo instrumental y variable de todas ellas:

«Para comprender a fondo esta verdad –lo relativo de las formas políticas- es preciso recordar que en todos los grandes hechos políticos viene envuelto un interés social; las formas políticas son un instrumento para conseguirlo; y así es que se las aprueba, o se las rechaza, o se las modifica de diferentes maneras, según requiere la variedad de circunstancias, siempre con relación al objeto a que se las destina¹⁴¹⁶».

¹⁴¹³ J. BALMES, *Escritos políticos*, “La nueva restricción de la imprenta”, en *El Pensamiento de la Nación* (agosto 1845); OC, BAC VII, p. 304

¹⁴¹⁴ J. BALMES, *Escritos políticos*, “Ojeada sobre los partidos”, en *El Pensamiento de la Nación* (octubre 1845); OC, BAC VII, p. 373

¹⁴¹⁵ «El problema del poder público envuelve tres partes: primera, *orden*; segunda, *estabilidad*; tercera, hacer el mismo poder *bondadoso*. Estas tres condiciones se hallan satisfechas en la institución monárquica de una manera admirable” (...). J. BALMES, “La fuerza del poder y la monarquía”, en *La Sociedad* (abril 1843); OC, BAC VI, p. 259

¹⁴¹⁶ J. BALMES, *Escritos Políticos- Campaña de Gobierno*: “Las instituciones políticas en sus relaciones con el estado social”, en *El Pensamiento de la Nación*, (15 de mayo de 1844) OC, BAC VI, p. 554.

Anota además, en diversas lugares de su obra, cómo ésta es también la doctrina de la Iglesia católica: «(...) porque es bien claro que el catolicismo no tiene sobre este punto ningún dogma; nada determina sobre las

Detengámonos en llamar la atención sobre cinco apuntes del reflexionar balmesiano donde se certifica este carácter *instrumental* de lo político -que debe estar siempre supeditado al *bien social*, a la *justicia* y a la *paz* de aquella sociedad-: (1) su explícita doctrina en torno; (2) su querer mostrar la parte de *bondad* y *verdad* que se encierra en cada uno de ellos; (3) su propuesta de comprensión, de no juzgar duramente lo que el otro partido haya hecho; (4) -según todo lo anterior-, su nueva propuesta de *armonía*; y por último, (5) algunas consideraciones en torno a las condiciones que hacen más propicia una u otra forma política.

Entre los abundantes textos en los que Balmes certifica lo *instrumental* de toda forma política podemos señalar: «El entusiasmo por ciertas instituciones políticas, que tanto había cundido en Europa en los últimos tiempos, se ha ido enfriando poco a poco; pues (1) que la experiencia ha enseñado que una organización política que no esté de acuerdo con la social no sirve de nada para el bien de la nación (...) Se ha comprendido también (...) (2) que las formas políticas sólo deben mirarse como un instrumento para mejorar la suerte de los pueblos, y (3) que la libertad política, si algo había de significar de razonable, no podía ser sino un medio para adquirir la civil (...)»¹⁴¹⁷.

Es más, es esta esencial “instrumentalidad y circunstancialidad” de lo político -ya no solo la experiencia histórica que así lo certifica- la que muestra lo erróneo de cualquier propuesta *mesiánica* a nivel humano. Ningún sistema político ni social pueden dar salida última y permanente a nuestra *insatisfecha* realidad, no pueden ser nunca *fin* sino siempre *medios* -lo que también cerciorábamos al consignar nuestra misma condición *peregrina* y nuestra permanente *sed de eternidad* que nunca se sacia en esta vida¹⁴¹⁸-. Por tanto,

ventajas de esta o aquella forma de gobierno; el Romano Pontífice reconoce como a su hijo al católico que se sienta en los escaños de una asamblea americana, como al vasallo que recibe sumiso las órdenes de un poderoso monarca (...) Le recuerda las santas máximas de su moral, le advierte que no se desvíe de ellas, y como que le dice a manera de tierna madre a su hijo: “Con tal que no te apartes de lo que te he enseñado, obra como más conveniente te parezca” ». *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 644

¹⁴¹⁷ J. BALMES,, *El Protestantismo*, OC, BAC IV, p. 643; y explica el excesivo *entusiasmo por las formas políticas* o por la ignorancia o por la ambición: «Quien se interesa mucho por las formas políticas, mostrándose muy entusiasta de este o aquel sistema, o es ambicioso o poco entendido». *Miscelánea-Pensamientos*; OC, BAC VIII, p. 331

¹⁴¹⁸ Cf. capítulo cuarto, apartado 1.4 Insistimos en esta idea -contenida de diversas formas en el pensamiento balmesiano- por las graves consecuencias que los totalitarismos políticos han tenido en nuestro último siglo.

añadimos con nuestro autor, no hay que alarmarse en demasía si un determinado *sistema político* desaparece o muere:

«No es tampoco el mayor infortunio de una nación el que haya venido al suelo un sistema político, y que, (...) sea preciso echar mano de otra más adaptada a las circunstancias, más propia para el objeto a que se destina; (...); la razón, la historia y la experiencia están enseñando que, salvos los principios tutelares de que en ninguna situación se desentiende impunemente la humanidad, son varias las combinaciones que pueden idearse para establecer un gobierno que afiance el orden, proteja los intereses públicos y labre la prosperidad y ventura de los pueblos¹⁴¹⁹».

En torno a la parte de bondad o verdad que Balmes reconoce en cada *propuesta política*, nos dice: «No pretendemos suscitar aquí la cuestión agitada entre los publicistas sobre las ventajas o desventajas de estas o aquellas formas; pero opinamos que aun los más ardientes apologistas de un extremo no pueden dispensarse de hacer al opuesto la justicia que le corresponda. Dígase enhorabuena que en el absolutismo hay peligro de que el poder se extralimite conculcando las leyes, y hasta sosténgase, si se quiere, que la mejor forma de gobierno es aquella en que se combina en el mayor grado posible el elemento democrático, y, si place, ofrézcase como el bello ideal en esta materia la república donde domine exclusivamente la democracia pura; pero ensalzado un principio no se lleve tan allá la intolerancia con los otros que les niegue lo que no puede disputárseles en el tribunal de la filosofía y de la historia¹⁴²⁰».

En profunda continuidad con ese saber reconocer la labor y mérito de cada cual Balmes propone el no aficionarse a la crítica fácil, sino, más bien, construir activamente en el propio terreno. Ante los fallos y errores ajenos, que sin lugar a duda existen, propone el dar soluciones positivas sin detenerse a criticar y destruir sin más, pues siendo esta postura la más fácil y cómoda, no es la más productiva ni veraz:

«No es muy difícil atacar las opiniones ajenas, pero sí el sustentar las propias; porque la razón humana es tan débil para edificar, como formidable ariete para destruir.

¹⁴¹⁹ J. BALMES, *Escritos Políticos*, “Todavía hay tiempos peores que los de revolución”; OC, BAC VI, p. 359

¹⁴²⁰ J. BALMES, *Escritos políticos*, “La fuerza del poder y la monarquía”; OC, BAC VI, P. 258

Esto se verifica en todos los ramos del saber humano, y particularmente en política; porque sus problemas, a más de la muchedumbre de datos que han menester, adolecen del inconveniente de cambiarlos a cada paso. Por lo mismo, si en algo cabe tolerancia, es de seguro en política: cuando se combate al adversario es necesario no olvidar la indulgencia; pues que por nuestra parte bien pronto nos veremos precisados a pedírsela. Con estas reflexiones bastante damos a entender cuán enemigos somos del hablador empirismo y de la panacea política; en negocios tan arduos y espinosos, quien falla con tono demasiado magistral, quien pretende haber descubierto soluciones generales, llanas y sencillas, es o un alucinado o un impostor¹⁴²¹».

Por eso mismo, su clara propuesta de *tolerancia y comprensión* no deja de expresarse de diversas maneras: «No conocemos ningún partido exento de faltas y en cuyo seno no se hayan cometido crímenes: no transigiremos con el error, trataremos con severidad al crimen, pero nos guardaremos de excesiva dureza con la debilidad y la ignorancia. Lo que pedimos para nosotros, mal pudiéramos negarlo a los demás. No nos lisonjemos de atraernos numerosos prosélitos, que a tanto no llega nuestra vanidad; mas abrigamos alguna esperanza de oír de boca de nuestros mismos adversarios: “No pensamos como vosotros, pero no podemos negaros rectitud de intención, convicciones sinceras y profundas, expresión leal y decorosa”¹⁴²²».

Por ese carácter *instrumental* de todo lo político –que sólo debe *atarse a la* búsqueda común de la *verdad, justicia y paz*¹⁴²³–, por su deseo de saber reconocer la bondad y verdad de cada sistema, por su disposición *caritativa* a siempre construir y

¹⁴²¹ J. BALMES, *Escritos políticos*, “Más sobre la situación de España” (1843); *OC*, BAC VI, p. 243. Denuncia, concretamente, la actitud de muchos modernistas: «Hombres que tan inconsideradamente condenáis todo lo antiguo, que creéis haber iluminado el mundo, que os figuráis a la humanidad envuelta en densas tinieblas hasta que vosotros las disipasteis con los vivos resplandores de la filosofía (...) sí tenemos derecho a exigiros que meditéis algo más sobre vuestros principios, que no achacéis tan livianamente a fanatismo y apocamiento lo que anduviera guiado por profunda sabiduría (...) Si demandáis tolerancia para vuestras opiniones, dispensadla vosotros a las ajenas (...)». *Escritos Políticos*, “La fuerza del poder y la monarquía”; *OC*, BAC VI, pp. 262- 263. Y más sobre su propuesta de *siempre construir*, Cf: *Estudios políticos*, “¿De arriba abajo o de abajo a arriba?” (dic. 1845); *OC*, BAC VII, p. 470 y pp. 475-476

¹⁴²² J. BALMES, *Escritos Políticos*, “Prospecto de “*El Pensamiento de la Nación*””; *OC*, BAC VI, p. 382

¹⁴²³ Balmes se lamenta, precisamente, de que no todos buscan estos altos ideales: «Los partidos procuran presentar los objetos bajo el aspecto que les fuera más conveniente; por desgracia, vivimos en una época en que las ideas y los hechos se aprecian, no por su verdad, sino por su utilidad». J. BALMES, *Escritos Políticos*; “Últimos Escritos Políticos”- “*La Inglaterra y las potencias del Norte...*”; *OC*, BAC VII, p. 876

aprovechar¹⁴²⁴, aparece una vez más su ideal *armonizador- unificador* en términos políticos, aparece su ideal de alcanzar la armonía y paz social¹⁴²⁵. Él mismo nos dice: «todos mis esfuerzos se dirigen a conciliar¹⁴²⁶» y más explícitamente: «(...) si ha de haber gobierno, si ha de haber nación, es necesario arreglarlo todo, armonizarlo todo, ver cómo se puede conseguir que vivan en paz, sin chocarse y sin hacerse mil pedazos, enemigos tan violentos e irreconciliables (...) El único medio que queda al gobierno es aprovechar por de pronto todo lo que puede servir, es cuidar de que no se destruya más; y para la marcha sucesiva, no adoptar exclusivamente este o aquel sistema, sino apelar a los grandes principios conservadores de la sociedad, a aquellos principios que no son exclusivamente de ninguna escuela, que no son nuevos (...) Razón, justicia, buena fe; éstas son las palabras que debe escribir el gobierno en su bandera, éste es el polo que nunca debe perder de vista, y en seguida levantar velas con entera confianza y arrostrar los bramidos de las pasiones que se agitan en su torno¹⁴²⁷».

En último lugar queremos anotar algunas de las indicaciones balmesianas a cuáles sean las mejores formas de gobierno en función de las cualidades y circunstancias de una sociedad y tiempo. Recoge y propone la ya conocida doctrina agustiniana: «San Agustín había comprendido admirablemente estas verdades, y en pocas palabras explica con mucho tino las condiciones necesarias para las diferentes formas de gobierno. El santo doctor

¹⁴²⁴ «¿Y después? Porque después de haber derribado es necesario construir; después de removidos los obstáculos y limpiado el terreno es indispensable levantar un edificio sólido, regular, acomodado a su objeto, (para que dentro de poco tiempo no se vea la nación en la triste necesidad de derribarle también)». J. BALMES, *Escritos Políticos – “¿Y después?”* (*La Sociedad*, c.10); OC, BAC VI, p. 315

¹⁴²⁵ En torno a cuál sea la verdadera *paz exterior* –la que ahora nos ocupa-, no conformándose con una mera ausencia de guerra, nos dice: «Tenemos ya la paz, es decir, que ha cesado ya la efusión de sangre; pero la verdadera paz, aquella paz en que a la sombra del imperio de la ley y bajo el benéfico influjo de una política elevada, leal, cuerda y previsora se reparan las grandes injusticias, se protegen los intereses legítimos, se calman las pasiones, se concilian los ánimos, borrando de esta manera la sangrienta huella de la discordia, asentando sobre firme y anchurosa base el sosiego de la nación y derramando la semilla de su prosperidad y grandeza; esta paz, esta verdadera paz, ¿la tendremos?¹⁴²⁵». *Escritos políticos*, OC, BAC VI, p. 19

¹⁴²⁶ J. BALMES, *Escritos políticos*, Polémica con “El Heraldo” -1º artículo sin título (abril 1846); OC, BAC VII, p. 600; Cf. *Ibid.*, pp. 601- 602

¹⁴²⁷ J. BALMES, *Escritos políticos, Consideraciones políticas sobre la situación de España*; OC, BAC VI, p. 92; y «(...) Desde arriba se les dice a los pueblos: Todavía más odios, todavía más rencores, todavía más división y subdivisión de los partidos, todavía más obstáculos a la reconciliación de los españoles, todavía nuevas denominaciones que caractericen y eternicen las banderías –*qué actual*-. Y de abajo a arriba se les dice a los gobiernos: Basta de odios, basta de rencores, basta de pasiones políticas, basta de trastornos, ansiamos el orden, deseamos la paz (...)». *Estudios políticos, “La insurrección de Galicia”* (abril 1846); OC, BAC VII, p. 622; También, Cf. BAC VII, p. 640

establece que las populares serán buenas si el pueblo es morigerado y concienzudo; mas, si fuere corrompido, será precisa o la aristocracia reducida a muy pocos o la monarquía pura (...) ¹⁴²⁸».

A toda esta propuesta balmesiana de *relatividad* en las formas, se podría oponer la que nos parece es la más difundida entre nuestros coetáneos, a saber, la propuesta *democrática* como la mejor forma política y gubernativa para todos los países y todos los tiempos... A este respecto reflexiona J. Roig Gironella: «Hablamos mucho de democracia, del respeto a la dignidad del hombre. Pero Balmes, que ciertamente no rechazaba la democracia bien entendida, más aún, que mostraba cómo la Iglesia no era enemiga de la libertad rectamente fundada y limitada, decía también que tanto más podrá extenderse la democracia, en iguales circunstancias, cuanto más recto, justo y moral sea el hombre. Sin esto, la democracia no es sino una etiqueta que no impide que pase en Hungría lo que pasó en 1956 (...) La democracia no consiste meramente en que un ciudadano dé un voto, sino en que pueda darlo conscientemente, dignamente, orientándolo todo al bien común de la sociedad ¹⁴²⁹».

Cerremos estas reflexiones sobre la propuesta balmesiana de *evolución* para evitar la *revolución* glosando su pensamiento con sus mismas palabras:

«Helo aquí dicho todo en pocas palabras. ¿Pueden ser legítimas y hasta convenientes la monarquía, la aristocracia, la democracia? Sí. ¿A qué debe atenderse para resolver sobre esta legitimidad y conveniencia? ¿A lo derechos existentes y a las circunstancias del pueblo a que dichas formas se han de aplicar? ¿Lo que antes era bueno podrá pasar a ser malo? Ciertamente; porque todas las cosas humanas –en estos terrenos– están sujetas a mudanza. Estas reflexiones, tan sólidas como sencillas, preservan de todo entusiasmo exagerado por estas o aquellas formas; no hay aquí una cuestión de mera teoría, sino también de prudencia; y la prudencia no da su dictamen sino después de haber considerado todas las circunstancias con detenida reflexión ¹⁴³⁰».

¹⁴²⁸ J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 704

¹⁴²⁹ J. ROIG GIRONELLA, en *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971, pp. 132- 133

¹⁴³⁰ J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, pp. 705- 706

Pues bien, hemos llegado a ese punto de nuestro estudio en el que, propuesta la *unidad y paz interior* entre todas nuestras potencias, ofrecida la *unidad y paz exterior* con nuestros coetáneos, Balmes nos presenta la necesidad de la *unidad con Dios* –como principio y fin de nuestra misma existencia y moralidad- para alcanzar nuestro mayor y último perfeccionamiento (tanto natural como sobrenatural).

Aunque ya hemos venido recogiendo este profundo *sentir* balmesiano –la necesidad de Dios para un verdadero humanismo-, creemos muy conveniente compendiar y ampliar esta importante aportación al *hombre y a la civilización de hoy*. ¡Cuán aplicables a nuestro tiempo son las reflexiones hechas al suyo!: «El mundo civilizado es inteligente, rico, poderoso, pero *está enfermo*; le falta moral, le faltan creencias; la impiedad trabaja por establecer un funesto *divorcio* entre la religión y el progreso material e intelectual, divorcio que amenaza al porvenir de las sociedades modernas (...)»¹⁴³¹.

El programa que opone a estas pretendidas promesas de “divorcio- modernidad”¹⁴³², ya consignado en líneas precedentes, son muy bien sintetizadas por él mismo:

«En ese movimiento de las ideas modernas en que creéis que van a naufragar mis doctrinas, yo espero conseguir un triunfo señalado; en esa arena que vosotros habéis escogido, me prometo alcanzar la victoria, probándoos con la discusión y con los hechos que la causa de la religión, de los poderes legítimos y de los eternos principios de justicia no está reñida con ese movimiento intelectual y material con que va progresando la humanidad. (1) Lo que vosotros queréis hacer con las revoluciones, yo quiero ejecutarlo con la acción suave de los gobiernos, a un tiempo obedecidos y auxiliados por los pueblos; (2) lo que vosotros pedís a las ideas disolventes, yo lo pido a los principios tutelares de toda

¹⁴³¹ J. BALMES, *Pío IX, OC*, BAC VII, p. 1001; en torno a la necesidad actual de desenmascarar este error (el divorcio entre el progreso humano y la religión), nos dijo Benedicto XVI hace poco más de un año (en aquellas mismas *tierras catalanas*): «E hizo algo que es una de las tareas más importantes hoy: superar la escisión entre conciencia humana y conciencia cristiana, entre existencia en este mundo temporal y apertura a una vida eterna, entre belleza de las cosas y Dios como Belleza (...) Gaudí, con su obra, nos muestra que Dios es la verdadera medida del hombre. Que el secreto de la auténtica originalidad está, como decía él, en volver al origen que es Dios». Homilía en Barcelona, 07 noviembre de 2011

Este reconocimiento concedido a Gaudí es el mismo que queremos conceder hoy a Balmes.

¹⁴³² El error de esta propuesta es consignado en diversos lugares de su obra: Cf. *El Protestantismo, OC*, BAC IV, p. 701 «El divorcio irrevocable que se ha querido suponer entre la unidad en la fe y la libertad política es una invención de la filosofía irreligiosa del pasado siglo. Sean cuales fueren las opiniones políticas que se adopten, importa mucho estar en guarda contra semejante doctrina; conviene no olvidar que la religión católica pertenece a esfera muy superior a todas las formas de gobierno, que no rechaza de su seno ni al ciudadano de los Estados Unidos ni al morador de la Rusia; (...)»; o *Miscelánea- Pensamientos; OC*, BAC VIII, p. 330 «El divorcio de la religión y de la política es un imposible; la razón lo convence, la experiencia lo atestigua».

sociedad; (3) lo que vosotros esperáis de sola la razón, yo lo espero de la razón auxiliada e ilustrada por las creencias religiosas; (4) lo que vosotros os prometéis del hombre solo, yo me lo prometo del hombre conducido por la Providencia¹⁴³³».

Ahondemos, sin más dilación, en su última y más fundamental “promesa”: ¡cuán alto puede llegar el hombre conducido por la Providencia!

2. UNIDAD CON DIOS

«A propósito hemos reservado el tratar de tan importante materia después de la serie de artículos que acabamos de publicar, definiendo y explicando la verdadera civilización, y éste le hubiéramos contado cual uno de ellos, y comprendiendo bajo el mismo título, a no reflexionar que el aspecto bajo el cual considerábamos aquí la religión no era en cuanto civiliza a los pueblos –lo que Balmes ya ha defendido en otros escritos y en breve nos ocuparemos¹⁴³⁴–, sino en cuanto los guía al soberano complemento de toda civilización, al último fin de todo individuo y de toda sociedad: a Dios. Bajo este aspecto nos ha parecido que la religión demandaba un lugar aparte (...)»¹⁴³⁵.

Esta sencilla cita nos sitúa ante la que consideramos es una de las principales claves de interpretación a la propuesta balmesiana de *unidad con Dios* como camino y cumbre de plenificación humana. Y es que, si bien toda religión –a la que invitaría la simple reflexión racional y que tiene como principal misión la de *re-ligarnos a Dios*–, debe ser elemento humanizador y civilizador de los pueblos¹⁴³⁶; la religión *revelada-verdadera* es, sobre todo

¹⁴³³ J. BALMES, *Escritos políticos*, “Los tres criterios y el partido monárquico” (en el nº 134 de *El Pensamiento de la Nación*, agosto 1846); OC, BAC VII, p. 796.

En esta misma línea de argumentación, sobre cómo lo perenne de la Iglesia (precisamente por estar fundamentada en ello) se concilia y procura muy bien todo lo bueno de lo *moderno*, nos dice Balmes: «Sin unidad no hay orden, sin fijeza no hay estabilidad, y en el mundo moral como en el físico nada puede prosperar que no sea ordenado y estable (...) Y no puede inferirse de esto que el catolicismo esté reñido con el adelanto de los pueblos, por la unidad de sus doctrinas y la fijeza de sus reglas de su conducta, pues también cabe que marche lo que es uno, también cabe movimiento en un sistema que tenga fijos algunos de sus puntos (...)» J. BALMES; *El protestantismo comparado con el Catolicismo*; c. 25; OC, BAC IV, p. 244

¹⁴³⁴ En toda su obra *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, principalmente entre los capítulos 20 y 37, se descubre esta defensa fundamental del papel civilizador y humanizador del “Catolicismo”. Es a ella a la que se referiría en líneas previas con: “bajo este punto de vista ya se halla la cuestión bastante dilucidada”.

¹⁴³⁵ J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, p. 68

¹⁴³⁶ Esta podría ser una de las claves para discernir sobre los elementos de verdad que pueden darse en *todas las religiones*. Aquellas que no cumplan con este requisito de *racionalidad y humanidad*, es más, contradigan y perviertan la misma dignidad humana, podrán ser acusadas de formas *falsas* de religiosidad; pues, si Dios-

y ante todo, guía y agente efectivo de la prosecución de nuestro último fin, la unión perfecta y eterna con Dios *Logos* y *Amor*¹⁴³⁷.

Dada la importancia que tiene esta doble dimensión o potencialidad *religiosa* en la comprensión humanista balmesiana, dada la importancia, en último término, que tiene la *unión con Dios* para la plenificación de cada ser humano, nos detendremos en subrayarla algo más detenidamente de lo que ya lo hemos hecho hasta aquí. Veamos, entonces, cómo “esa unión con Dios” –a la que nos encamina la razón, pero que precisa del salto de la fe, confianza y amor- es, en la propuesta balmesiana, fuente, camino y culmen de la mayor integración y unidad humana; principio y fin de nuestro mayor perfeccionamiento natural y sobrenatural¹⁴³⁸.

2.1. RELIGIÓN Y PERFECTIBILIDAD HUMANA

a) Necesidad de la religión en el perfeccionamiento *individual*

Creemos conveniente comenzar señalando, mejor dicho resaltando –pues de este tema se trató extensamente al tratar de la *insensatez del indiferentismo en materias religiosas*¹⁴³⁹ - como todo movimiento *racional* en busca del sentido de la vida lleva tras de sí una consideración *religiosa*. Y esto, porque de la respuesta que se da a aquella pregunta de sentido, de la cual depende la orientación fundamental de toda nuestra vida –nuestra visión y vivencia *temporal* depende de la que se tenga de la *eterna*-, dimana una primera respuesta acerca del papel humanizador o deshumanizador de la religión. Volvamos brevemente sobre ello.

Razón creadora, es quien ha creado y amado nuestra naturaleza humana, y la religión nos lleva a amar lo que Dios mismo ha creado y amado, la religión nos llevará a desarrollar y procurar aquel orden *natural* querido por el mismo Dios. Lo veremos más detenidamente a continuación.

¹⁴³⁷ Por ello mismo es por lo que Balmes nos describía el ideal de *felicidad y plenitud eterna* como la visión y amor beatíficos –nuestra perfección sobrenatural-.

¹⁴³⁸ A este respecto del papel fundamental de lo religioso en la *unificación* de lo humano son muy interesantes las reflexiones de J. Ratzinger en su libro *Fe, verdad y tolerancia*: «(...) la religión, por necesario que sea distinguirla del plano de la ciencia, no puede restringirse a un nivel sectorial. La religión existe precisamente para integrar al hombre en la totalidad de su ser, para vincular entre sí el sentimiento, el entendimiento y la voluntad; para que estas facultades se comuniquen unas con otras y para dar una respuesta al desafío planteado por el todo, al desafío que suscita la vida y la muerte, la comunidad y el “yo”, el presente y el futuro. La religión no debe arrogarse la pretensión de solucionar problemas que poseen sus propias leyes, pero debe capacitar para adoptar decisiones últimas, en las que esté en juego siempre la totalidad del hombre y del mundo¹⁴³⁸». J. RATZINGER; *Fe, verdad y tolerancia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2006; pp. 126- 127

¹⁴³⁹ Cf. capítulo 2, apartado 3.1.a)

La primera solución posible, la *irracional*, era la apuesta por la ausencia de sentido. Así argüíamos: “no hay Razón de nuestro ser, no hay naturaleza humana, ni ideal de perfección humano¹⁴⁴⁰”... por lo tanto, se seguiría “razonando”, no habiendo *Razón creadora* se “ofrece” como absurda la propuesta *religiosa*. El rechazo a toda religión, previo rechazo a Dios mismo, parte y/o conlleva el rechazo del mismo hombre, de una naturaleza humana común, de su perfectibilidad y de su racionalidad; se le acaba reduciendo a mera *materia*, a una parte más del mundo corpóreo¹⁴⁴¹. La *irreligiosidad*, como rechazo a toda forma religiosa –no tratándose, entonces, de una mera propuesta de *indiferencia*–, va unida en su base a la *inhumanidad*¹⁴⁴². Es muy interesante la reflexión que J. Roig Gironella hace a este respecto; por su actualidad y aplicabilidad la recogemos en su amplia extensión:

«La tragedia del humanismo pagano era la del que *con perfección no conoce siquiera el fin del hombre*; pero la desventura del humanismo renacentista fue la del que *ha renegado del fin sobrenatural* ya conocido, para erigir *dentro de sí mismo un ídolo con la autosuficiencia de la sola razón* (...) creyó erradamente (o quiso creer) que para revalorizar lo humano debía negar y renegar de lo divino. Creyó que el hombre era naturalmente recto y bueno a lo Rousseau, sin contar con la “gracia sanante”, y sin pensar en la terrible descripción que nos da San Pablo en su carta a los Romanos, capítulos 1-2 (...) ¡Pobres ilusos! La Historia pronto manifestó la verdad por medio de la realidad que es su expresión;

¹⁴⁴⁰ Todas estas concatenaciones ya quedaron suficientemente justificadas en nuestro capítulo segundo (Ibíd.)

¹⁴⁴¹ «La entronización de la materia extendiendo por todas partes sus dominios, consintiendo apenas un instante de tiempo al espíritu para recogerse a meditar, y no dejando casi lugares en la tierra donde no llegue el estrépito del movimiento industrial y mercantil, diríase que viene a confirmar el fallo de la filosofía irreligiosa contra una clase de hombres consagrados a la oración, al silencio y a la soledad». J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 47; OC, BAC IV, p. 469

¹⁴⁴² Es evidente que los sistemas que proponen el *ateísmo* como “camino humanizador” –como solución a la *minoría de edad de los hombres y sociedades* (véase la cita que se adjunta*)– no llevan hasta el fondo de la cuestión su propuesta. Balmes nos ayudó a entender –a los comienzos de nuestro “nuevo mundo *materialista*”– cómo, si al hombre se le reduce a sólo *materia* (lo que descansa en la base de esas propuestas *irreligiosas*), se le llega a equiparar al resto del mundo corpóreo, se le quita su propia dignidad y se destruye el sentido de cualquier ideal *humanizador*. O dicho de otro modo, estos sistemas *materialistas* y *ateos* que pretendían ensalzar al hombre haciéndole independiente de Dios (proclamando su autonomía o libertad absoluta), desembocan en la negación de ese mismo hombre “totalmente determinado” (Cf. capítulo II, apartado 2)

* «Nuestros adversarios distinguirán sin duda dos estados muy diferentes: el de la infancia de las sociedades y el de su edad viril, de atraso y de civilización; refiriendo al primero la importancia de las cuestiones religiosas y señalando como propia del segundo la indiferencia por las mismas». J. BALMES, *Estudios apolológicos*–“El indiferentismo”, en el cuad. 2 de “La Sociedad” (marzo 1843); OC, BAC V, p. 135

y la realidad fue que poco a poco, con sólo algunos siglos de laicismo¹⁴⁴³, (...) fue perdiendo los jirones que le quedaban de su antigua herencia divinocristiana, para llegar a la degradación del neopaganismo de algunos ambientes de nuestros días, que cuando es realmente consecuente con sus principios, llega a un extremo que ni merece en serio el nombre de “humanismo”, por más que se lo atribuya. El racismo y el comunismo, con todos sus afines y grados, ahí están ante nosotros para recordárnoslo; y todos los abusos del liberalismo, por ejemplo, contra la natalidad, contra la Religión revelada y contra el Derecho divino o natural, están claros también¹⁴⁴⁴».

La alternativa opuesta y excluyente, la afirmación del *sentido- racionalidad* de nuestra existencia, llevaba a la afirmación de una Razón creadora, de una naturaleza humana, de una perfectibilidad en ella... Si, entonces, nuestra vida tiene sentido porque hay un ser superior que se lo ha dado, si hay un ideal de perfección, una naturaleza que él mismo ha creado pero que nosotros debemos desarrollar y actualizar, ¿no deberemos - además de procurar aquel orden e ideal humano¹⁴⁴⁵ - *religarnos* explícitamente a ese Ser que nos ha dado el nuestro?, ¿no deberemos entrar en relación con él o al menos plantearnos esta necesidad?... La religión se nos presenta, entonces, íntimamente unida a aquel ideal humanizador.

¹⁴⁴³ Según la Real Academia de la Lengua, *Laicismo*: Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, respecto de cualquier organización o confesión religiosa. En una terminología más exhaustiva y dada su extensión y problemática actual, se distinguiría entre *laicismo* y *laicidad*, y dentro de esta última, entre *laicidad positiva* y *laicidad negativa*. La primera designaría la justa separación que entre lo social- político y lo religioso debe existir, mas no su total independencia ni omisión- negación (aquí veremos se sitúa nuestro autor en profunda comunión con el Magisterio de la Iglesia). La segunda, la laicidad negativa, se identificaría en último término con un sistema ateo, que quiere negar y excluir toda realidad religiosa en el hombre, sociedad y Estado. Es a esta última a la que se referiría nuestro autor con los estragos del *laicismo* (como hostilidad o indiferencia hacia la religión). Para ver lo actual de estas distinciones y su presencia en la discusión pública: Cf. Artículo J. COSTA, “*Reflexions sobre la laïcitat i el laïcisme*”, en “*Temes d’avui*”, 34 (2009), pp. 14-27; o los diversos discursos de Benedicto XVI en estos últimos años: “Libertad y laicidad”, Mensaje de Benedicto XVI a Marcelo Pera el 11 octubre 2005; *Discurso al 56º congreso nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos, sobre laicidad y laicismo*, 9 de diciembre 2006; Discurso del 12 septiembre 2008 en su viaje apostólico a París; Discurso en EEUU 22 agosto 2010, etc.

¹⁴⁴⁴ J. ROIG GIRONELLA, *Balmes Filósofo: Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*; Ed. Balmes, Barcelona, 1969; pp. 76-78; o: «El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano. Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización de formas de vida social y civil —en el ámbito de las estructuras, las instituciones, la cultura y el ethos—, protegiéndonos del riesgo de quedar apresados por las modas del momento (...)». Cf. Benedicto XVI, *Caritas in Veritate*. Roma, 2009, Conclusión, nº 78

¹⁴⁴⁵ Y que ya sería, como indica Balmes, una aceptación y sumisión implícita a la voluntad de Dios en cuanto al ordenamiento de nuestra naturaleza humana.

La principal cuestión que acaba de abrirse ante nosotros es, por tanto, la de “lo humano del hecho *religioso*”; pues, si bien la simple apuesta por la razón nos encaminaba hacia el conocimiento de Dios, Razón primera, este conocimiento solo y aisladamente no conlleva la adhesión explícita a él, no implica -ni necesaria ni propiamente- una vivencia religiosa. Pero antes de seguir adelante recordemos brevemente qué es la religión para Balmes, cuál es su origen y lugar propio.

Por religión se entiende -etimológicamente (*religare, religar*)-, la relación que une al hombre con Dios, esencialmente en su dimensión de *culto* -interior y exterior-. Lo determinante de esta noción, en relación directa con el término fe, es esa relación *justa* de adoración o veneración hacia Dios. Balmes nos había dicho en esta línea de argumentación: «El amor de Dios engendra la veneración, la gratitud, el reconocimiento de que todo lo hemos recibido de su mano bondadosa, y, por tanto, la adoración interior (...) He aquí el culto interior». Este culto interior, añadiría Balmes, no es suficiente al hombre *mortal*, pues: «El hombre ha recibido de Dios no sólo el alma, sino también el cuerpo, y además tenemos natural inclinación a manifestar los afectos del espíritu por medio de signos sensibles; (...) He aquí el culto externo¹⁴⁴⁶». De esta doble necesidad, culto interno y externo -como muestra y expresión de *agradecimiento* y *amor* hacia nuestro Creador-, brota la necesidad humana de vivir conforme a una religión. Ahora bien, nos advierte el vicense, no toda forma *cultural-religiosa* es buena ni plenificadora....

Anotemos, según estas notas precedentes y poniéndolas en relación a lo indicado en nuestro capítulo primero sobre la triplicidad de concepciones de la *teología-religión*¹⁴⁴⁷, cómo la verdadera religión debe ser *razonable*.

La religión que *perfecciona* y *humaniza* -aun todavía a nivel natural- está muy lejos de ser una mera cuestión de practicidad-utilidad o sentimiento, es, por el contrario, una exigencia de *veracidad vital*¹⁴⁴⁸. El lugar y misión de lo *religioso* es, por tanto, el de dar respuesta y continuidad a lo que la razón nos señala pero que por sí sola ya no alcanza, ni

¹⁴⁴⁶ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 14, nº 101; *OC*, BAC III, p. 134- 135; a continuación anota dos razones más “de experiencia” para ratificar esta obligación de manifestar el culto interior con el externo. Cf. nº 102 y 103

¹⁴⁴⁷ *Teología mítica, teología política y teología natural*

¹⁴⁴⁸ «Habla usted de la flaqueza de nuestro espíritu, de la incertidumbre de los conocimientos humanos, de la necesidad de discutir con aquella modesta reserva inspirada por el sentimiento de la propia debilidad. Pues ¿qué? ¿Por ventura esas mismas reflexiones no son la más elocuente apología de nuestra conducta? ¿No es esto mismo lo que estamos continuamente encareciendo, cuando probamos y evidenciamos que es útil, que es prudente, que es cuerdo, que es indispensable el vivir sometido a una regla?». J. BALMES, *Cartas a un escéptico, Carta I*; *OC*, BAC V, p. 246

teórica ni vivencialmente (la razón, además de mayor *verdad* y *saber* –lo que vimos más propiamente en nuestro capítulo primero, la fe como segunda *ala* necesaria para volar hacia la verdad¹⁴⁴⁹-, demanda el amor, la vida, el compromiso libre¹⁴⁵⁰).

Balmes, aunque no usara de estos términos o designaciones concretas, religión mítica o política, censura la falsedad o error de aquellas propuestas que entienden y viven lo religioso como algo meramente *poético-sentimental- estético* o *político-civil*. A ellas se referiría cuando denuncia la malignidad de todas aquellas formas que “se convierten en un ardid de los astutos para dominar a los tontos”¹⁴⁵¹, o cuando exclama: «¡La religión reducida a una mera formalidad de buena crianza! Es a cuanto puede llegar el extravío de la razón¹⁴⁵²».

Pues bien, consignado el lugar exacto y la esencia y misión de lo religioso en el pensamiento de Balmes, podemos recuperar el problema que acababa de suscitárenos, esto es, ante su ya *entreambierta* dimensión *humanizadora* cabe preguntarse: ¿es la *profesión de fe- religión* no sólo compatible sino conveniente o necesaria para nuestra plenificación¹⁴⁵³? Llegando la razón al concepto filosófico de Dios, al Absoluto¹⁴⁵⁴, habiéndonos llevado hasta las puertas del hecho religioso –este es el poder de la *teología natural*¹⁴⁵⁵-, la pregunta

¹⁴⁴⁹ «Estamos sedientos de saber, de conocer la verdad, y el premio que promete la religión es el conocimiento de una verdad infinita» J. BALMES, *Miscelánea- Pensamientos*; OC, BAC VIII, p. 330

¹⁴⁵⁰ «El hombre tiene necesidad de amar, y la base de la religión es el amor». *Ibíd.*, p. 330; o: «¿Cuándo entenderán los enemigos de la religión que la sumisión a la autoridad legítima nada tiene de servilismo, que el homenaje tributado a los dogmas revelados por Dios no es torpe esclavitud, sino el más noble ejercicio que hacer podamos de la libertad?». J. BALMES, *Cartas a un escéptico, Carta I*; OC, BAC V, p. 246

¹⁴⁵¹ Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, c. 24, n° 198; OC, BAC III, p. 173

¹⁴⁵² J. BALMES, *Estudios apologeticos*, “El indiferentismo”, en el cuad. 2 de “La Sociedad” (marzo 1843); OC, BAC V, p. 134

¹⁴⁵³ «Es, pues, necesario que los valores elegidos y que se persiguen con la propia vida sean verdaderos, porque solamente los valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza. El hombre encuentra esta verdad de los valores no encerrándose en sí mismo, sino abriéndose para acogerla incluso en las dimensiones que lo trascienden. Ésta es una condición necesaria para que cada hombre llegue a ser uno mismo y crezca como persona adulta y madura». JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, n° 25. Roma – Vaticano- 1998

¹⁴⁵⁴ Al cual cree Balmes que todos tendemos y llegamos, incluso antes de una reflexión elaborada (y aun con desviaciones manifiestas, como el panteísmo): «¿Por qué, pues, se halla en la cuna de la filosofía, no sólo la idea de unidad, sino su exageración? Claro es que esto no puede explicarse sino apelando a un hecho primitivo, y de ningún modo por el método racionalista (...) “Cuanto más nos remontamos en la cadena de los siglos, dirán ellos, más arraigada encontramos la idea de la unidad” Es cierto, responderemos nosotros; lo que prueba que esta grande idea no ha dimanado de ningún método racionalista, sino que ha sido comunicada al primer hombre». Cf. J. BALMES, *FE, Historia de la filosofía- Filosofía de la India*; OC, BAC III, p. 415

¹⁴⁵⁵ En la concepción balmesiana de compenetración entre razón y fe, expuesta en nuestro capítulo primero y vistas sus aplicaciones en el segundo –“Lo más razonable da paso a la revelación”-, esta solución de

que se nos plantea ahora es: ¿deberemos franquear esas puertas?, ¿deberemos dar *culto* o entrar en relación con ese *Dios-Absoluto* conocido todavía *fríamente*?... Y, en el caso de que así sea, ante la multiplicidad de *religiones existentes*, ¿qué camino emprender?

Ante estas nuevas preguntas la razón realista balmesiana –como reflexión atenta sobre nuestra propia vida y realidad- puede ayudarnos todavía. Tres principales aportaciones nos ofrece en torno a lo ya no sólo posible, sino necesario, de la profesión religiosa para nuestra plena *humanización*:

Primera aportación: Balmes consigna diversos *hechos de lo humano* que apuntan a esta exigencia. Anotemos los que consideramos son los tres principales.

Por un lado, nuestra misma paradoja afectiva, tendente a un *amor inacabado* –y en la que gustamos de insistir¹⁴⁵⁶-, apunta a la necesidad de entrar en relación con Aquel que aparece como el ser más digno de amor. No nos es suficiente, no nos satisface plenamente, el saber que existe ese Dios –la teoría no cambia nuestra vida (nosotros no somos sólo razón)-; necesitamos de la dimensión amorosa y volitiva, de la adhesión *libre* a Él. Es aquí donde la *religión* aparece posibilitándonos dar ese salto, del mero conocimiento a la opción libre, amorosa, vital¹⁴⁵⁷.

Por otro lado, yendo más allá de lo *necesario* que manifiesta nuestra afectividad, Balmes indica que es un deber del hombre, el primero de todos ellos, profesar nuestro

continuidad es para Balmes “muy razonable”. Rechazada de lleno “la demolición de la metafísica” hecha por Kant (Cf. *Cartas a un escéptico*, nº VIII; *OC*, BAC V, pp. 335- 336), salva la separación que entre ella y la religión se quiso proclamar, la contraposición que entre *Religión*, entendida como mera *vivencia*, y *filosofía*, mera teoría, se quiso afirmar. En torno a esta histórica separación brevemente consignada: Cf. J. RATZINGER, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, Ed. Encuentro, Madrid, 2006; pp. 8- 10

¹⁴⁵⁶ Y gustamos de insistir en ella porque creemos que la consignación de esta paradoja es, aún a día de hoy comúnmente reconocida.

¹⁴⁵⁷ Algo anotamos a ello en nuestro capítulo primero apartado 5.1.b. La reflexión aportada por Juan Pablo II en su encíclica *Fides et ratio*, en torno al valor propio de la *fe* que amplía los horizontes cognoscitivos, también nos confiere mayor claridad: «(...) por una parte el conocimiento a través de una creencia parece una forma imperfecta de conocimiento, que debe perfeccionarse progresivamente mediante la evidencia lograda personalmente; por otra, la creencia con frecuencia resulta más rica desde el punto de vista humano que la simple evidencia, porque incluye una relación interpersonal y pone en juego no sólo las posibilidades cognoscitivas, sino también la capacidad más radical de confiar en otras personas, entrando así en una relación más estable e íntima con ellas (...) En efecto, la perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de entrega y fidelidad hacia el otro. En esta fidelidad que sabe darse, el hombre encuentra plena certeza y seguridad. Al mismo tiempo, el conocimiento por creencia, que se funda sobre la confianza interpersonal, está en relación con la verdad: el hombre, creyendo, confía en la verdad que el otro manifiesta». JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, Roma, 1998; nº 32

amor, nuestra dependencia y sometimiento de nuestra voluntad, a ese Dios creador-ordenador- conservador. Por ello llegaba a consignarlo como el deber moral fundamental: «Una criatura racional, aunque estuviese enteramente sola en el universo, no podría prescindir de sus relaciones con el Criador: su simple existencia le produce deberes hacia el Ser que se la ha dado.

El primero de estos deberes es el amor: éste es la base de los demás. Por el amor se une nuestra voluntad con el objeto amado, y la criatura no está en el orden si no está unida con su Criador. El objeto de la voluntad es el bien; y, por lo tanto, el objeto esencial de la voluntad es el bien por esencia, el bien infinito¹⁴⁵⁸».

En último lugar queremos recoger la tendencia universal humana al hecho religioso -constatada y presentada por nuestro autor en diversos lugares de su obra-. Incluso cuando se producen desviaciones en ella, afirma el vicense, se estaría testimoniando esta *inclinación*: «(...) siempre y en todos países del orbe ha sido considerada la religión como el negocio de más alta importancia, y así lo han manifestado no sólo cuando han seguido el camino de la verdad, sino también cuando se han perdido por los senderos del error. Las aberraciones de la superstición, los excesos y los crímenes del fanatismo reconocen este origen (...) pero reconózcase el origen de donde dimana el mismo exceso, no se olvide que la religión es una necesidad para el hombre, procúrese satisfacerla proporcionándole la verdad y la virtud (...)»¹⁴⁵⁹.

La explicación que da a esta constante tendencia religiosa es de origen *divino*; es el mismo Dios quien, de un modo u otro, nos llama a entrar en relación con Él. Así, esta inclinación no es, ni puede ser, una mera invención humana: «¿No sería lícito pensar que no hay ninguna religión verdadera, que todas son inventadas por el hombre? No. ¿Quién fue el inventor? El origen de las religiones se pierde en la noche de los tiempos: allí donde hay hombres, allí hay sacerdote, altar y culto (...) Aquí no hay medio: o la religión procede de una revelación primitiva o de una inspiración de la naturaleza; en uno y otro caso hallamos su origen divino: si hay revelación, Dios ha hablado al hombre; si no la hay, Dios ha escrito la religión en el fondo de nuestra alma. Es indudable que la religión no puede ser

¹⁴⁵⁸ J. BALMES, *FE, Ética*, c. 14, nº 97 y 98; *OC*, BAC III, p. 134; Incluso como fundamento de todo el orden moral: Cf. capítulo III, ap. 2.3.b.3)

¹⁴⁵⁹ J. BALMES, *Estudios apoloéticos*- “El indiferentismo”, en el cuad. 2 de *La Sociedad* (marzo 1843); *OC*, BAC V, p. 134

invención humana y que, a pesar de lo desfigurada y adulterada que la veamos en diferentes tiempos y países, se descubre en el fondo del corazón humano un sentimiento descendido de lo alto (...) ¹⁴⁶⁰».

Segunda aportación: Ahora bien, una vez la razón nos ha mostrado que es necesario entrar en relación con ese Amor primero y que para ello nos es preciso el vivir en una *religión* ¹⁴⁶¹, ¿podrá decirnos ella misma –la sola reflexión racional- cómo hacerlo?, ¿podrá indicarnos dónde se encuentra la verdad y la virtud religiosa?

Esta pretensión *racional* sería, de algún modo, la encerrada en las *religiones naturales*; aquellas formas religiosas en las que el hombre, respondiendo a aquella tendencia natural (hacia lo Alto), intenta llegar por sus propias fuerzas, razón e ingenio hasta Dios... Mas es la razón misma quien nos presenta como razonable y más segura otra posibilidad: que sea Dios mismo el que se revele, Quien salga a nuestro encuentro... Entonces, si ese Dios nos dijera cómo entrar en relación con él, si existiera una religión revelada –y por tanto seguros de que fuera verdadera-, entonces (esto es lo más *racional*) ya no sólo sería necesario, o incluso obligatorio, que profesáramos una religión cualquiera, sino que deberíamos profesar aquella concreta.

Se pueden distinguir, por tanto, dos formas principales de religión a la que adherirse: la *religión natural*, de origen humano, que busca dar respuesta a la tendencia general del hombre hacia *lo divino* con los propios y personales esfuerzos; y la *religión revelada*, de origen divino, donde es el mismo Dios Quien sale al encuentro del hombre y le dice cómo entrar en relación con Él. Es interesante llamar aquí brevemente la atención sobre cómo, en todos los *politeísmos*, se encerraría alguna forma de *religiosidad natural*, y, en los *monoteísmos*, algún tipo de *revelación divina* ¹⁴⁶².

¹⁴⁶⁰ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, nº 6; OC, BAC III, p. 692

¹⁴⁶¹ Son abundantes las citas en que el vicense así lo testifica; por ejemplo: «(...) el indiferentismo, por grande que sea y por más extendido que se halle, no ha logrado, sin embargo, que se olvide la religión, y que la tienen todavía muy presente los ignorantes y los sabios, los pueblos y los gobiernos. Nos interesa demasiado de cerca para que nos sea dable desterrarla de nuestra memoria; afecta sobrado nuestro estado presente y sobre todo nuestro porvenir, para que alcancen su perverso intento los que se empeñan en extirparla del corazón del individuo y en borrarla de las instituciones de la sociedad. En vano se despierta y avisa el egoísmo; ese egoísmo piensa también a menudo en lo que será mañana de ese ídolo que adora, de ese *yo* a quien todo lo sacrifica; ese egoísmo conoce también la insensatez de estrellarse contra hechos irreductibles, de arriesgarse a ciegas a un azar que, una vez resuelto, no será posible volver atrás». J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “El indiferentismo”, en el cuad. 2 de *La Sociedad* (marzo 1843); OC, BAC V, pp. 138- 139

¹⁴⁶² Cf. J. RATZINGER, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*, Ed. Encuentro, Madrid, 2006; pp. 23- 25

Llegados entonces a este punto, ante la pregunta “racional” por el tipo de religión que hemos de profesar para nuestro mayor perfeccionamiento –si natural, o sobrenatural-revelada-, es preciso explicitar el modo en que el vicense defiende lo posible y racional de la revelación¹⁴⁶³. Es más, una vez admite su concreta existencia, propone cómo, sólo la adhesión a aquella religión *venida del Cielo*, es la que puede ponernos en comunicación con Él del modo conveniente –quedan así excluidas todas las formas politeístas-. Es incluso un deber del hombre el vivir esa “ligazón a lo divino”, como el mismo Dios quiere que sea vivida¹⁴⁶⁴.

Tercera aportación: Nos encontramos, entonces, con que siendo la profesión religiosa un elemento *humanizador*, más concretamente lo es la profesión y vivencia de una religión revelada, debemos considerar el hecho problemático de que no sólo existe una religión que afirme de sí que ha sido comunicada por Dios. Todos los monoteísmos – judaísmo, cristianismo e islamismo-, como ya anotamos, encierran esta pretensión... Y entonces ¿todos ellos nos perfeccionarán?

La razón nos dará dos nuevos criterios de discernimiento y actuación: (1) que ante esta diversidad de religiones reveladas sólo una puede ser la *verdadera*; y (2) que para

«El constitutivo decisivo del politeísmo, que le constituye en cuanto tal politeísmo, no es la falta de la idea de unidad, sino la representación de que lo absoluto en sí y como tal no es apelable para el hombre. Por eso ha de resolverse a invocar los reflejos finitos del absoluto, los dioses, que no son precisamente “Dios”, tampoco para él»; y en torno al monoteísmo nos dice: «Dicho de otra manera: el riesgo audaz del monoteísmo es apelar al absoluto –el “Dios de los filósofos”-, tenerlo por el Dios de los hombres –“¡de Abraham, Isaac y Jacob!”-. Y naturalmente sólo puede arriesgarse a tal cosa porque se sabe primero apelado precisamente por este Dios».

¹⁴⁶³ «Los que admiten la existencia de Dios y niegan la posibilidad de la revelación incurren en una contradicción manifiesta. Si el hombre puede hablar al hombre, ¿por qué el Criador no podrá hablar a la criatura? Si los espíritus finitos son capaces de comunicar sus pensamientos a otros, ¿por qué el espíritu infinito estará privado de esta facultad? Quien nos dio el ser, ¿no podrá ponerse en especial comunicación con su propia obra? Quien nos dotó de entendimiento, ¿no podrá ilustrarle? (...) Se dirá tal vez que Dios es demasiado grande para descender hasta nosotros; pero reflexiónese que este argumento prueba demasiado, y, por tanto, no prueba nada. Dios siendo infinito, crió seres finitos, y esto no repugna a su infinitud; luego o debemos inferir que Dios no pudo criarnos o es preciso convenir en que puede hablarnos». J. BALMES, *FE, Ética*, c. 14, nº 105; *OC*, BAC III, pp. 135- 136; Cf. *El Criterio*, c. 21, nº 7 y 8; *OC*, BAC III, pp. 692- 693; y apoyándose en la experiencia histórica nos dice: «Por de pronto salta a los ojos un hecho que da motivo a pensar que sí. Todos los pueblos de la tierra hablan de una revelación, y la humanidad no se concierta para tramar una impostura. Esto prueba una tradición primitiva...». *El Criterio*, c. 21, nº 10; *OC*, BAC III, p. 693

¹⁴⁶⁴ «La obediencia que debemos a Dios en todas las cosas se la debemos también en lo tocante al culto, y así es que estamos obligados a tributárselo de la manera que su infinita sabiduría haya prescrito. De aquí resulta que a los ojos de la sana moral no son indiferentes las religiones; quien sostiene esto las niega todas. Porque, o es preciso decir que Dios no ha revelado nada con respecto al culto, o confesar que quiere que se haga lo que ha mandado. Lo primero lo combaten sólidamente los apologistas de la revelación; lo segundo lo demuestra la sana filosofía. / De esto se infiere que el hombre está obligado a vivir en la religión que Dios ha revelado (...).» J. BALMES, *FE, Ética*, c. 14, nº 104; *OC*, BAC III, p. 135

discernir entre “todas ellas” un criterio válido sería el de su *humanidad*, el comprobar que el contenido de su doctrina no se pone en contradicción con lo conocido por la razón, con la *naturaleza humana*, sino que la lleva a su mayor desarrollo o desenvolvimiento¹⁴⁶⁵. Será aquí cuando Balmes nos proponga al cristianismo como “*religio vera*” bajo esta primera dimensión o visión meramente *natural y civilizadora* (sin entrar todavía en la consideración de la dimensión sobrenatural y unitiva a Dios).

En torno a cómo sólo una religión puede ser la verdadera, ante la presencia del relativismo *dominante* también en lo *religioso*, nos dice el vicense: «Son muchas y muy varias las religiones que dominan en los diferentes puntos de la tierra; ¿sería posible que todas fuesen verdaderas? El sí y el no, con respecto a una misma cosa, no puede ser verdadero a un mismo tiempo (diversos ejemplos... Los judíos dicen que el Mesías no ha venido, los cristianos afirman que sí...) la verdad no puede estar por ambas partes, unos u otros se engañan. Luego es un absurdo el decir que todas las religiones son verdaderas¹⁴⁶⁶».

Estas reflexiones son, por tanto, de elevada importancia y actualidad en nuestras sociedades relativistas... No todo lo religioso es bueno o válido en sí mismo, verdadero por el simple hecho de serlo (una propuesta religiosa); no todas las prácticas religiosas nos llevan a la más cumplida plenitud¹⁴⁶⁷.

Cabría preguntarse en este punto y ya que no todas las religiones pueden ser verdaderas, si no podrían ser todas falsas, fruto de la ilusión o de la impostura... Esto es, habiendo aceptado que la presencia de lo religioso es necesaria para el total desarrollo humano, aceptando que de entre ellas a lo sumo una puede ser la verdadera, cabe cuestionarse si, pudiendo ser todas ellas falsas o, en el mejor caso, en la imposibilidad de

¹⁴⁶⁵ Ya vimos en nuestro capítulo primero como la verdad alcanzada por la razón, y la verdad, propuesta y acogida por la fe, proceden de un mismo principio, Dios creador, que no se puede poner en contradicción. «Así en el orden natural como en el sobrenatural, en el filosófico como en el religioso, todas las verdades vienen de Dios, todas van a parar a Dios. No cabe, pues, la lucha entre las verdades de un orden y las verdades de otro; no cabe lucha entre la religión y la verdadera filosofía, entre la naturaleza y la gracia». J. BALMES, *El Protestantismo*; OC, BAC IV, p. 750

¹⁴⁶⁶ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, nº 4; OC, BAC III, p. 691 Y aplicado a las diversas religiones reveladas continúa afirmando: «Además, toda religión (revelada) se dice bajada del cielo: la que lo sea será la verdadera, las restantes no serán otra cosa que ilusión o impostura».

¹⁴⁶⁷ Ya no sólo el influjo negativo o deshumanizador de las diversas formas patológicas de la religión -Cf. capítulo primero, apartado 5.1.b y 5.2.- sino que aquellas formas religiosas no patológicas, y aunque tengan ciertas “semillas de verdad”, por no ser la verdadera, no nos llevarán a nuestra máxima perfección- plenitud. Nos dejarán, a lo sumo, a la mitad de nuestro camino.

conocer la verdadera, igualmente sería necesario practicar alguna de esas formas *erróneas* mejor que abstenerse totalmente de hacerlo.

Creemos que Balmes, en el segundo caso de imposibilidad de haber conocido el cristianismo¹⁴⁶⁸, aprobaría la profesión sincera de otra religión. El deseo de trascendencia y eternidad no puede ni debe ser acallado y, guiado siempre de la racionalidad, Balmes anima al hombre a buscar y responder a ese Dios que “en secreto le llama”... Es aquí donde aparece y se evidencia la trascendental importancia que da el vicense al anuncio y propuesta universal del evangelio –en la que luego nos detendremos-.

Sinteticemos el punto de reflexión en el cual nos hallamos: «Importa muchísimo encontrar la verdad en materias de religión; todas las religiones no pueden ser verdaderas; si hubiese una revelada por Dios, aquella sería la verdadera; la religión –tendencia religiosa- no ha podido ser invención humana. La revelación es posible; lo que falta, pues, averiguar es si esta revelación existe y dónde se halla¹⁴⁶⁹».

Abordando ya esta doble pero íntimamente unida cuestión en torno a si existe y dónde se encuentra la revelación, en torno a cuál sea la religión verdadera, Balmes propondrá con toda rotundidad al catolicismo¹⁴⁷⁰. Para ver la necesidad actual de formularse nuevamente esta pregunta, pasados casi dos siglos desde las reflexiones balmesianas, son muy interesantes las llevadas a cabo por J. Ratzinger en su libro *Fe, verdad y tolerancia*, bajo la pregunta: “*El cristianismo, ¿la verdadera religión?*”¹⁴⁷¹: «Así las cosas, habrá que plantearse de nuevo la pregunta, pasada de moda, acerca de la verdad

¹⁴⁶⁸ En el primer caso planteado, ante la posibilidad de que ninguna religión existente sea la verdadera, nuestro autor apuesta con determinación por la veracidad y autenticidad de una de ellas, por la existencia de la revelación en el cristianismo –que a continuación justificaremos- y descarta, por tanto, la desesperanzadora posibilidad del no poder vivir ya aquí, en esta vida –aunque sea de modo todavía limitado-, de la verdadera relación y unión con Dios.

¹⁴⁶⁹ J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, nº 9; OC, BAC III, p. 693

¹⁴⁷⁰ Y a este respecto recoge siete sencillas pruebas históricas a la existencia de la revelación en el cristianismo, concluyendo: «El cristianismo ha contado entre sus hijos a los hombres más esclarecidos por su virtud y sabiduría; ningún pueblo se ha elevado a tan alto grado de civilización y cultura; (...) Ella tiene, pues, todos los caracteres de verdadera y divina». Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 21, nº 11; OC, BAC III, p. 696

¹⁴⁷¹ Cf. J. RATZINGER; *Fe, verdad y tolerancia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2006; pp. 142- 160

del cristianismo, por superflua y sin posibilidad de respuesta que les pueda parecer a muchos¹⁴⁷²».

Acabamos de anotar cómo Balmes, todavía a un nivel racional y de mero perfeccionamiento natural, nos propone como criterio de discernimiento válido el considerar el papel humanizador o deshumanizador de las diversas religiones reveladas¹⁴⁷³. Aquella religión que por sus doctrinas y por su puesta en práctica más logros civilizadores haya obtenido, será la que a la razón se le presente como la más acorde a la naturaleza humana, la más *veraz*¹⁴⁷⁴...

Son múltiples las reflexiones que a este respecto recoge Balmes en torno al papel profundamente humanizador del cristianismo-catolicismo¹⁴⁷⁵, tanto a nivel doctrinal (ortodoxia)¹⁴⁷⁶ como en su aplicación histórica (ortopraxis)¹⁴⁷⁷. Sirva esta breve indicación

¹⁴⁷² *Ibíd.*, P. 145; Cf. Declaración *Dominus Iesus: sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*; Roma, 6 agosto 2000

¹⁴⁷³ Balmes defenderá la *veracidad* y *humanidad* de la religión católica sólo, o principalmente, en relación con la protestante*, dado que en Europa, en la primera mitad del s. XIX, ni el islamismo ni el judaísmo tenían gran ascendiente. No obstante se puede aplicar este mismo criterio para juzgar hoy a las demás religiones...

*«Ciertamente que Balmes quiere refutar el libro de Guizot y la influencia de la Reforma en el curso de la civilización europea, pero sabía muy bien que la manera sólida de destruir un edificio es construir otro en su lugar, y por eso todo su esfuerzo se dirige a demostrar positivamente la eficacia civilizadora del principio católico (...) Al examen del influjo católico en cada uno de esos cuatro aspectos (religioso, humano, político y cultural) dedica las cuatro partes en que aparece dividido su estudio». I. CASANOVAS, *Biografía, OC*, BAC I, p. 387

¹⁴⁷⁴ «En medio de la crisis de la humanidad, el intento por volver a dar al cristianismo un sentido comprensible como *religio vera* tiene que aplicarse por igual, como quien dice, a la ortopraxis y a la ortodoxia. En lo más profundo, su contenido tendrá que consistir hoy día, igual que entonces, en que el amor y la razón se aúnen como los auténticos pilares de lo real: la verdadera razón es el amor, y el amor es la verdadera razón. En su unidad son el verdadero fundamento y la meta de todo lo real» J. RATZINGER; *Fe, verdad y tolerancia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2006; p. 160

¹⁴⁷⁵ Ya apuntamos como su principal obra apologetica es *El protestantismo comparado con el catolicismo*; no obstante existen otros artículos y opúsculos temáticos también de gran valor: Cf. *OC*, BAC V -compendiados bajo el título “Estudios apologeticos”- y “Cartas a un escéptico”. De manera no tan explícita, pero constante, se encuentra esta presencia del papel civilizador del catolicismo en sus “Escritos sociales” (Cf. *OC*, BAC V)

¹⁴⁷⁶ Por ejemplo, y ante algunas erróneas y típicas acusaciones que se le hacen: (1) Ante el “misticismo” «Y es que la religión cristiana concibe muy bien que el hombre está formado de alma y cuerpo; que si tiene destinos eternos en otro mundo, también tiene destinos temporales en éste; que cuidar de lo uno sin atender en nada a lo otro es obrar prescindiendo de la realidad de las cosas (...)». J. BALMES, “Indiferencia social en materias religiosas”, *OC*, BAC V, p. 67, o «(...) Algo más que un mero misticismo es todo esto, es nada menos que el desarrollo del hombre todo entero, es nada menos que el verdadero individualismo, el único individualismo noble, justo, razonable; es nada menos que un conjunto de poderosos impulsos para llevar al individuo a su perfección en todos sentidos; es nada menos que el primero, el más indispensable, el más fecundo elemento de la verdadera civilización¹⁴⁷⁶». *El Protestantismo*; *OC*, BAC IV, p. 225. (2) Ante otra acostumbrada acusación, la de “esclavizar y manipular”: «La libertad de albedrío, tan altamente proclamada por el catolicismo (...) ha sido también un poderoso resorte que ha contribuido más de lo que se cree al desarrollo y perfección del individuo y a realzar sus sentimientos de independencia, su nobleza y su dignidad». *El Protestantismo*; *OC*, BAC IV, p. 223; o «Levántase el pecho con generosa indignación al oír que se achaca a la religión de Jesucristo tendencia a esclavizar. Ciertamente es que, si se confunde el espíritu de verdadera libertad

—no podemos detenernos en este interesante estudio apologético— como contestación a las más difundidas críticas de “retroceso” o “inhumanidad” que se ha venido haciendo contra la Iglesia católica¹⁴⁷⁸. ¡Cuán erróneas se muestran estas acusaciones, nos diría Balmes, a la luz del Magisterio y de la Historia (y sin dejar de reconocer los errores cometidos¹⁴⁷⁹)!

Queremos detenernos brevemente (llegados a este punto en el que la reflexión balmesiana nos ha mostrado el valor humanizador de la religión), en dos manifestaciones o expresiones de este poder benefactor sobre la plenificación *natural* del hombre.

En primer lugar, ante el horizonte de sentido que le confiere, ante el ideal de perfección que le presenta, la lucha y el camino diario por alcanzarlo se hacen llevaderos, se hacen comprensibles. La apertura a la religión, a la existencia de un Dios que le asegura su *sentido* y con el que puede relacionarse ya aquí en esta vida, le ofrece el *sentido mismo* de su vida cotidiana y de su lucha. Es más, afirma nuestro autor, ciertas acciones heroicas, de gran desprendimiento y abnegación en bien de los otros, sólo son explicables desde esta vivencia de lo religioso¹⁴⁸⁰.

con el espíritu de los demagogos, no se le encuentra en el catolicismo; pero si no se quiere trastocar monstruosamente los nombres, si se da a la palabra *libertad* su acepción más razonable (...) entonces la religión católica puede reclamar la gratitud del humano linaje: *ella ha civilizado las naciones que la han profesado, y la civilización es la verdadera libertad*». *El Protestantismo*; OC, BAC IV, P. 486

¹⁴⁷⁷ A este respecto queremos destacar el papel que Balmes agradece a la Iglesia de dignificar y estabilizar a la familia: «Hemos visto lo que debe al catolicismo el individuo; veamos ahora lo que le debe la familia. Claro es que si el catolicismo es quien ha perfeccionado al individuo, siendo éste el primer elemento de la familia, la perfección de ella deberá ser también mirada como obra del catolicismo (...) llevar a cabo la obra más necesaria, más imprescindible para la buena organización de la familia y de la sociedad: hablo de la reforma del matrimonio. La doctrina cristiana es en esta parte muy sencilla: *uno con una, y para siempre*». J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, OC, BAC IV, p. 229

¹⁴⁷⁸ Cf. J. BALMES, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*; OC, BAC IV, Pp. 490- 491 «(...) No acierto a ver qué es lo que puede objetarse a esta manera de explicar el origen de la sociedad y del poder que la gobierna: con ella se salvan el derecho natural, el divino y el humano; todos se enlazan entre sí, se afirman mutuamente; la sublimidad de la doctrina compete con su sencillez; la revelación sanciona lo mismo que nos está dictando la luz de la razón, la gracia robustece la naturaleza»

¹⁴⁷⁹ «Mas no se crea por esto que nosotros neguemos que a veces las faltas del clero, y también de los demás fieles, no den lugar a que el mundo blasfeme de la sana doctrina y mire con aversión a la inmaculada Esposa de Jesucristo». J. BALMES, Artículo inédito titulado “Persecuciones y contrariedades sufridas por el clero”; OC, BAC V, p. 885

¹⁴⁸⁰ «La dulzura, la paciencia, la constancia que distinguen a esas mujeres admirables (...) no pueden nacer de motivos puramente humanos. La razón y la experiencia están de acuerdo en enseñarnos esta verdad, por más que los enemigos de la religión se hayan empeñado en hacernos creer que realmente puede existir un desprendimiento sublime en hombres que no piensan en Dios, ni esperan nada de la vida futura. No negaremos que un individuo dominado por una fuerte pasión, o arrebatado por un impulso de noble generosidad, se olvida a veces de su propio interés y hasta de su vida, en obsequio de alguno de sus semejantes; mas, si bien se observa, en el fondo de aquel desprendimiento se descubre o el amor de la gloria o la ceguera que resulta de algún afecto muy fuerte; en fin, se encuentra el apego a sí propio, cuando a primera

En segundo lugar, el procurar unirse a ese Dios que le ha dado su propia naturaleza, y ya que la *unión se obra principalmente por el amor*, le lleva a ese hombre concreto a amar lo que Dios ama; esto es, el amor a Dios le lleva a amarse a sí mismo y procurar su perfeccionamiento¹⁴⁸¹. Así, si esa unidad con Dios es sincera –la unión de voluntades–, dispone al hombre a la unidad con uno mismo (en sus potencias) y a la unidad con los otros, pues ambos órdenes de unidad son queridos por Dios¹⁴⁸².

A la inversa puede también afirmarse que la unión entre nuestras potencias y con los otros nos abre a la unión con Dios; la búsqueda sincera de la verdad y del bien del hombre nos dispone a la acogida de la Verdad y Bien últimos. Por ello afirma J. Roig Gironella de Balmes: «(...) llegó a esta pacificación anhelada: humano y por ello divino, como quien por ser enteramente fiel al ser del hombre llega hasta su Principio Dios; y anclado en Dios, se hace más plenamente hombre¹⁴⁸³».

Es precisamente en este contexto de comunión razón y fe, naturaleza y gracia, donde tiene lugar el acercamiento de los no creyentes a la fe, donde se posibilita y se suceden las diversas “conversiones de intelectuales” al catolicismo¹⁴⁸⁴. A la aproximación racional y libre de aquellos, afirma nuestro autor, sale a su encuentro la gracia divina:

vista no descubriera más que absoluta abnegación». J. BALMES, “El Porvenir de las comunidades religiosas en España”, serie de 3 artículos de la revista *La sociedad* (...) OC, BAC V, p. 856

¹⁴⁸¹ Balmes se detiene a delimitar adecuadamente la doctrina del cristianismo sobre *el amor propio*. Cf. J. BALMES, *FE, Ética y Cartas a un escéptico*, carta XI, OC, BAC V, pp. 354- 361 (principalmente pp. 357-58). Es precisamente por esta íntima relación existente entre el amor a Dios y el amor a uno mismo y a los otros (procurarnos el mayor bien) por el que Balmes defiende la íntima comunión entre el catolicismo y todo lo bueno que tengan los avances del *siglo*: «Es preciso que por todos los medios que estén a nuestro alcance procuremos mantenernos *al nivel del siglo*, y que, sin dejarnos *contagiar* por lo que tenga de malo, nos penetremos de él en lo que entraña de bueno (...) Nadie puede usarlas mejor que la religión, pues que en ella se encuentra el cimiento de toda verdad, el manantial de toda justicia». Jaime BALMES, *La religión en España*, OC, BAC VI, p. 446

¹⁴⁸² «Dios ama el orden que corresponde a las criaturas conforme a lo que está en la sabiduría infinita. La criatura, amando este orden, ama lo que Dios ama, lo que está en Dios, y, por consiguiente, ama en algún modo a Dios. Infringiendo este orden no ama a Dios, pues que obra contra lo que Él ama. Luego la criatura participa de la moralidad cuando procede con arreglo a este orden, y peca cuando le traspa». J. BALMES, *FE, Ética*, c. 11, n° 64; OC, BAC III, p. 130

¹⁴⁸³ J. ROIG GIRONELLA; *Balmes, ¿qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971; p. 126

¹⁴⁸⁴ En el pasado siglo XX algunos conocidos filósofos europeos conversos fueron: Edith Stein, J. Maritain, M. García Morente, etc. Encuentran estas reflexiones balmesianas una gran similitud a las que tan recientemente Benedicto XVI ha anotado: «no podemos olvidar que muchas personas en nuestro contexto cultural, aún no reconociendo en ellos el don de la fe, buscan con sinceridad el sentido último y la verdad definitiva de su existencia y del mundo. Esta búsqueda es un auténtico «preámbulo» de la fe, porque lleva a las personas por el camino que conduce al misterio de Dios. La misma razón del hombre, en efecto, lleva inscrita la exigencia de «lo que vale y permanece siempre». Esta exigencia constituye una invitación permanente, inscrita indeleblemente en el corazón humano, a ponerse en camino para encontrar a Aquel que

«Los trabajos de la religión no quedan sin fruto; los entendimientos más claros van conociendo su verdad, y, aun aquellos que se resisten a sometersele en obsequio de la fe, confiesan su belleza, su utilidad, su necesidad, la miran como el hecho histórico de la mayor importancia y están acordes en que de ella dependen el bueno orden y la felicidad de las familias y de los Estados. Pero Dios, que vela por la conservación de la Iglesia, no se contenta con esas confesiones de la filosofía, raudales de omnipotente gracia descienden de lo alto, el Espíritu Divino se derrama y renueva la faz de la tierra¹⁴⁸⁵».

Bajo todas estas sencillas reflexiones se constata y verifica la ya mentada propuesta balmesiana de *unión con Dios* como “fuente, camino y culmen” del mayor perfeccionamiento *natural* humano. Ahora bien, estas no son todavía suficientes para su completa comprensión. Sigamos adelante.

b) Presencia de la religión en la vida pública

Una vez anotada la necesidad de la religión para el más cumplido desarrollo individual, Balmes defenderá y justificará lo imprescindible de su presencia en la vida pública y social. Sale al paso, así, de las diversas propuestas de Estado ateas. Nos dice con su acostumbrada claridad:

«Pero si esto sucede con respecto al individuo –que se reconoce su derecho a la religión-, no se verifica lo mismo cuando se trata de la sociedad: ésta, en juicio de algunos, debe mostrarse del todo indiferente en religión; desde el gobierno supremo hasta la última rueda de la administración, todo debe llevar el sello de este indiferentismo, y entonces dan los pueblos una relevante prueba de su adelanto, cuando se puede afirmar de ellos en toda la extensión de la palabra aquel famoso dicho: *La ley es atea*¹⁴⁸⁶. Dejaremos aparte lo equivocado y funesto de semejante sistema, en sus relaciones con el bienestar hasta material de los pueblos, y con la conservación del orden y paz en los Estados, pues

no buscaríamos si no hubiera ya venido. La fe nos invita y nos abre totalmente a este encuentro». BENEDICTO XVI, Carta apostólica “*Porta Fidei*”. Roma, 11 octubre de 2011, nº 10

¹⁴⁸⁵ J. BALMES, *El Protestantismo*, c. 47; OC, BAC IV, p. 471

¹⁴⁸⁶ O más conocida crítica, ya anotada: «Nuestros adversarios distinguirán sin duda dos estados muy diferentes: el de la infancia de las sociedades y el de su edad viril, de atraso y de civilización; refiriendo al primero la importancia de las cuestiones religiosas y señalando como propia del segundo la indiferencia por las mismas». J. BALMES, *Estudios apoloéticos*- “El indiferentismo”, en el cuad. 2 de *La Sociedad* (marzo 1843); OC, BAC V, p. 135

que bajo este punto de vista se halla ya la cuestión bastante dilucidada¹⁴⁸⁷ y así entraremos en otra clase de consideraciones, que por lo común suelen tenerse menos presentes¹⁴⁸⁸».

Para adentrarnos en estas menos conocidas *consideraciones*, dado que en ellas se encierra la principal concepción balmesiana a las relaciones religión, estado-política y sociedad, nos ceñiremos a comentar brevemente las ideas contenidas en este *antológico* artículo.

Comienza Balmes desentrañando cuales son las causas de esta generalizada y aceptada propuesta de *ley atea*, o *gobierno indiferente*: «En este error han influido dos causas: una es la incredulidad disfrazada que se ha empeñado en desterrar la religión del corazón del individuo, aparentando que sólo la combatía en las instituciones públicas; siendo la otra la mala inteligencia que se ha dado a ciertas proposiciones generales, susceptibles, como acontece en tales casos, de mil interpretaciones».

Una de estas “proposiciones generales” de posible interpretación errónea y a la que Balmes alude a continuación, es el reconocimiento de la diversidad existente entre la dimensión religiosa y la civil de una sociedad. De su buena y mala comprensión relacional depende decisivamente la forma en que lo religioso se acepte e integre en la comunidad social, comunidad que debe ser siempre reflejo, y estar al servicio, de los miembros que la constituyen:

«La diferencia de las dos sociedades, la religiosa (Iglesia) y la civil (Sociedad en general), es una verdad incontestable (...) La una se propone asegurar los destinos temporales del hombre, la otra los eternos (...) y si de aquí se infiriese la diferencia de las dos potestades, las diversas esferas en que deben obrar, los diversos medios de que se deben valer, nada se encontraría que no estuviese muy conforme con la razón y con las sanas doctrinas religiosas. Pero desgraciadamente se trastornan de tal manera las ideas, que muchas veces (1) sólo se hace servir la diferencia indicada para vigilar con excesiva suspicacia las invasiones del poder espiritual sobre el temporal, y (2) para dejar en lamentable descuido las obligaciones de la sociedad civil con respecto a la religiosa¹⁴⁸⁹».

¹⁴⁸⁷ Nosotros tampoco podemos detenernos ahora en desentrañar la defensa que el vicense hace al papel socializador y de progreso del catolicismo –concretamente-. Cf. J. BALMES, *El Protestantismo*

¹⁴⁸⁸ *Estudios apoloéticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, p. 60

¹⁴⁸⁹ J. BALMES, *Estudios apoloéticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, pp. 60- 61

Continúa describiendo positivamente cómo debe cuidarse y procurarse, por parte del Estado, esta presencia de lo religioso en la vida social: «Una cosa es no traspasar los límites que deben respetarse, otra cosa es no obrar cual conviene dentro del círculo de la acción respectiva; y así obraría un gobierno que, sin hostigar las conciencias ni entregarse a ningún género de persecuciones¹⁴⁹⁰, no dispensase la debida protección a los ministros del culto, permitiese que por la enseñanza se propagasen doctrinas irreligiosas, que por medio de malos libros se atacasen las verdaderas creencias, difundiéndose de este modo la irreligión y la indiferencia (...) Apelar entonces a la diferencia de los dos órdenes, civil y religioso, pretextar que la parte moral y religiosa no es de la incumbencia de la potestad civil, sería confundir monstruosamente las ideas, sería olvidar los deberes más sagrados, sería dejar que se esparciesen semillas que un día habrían de ser funestas a la misma sociedad y al mismo gobierno que lo hubiese consentido¹⁴⁹¹».

Nuestro autor acaba de ofrecernos con sencillez y audacia la diferencia, muchas veces desfigurada, que entre un estado *aconfesional* y uno *ateo* existiría¹⁴⁹². Para que se dé el primero, en el que el Estado no profesa ninguna religión concreta –y con el que Balmes estaría conforme-, no sólo es necesario que no persiga ni hostigue la elección o el rechazo de cualquier religión particular¹⁴⁹³, sino que, aceptando esta dimensión trascendente humana, procure la conservación y cuidado de los medios oportunos para que cada ciudadano pueda elegir y profesar aquello que él quiera¹⁴⁹⁴. Es decir, Balmes está

¹⁴⁹⁰ Tanto en un sentido *confesional* como en un sentido *ateo*. Aquí pueden incluirse todo tipo de persecuciones: las físicas –que por ser más fácilmente detectables suelen ser las menos frecuentes-, las vocales, mediáticas, morales, sociales... (cualquier forma de desprecio, burla, rechazo, discriminación, etc)

¹⁴⁹¹ *Ibíd.*, pp. 61- 62

¹⁴⁹² Hacemos la aplicación a estos términos por ser los más conocidos y empleados entre nuestros coetáneos

¹⁴⁹³ Esta nota también deberá ser propia de un Estado confesional, nos diría Balmes, pues aun en el caso de que ese Estado profesase una religión concreta (por ser la sociedad a la que representa y gobierna mayoritariamente de aquella religión –recordemos como para Balmes la configuración de lo político gubernativo debía ser reflejo y estar al servicio de la sociedad-), deberá siempre respetar y cuidar la libertad de conciencia y religiosa de cada miembro. El papel de la tolerancia aquí es fundamental. Nos decía a este respecto nuestro autor en este mismo artículo: «Pero la tolerancia no es la indiferencia; y así como un individuo puede ser muy religioso y, sin embargo, ser muy tolerante, así la sociedad civil puede abrigar en su seno hombres de diversas religiones, dejándolos vivir en paz, sin forzarlos a seguir ésta o aquella, y, no obstante, no ser indiferente. El gobierno puede proteger la religión de la mayoría de los pueblos gobernados, no permitiendo que se la ultraje, y dispensando a su culto y ministros los auxilios que necesiten, y por esto no hay necesidad de que se declare perseguidor de los que no profesan la religión dominante, ni de que se entrometa en examinar las opiniones particulares de este o aquel individuo (...)». *OC*, BAC V, p. 63

¹⁴⁹⁴ En otro de sus artículos *políticos* afirma con sencillez: «Y ¿qué debe hacer el gobierno con respecto a la religión? ¿Qué es lo que se le pide? Sus deberes son claros; no es menester indicarlos; y lo que se le pide es bien poca cosa: *que no destruya*. Respete el sagrado de las conciencias aplicando a este objeto el mismo principio de libertad; (...) no consienta que en las universidades y demás establecimientos de enseñanza se

denunciando cómo, bajo la falta de compromiso y cuidado del Estado en todo lo religioso, bajo la propuesta de *indiferencia religiosa* en todo lo social y lo político –que permite, por tanto, cualquier atropello en este asunto pues lo considera como *irrelevante* o *indiferente* para él-, se oculta una concepción y propuesta atea que, en lugar de humanizar al hombre, lo aleja de aquello que más le interesa: «Salta a los ojos que la organización de una sociedad donde se prescindiera de los destinos eternos, donde domine el sistema de indiferencia en religión, donde se procure adormecer a los hombres con un lamentable olvido de lo que más le importa, es una organización inhumana, que contradice las más sanas nociones de la razón (...)»¹⁴⁹⁵.

Continúa Balmes defendiendo y describiendo en qué consiste exactamente este importante deber de *Estado*, su justo equilibrio, así como las responsabilidades mutuas:

«Es, pues, un deber de toda sociedad civil, o, lo que es lo mismo, es un deber de los que la dirigen el no olvidar los intereses religiosos, sin que sean parte a eximirlos de una gravísima responsabilidad, ni el pretexto de la tolerancia, ni de la diferencia de los órdenes civil y religioso. Manténgase enhorabuena cada potestad en sus límites, no se entrometa la una en las atribuciones de la otra; pero, a pretexto de la diferencia de los objetos que deben ocupar a las dos sociedades, no se hagan abstracciones imaginarias; (1) no se considere al hombre del tiempo como si fuera un ser totalmente diferente del hombre de la eternidad, al paso que se cuida de su cuerpo no se le mire de manera como si careciese de alma; mientras se promueven sus intereses materiales y terrenos no se proceda de tal modo que se los ponga en contradicción con los espirituales y eternos. (2) La religión cuida de los negocios espirituales, su objeto es cuidar del alma, pero ¿olvida acaso el cuerpo? ¿No está cubierta la tierra de establecimientos de beneficencia (...)»? (...)»¹⁴⁹⁶.

Queremos llamar brevemente la atención sobre cómo, si bien Balmes observa que el Estado no puede ni debe inmiscuirse excesivamente en el ordenamiento espiritual pero sí procurar y defender una religiosidad adecuada, del mismo modo el ordenamiento religioso y espiritual tampoco puede determinar ni constituir el ordenamiento civil, mas sí animarlo,

abran cátedras de impiedad o de otras sectas anticatólicas; no tolere que la prensa pervierta ni corrompa (...)» J. BALMES, *Escritos políticos, Consideraciones políticas sobre la situación de España*, c.17; OC, BAC VI, p. 87

¹⁴⁹⁵ J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, p. 66

¹⁴⁹⁶ *Estudios apologeticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, pp. 66- 67

orientarlo y facilitarlo. A este respecto son múltiples las citas balmesianas en las que se anota cómo el catolicismo ha venido procurando precisamente esto: salvaguardar por un lado los valores absolutos a toda sociedad humana, relativizando, por otro, las diversas formas políticas en que éstos se puedan llevar a término.

«Ya hemos visto cuál había sido la conducta de la religión cristiana con respecto a la sociedad; es decir, que cuidando muy poco de que fueran éstas o aquéllas las formas políticas establecidas en el país, se dirigía siempre al hombre, procurando iluminar su entendimiento y purificar su corazón: bien segura de que logrados estos objetos naturalmente seguiría la sociedad un rumbo acertado¹⁴⁹⁷».

De modo todavía más concreto, en torno a su independencia de las formas y aceptando todas aquellas que sean legítimas, nos dice: «El divorcio irrevocable que se ha querido suponer entre la unidad en la fe y la libertad política es una invención de la filosofía irreligiosa del pasado siglo. Sean cuales fueren las opiniones políticas que se adopten, importa mucho estar en guarda contra semejante doctrina; conviene no olvidar que la religión católica pertenece a esfera muy superior a todas las formas de gobierno, que no rechaza de su seno ni al ciudadano de los Estados Unidos ni al morador de la Rusia; (...) que a todos les manda obedecer al gobierno legítimo establecido en su país (...)»¹⁴⁹⁸.

Cerramos esta breve síntesis en torno a la necesaria presencia de lo religioso en la sociedad, con dos nuevas citas esclarecedoras. En ambas se pone de relieve la ineludible dimensión trascendente del hombre que, exige de la sociedad, por estar ésta al servicio de aquel, la cuide y defienda adecuadamente

«La sociedad, y cuenta que no digo el pueblo ni la plebe, la sociedad si no es religiosa, será supersticiosa, si no cree cosas razonables las creará extravagantes, si no tiene

¹⁴⁹⁷ J. BALMES, *El Protestantismo*, OC, BAC IV, p. 613; Cf. Magisterio de la Iglesia católica, recientemente el papa Benedicto XVI ha afirmado en esta línea “relacional”: «La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer y no pretende «de ninguna manera mezclarse en la política de los Estados». No obstante, tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación. (...) La fidelidad al hombre exige *la fidelidad a la verdad*, que es la única *garantía de libertad* (cf. *Jn 8,32*) y *de la posibilidad de un desarrollo humano integral*. Por eso la Iglesia la busca, la anuncia incansablemente y la reconoce allí donde se manifieste. Para la Iglesia, esta misión de verdad es irrenunciable. Su doctrina social es una dimensión singular de este anuncio: está al servicio de la verdad que libera (...)». BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate*. Roma, 2009, Introducción, nº 9

¹⁴⁹⁸ J. BALMES, *El Protestantismo*, OC, BAC IV, p. 701; Y esta sana independencia porque nunca se puede identificar «(...) *la causa eterna* con ninguna *causa temporal*, y cuando se presten a alguna alianza legítima y decorosa, sea siempre conservando aquella independencia que reclaman sus principios inmutables». J. BALMES, *Escritos políticos*, “La religión en España”, en el *Pensamiento de la nación*, nº 5 (marzo 1844); OC, BAC VI, p. 446

una religión bajada del cielo la tendrá forjada por los hombres¹⁴⁹⁹»; «Por lo demás, si todavía no se quiere comprender el verdadero sentido de mis palabras, diríamos que no hay intolerancia, que no hay confusión de órdenes ni de potestades en afirmar que es incompleto, que es falso, que es funesto un sistema social donde se considere el cuerpo sin atender al alma, donde se aísle enteramente el tiempo de la eternidad¹⁵⁰⁰».

Hasta aquí la descripción de la potencialidad de la religión para perfeccionar al hombre a nivel meramente natural: individual y civilizador. Ahora nos adentramos en su segunda y peculiarísima potencialidad de elevarlo al orden de lo divino, de llevarlo al último fin de todo individuo y de toda sociedad, a Dios.

2.2. LA PERFECTIBILIDAD SOBRENATURAL

Es preciso nos situemos ahora en el marco de la *verdadera religión*, esto es, en la propuesta balmesiana del cristianismo-catolicismo como la religión revelada por Dios. Y es que, si bien hemos observado con anterioridad cómo la presencia de lo religioso es, por lo general¹⁵⁰¹, un elemento positivo, humanizador y civilizador, ahora se nos presenta que, sólo la profesión específica del catolicismo (por ser la verdadera y, de hecho, la única que así propone este ideal *divinizador*), puede acercarnos y alcanzarnos la perfectibilidad sobrenatural, ya divina, que consiste en la común-unió con Dios. Es el mismo Dios, que se ha revelado y abajado hasta nosotros, el que nos quiere elevar hasta su condición divina, hasta hacernos “hijos suyos”. Este es claramente un don sobre-natural, añadido, desmedido... Veámoslo con algo de detalle siguiendo las reflexiones balmesianas.

Comencemos recordando o aclarando qué entiende Balmes por profesar la religión católica, qué entiende por “la fe en Jesucristo”. De esta adecuada noción, que no se reduce a un mero racionalismo ni voluntarismo, podrá entenderse convenientemente la intervención y misión de la Gracia elevándonos a la comunión con lo divino.

¹⁴⁹⁹ J. BALMES, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, c. 10; OC, BAC IV, p. 96. Cf. M. Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Leipzig, 1923, t. III, vol. 1, p. 36: «Todo hombre tiene o un Dios o un ídolo».

¹⁵⁰⁰ J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, p. 68

¹⁵⁰¹ Ya distinguimos convenientemente entre lo que son *formas religiosas “sanas”*, las que son propiamente religión, y las *patológicas de la religión*. Nos referimos a las primeras.

Nos dice el vicense: «(...) la fe es un don de Dios y que no bastan para ella ni los milagros, ni las profecías, ni otras pruebas que demuestran claramente la verdad de nuestra religión, sino que, además de los motivos de credibilidad, se necesita la gracia del cielo; a más de los argumentos dirigidos al entendimiento es menester una “pía moción de la voluntad” (...) Repetidas veces me ha sucedido encontrarme con hombres que, a mi parecer, veían como yo las razones que militan a favor de nuestra religión, y, sin embargo, yo creía y ellos no. ¿De dónde esto? (...)»¹⁵⁰²; Se contesta pocas líneas más adelante:

«(...) para creer no basta haber estudiado la religión –lo cual es necesario pero no suficiente-, sino que es necesaria la gracia del Espíritu Santo. Mucho fuera de desear que de esta verdad se convenciesen los que se imaginan que aquí no hay otra cosa que una mera cuestión de ciencia, y que para nada entran las bondades del Altísimo»¹⁵⁰³; y por ello «(...) por más que aprecie en su justo valor la ciencia, y particularmente la eclesiástica, tengo muy gravada en el fondo del alma la saludable verdad de que los caminos de Dios son incomprensibles al hombre, de que es vano confiar en la ciencia sola, y que algo más que ella se necesita para conservar y restaurar la fe»¹⁵⁰⁴.

a) La Gracia y la Naturaleza

Llegados a este punto de nuestra reflexión creemos muy oportuno volver a traer las líneas con que Balmes concluye el Criterio: «El entendimiento, sometido a la verdad; la voluntad, sometida a la moral; las pasiones, sometidas al entendimiento y a la voluntad, y todo, ilustrado, dirigido, elevado por la religión; he aquí al hombre completo, el hombre por excelencia. En él la razón da luz, la imaginación pinta, el corazón vivifica, la religión diviniza»¹⁵⁰⁵.

Ante ésta, su controvertida aseveración de que la religión ilustra, dirige, eleva y finalmente diviniza al hombre, ¿no es ahora cuando podemos comprender con rigor y profundidad esta fundamentada y fundamental propuesta? Nada de “gratuito” existe en esta antológica conclusión. Insistamos y precisemos todavía un poco más el lugar primordial

¹⁵⁰² J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta VII; OC, BAC V, p. 326

¹⁵⁰³ *Ibíd.*, p. 330

¹⁵⁰⁴ *Ibíd.*

¹⁵⁰⁵ J. BALMES, *El Criterio*, c. 22, nº 60; OC, BAC III, p. 755

que la *unión con Dios* –*fin de la religión católica*- ocupa en su integral e integradora antropología.

Un primer nivel de perfeccionamiento, el natural, hemos venido ya defendiendo. La profesión religiosa (nos referiremos a partir de ahora a la profesión católica) que reconoce y acepta la relación y dependencia con la Razón creadora, *ilustra* y *dirige* -al darle un sentido, un contenido y un *ideal o término*- el propio desarrollo de nuestras capacidades humanas: entendimiento, voluntad y sensibilidad. Es más, al poner en “activo” su capacidad de “creer”, al dar el salto del conocimiento al amor y confianza en Aquel que le ha dado el ser –en la forma en que la Iglesia católica entiende y propone el *acto de fe*¹⁵⁰⁶ - el hombre está actualizando una de sus capacidades más propiamente humanas: la de responder “libremente” al Amor¹⁵⁰⁷. Y así, en ese mismo reconocimiento y aceptación de su propia indigencia y pobreza, en el buen desarrollo de su afectividad que asume la verdad de su propio “*ser necesitado de Otro*”, se ha entreabierto la puerta para poder acoger el Don, la Gracia sobrenatural que nos enriquece y eleva.

Reconocido este primer elemento dinamizador, Balmes propone cómo la vivencia en la Religión Verdadera nos *eleva* por encima de aquella perfección natural; y lo hace de dos modos fundamentalmente:

En primer lugar, posibilita un mayor perfeccionamiento en ese orden meramente humano: al liberarnos constantemente del desorden introducido por el *pecado* (derramando su *misericordia* y *perdón* sobre nosotros por la confesión frecuente) nos facilita el desarrollo e integración entre nuestras potencias, unifica y reunifica nuestro entendimiento, voluntad y corazón *escindidos por el pecado*. Así la verdad y el bien *finitos* pueden ser alcanzados más fácilmente por nosotros.

En segundo lugar, apoyados en esa previa unificación interior, nos *eleva* a una perfección sobrenatural, nos permite alcanzar ya no sólo los bienes *temporales-finitos*, sino

¹⁵⁰⁶ Dónde interviene, como hemos anotado, tanto el esfuerzo y búsqueda sincera del hombre como la Gracia divina que se derrama; para que la segunda pueda actuar es preciso la primera. Esto es, la intervención divina pide el “sí” del hombre, respeta su libertad.

¹⁵⁰⁷ «*Hemos creído en el amor de Dios*: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva¹⁵⁰⁷». BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*, Roma, 2005; n° 1

el Bien y Verdad eterno¹⁵⁰⁸. Sólo en el cristianismo se nos promete y alcanza la *filiación divina* –la *unión íntima con Dios*- como término y culmen de nuestra vida temporal y eterna.

«¿Cuál es, pues, el rasgo fundamental del humanismo cristiano en este asunto, que es lo más alto del humanismo? Podría formularse así su síntesis: La Gracia no destruye a la naturaleza, sino que la perfecciona; pero además la eleva a un orden superior, sobrenatural, al que ella por sí sola no podría llegar¹⁵⁰⁹».

Pues bien, como el mismo vicense consignaba: «Bajo este aspecto nos ha parecido que la religión demandaba un lugar aparte; como elemento civilizador ya había sido objeto de nuestra apología y encomio, mientras íbamos señalando los caracteres de la verdadera civilización; pero en cuanto guía a la eterna felicidad, no puede decirse que forma parte de lo que comúnmente se apellida *civilización*; es superior a ella, es de un orden más alto (...)»¹⁵¹⁰.

Mas, no pretendemos ahora ni exponer ni sintetizar la doctrina católica en torno a cómo se sucede y en qué consiste esta felicidad eterna, en torno a cómo alcanzar esa unidad sobrenatural con Dios, ya en esta vida –por la fe profesada, celebrada y vivida-, ya en la eterna¹⁵¹¹. Lo que queríamos proponer o evidenciar, y creemos ya ha quedado suficientemente mostrado, es de qué modo, en la comprensión balmesiana del hombre entero, la dimensión religiosa, la unión con Dios por medio de Jesucristo, no es algo accesorio o secundario a su perfeccionamiento, sino que es motor y más cumplido término de aquel *ideal humano*. Esto es, o dicho de modo muy sintético, en la propuesta humanista balmesiana se nos ofrece la adhesión a Jesucristo –por el *conocerle, amarle y vivirle*- como:

¹⁵⁰⁸ «El amor es fuego que purifica y une razón, voluntad y sentimiento, que unifica al hombre en sí mismo gracias a la acción unificadora de Dios, de forma que se convierte en siervo de la unificación de quienes estaban divididos: así entra el hombre en la morada de Dios y puede verlo. Y eso significa precisamente ser bienaventurado». Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret -1ª parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración-*; La esfera de los libros; Madrid 2007

¹⁵⁰⁹ Juan ROIG GIRONELLA, *Balmes Filósofo*; Ed. Balmes, Barcelona, 1969; p. 79 Por ello mismo cierra esta interesante obra con la siguiente propuesta: «Si a través del humanismo cristiano de Balmes oyese el mundo este mensaje, que es a la vez mensaje de verdad y de paz, habría de recoger sazonados frutos que harían a los hombres más humanos y más divinos». (Ibíd., p. 109)

¹⁵¹⁰ J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “Indiferencia social en materias religiosas”; en el nº 7 de *La Civilización* (diciembre 1841); OC, BAC V, p. 68

¹⁵¹¹ Doctrina católica que es en último término la que propone muy fielmente nuestro autor. Algo anotamos ya al respecto en nuestro capítulo cuarto, apartado 1.3) El ocuparnos en estas cuestiones sería tema de otro estudio.

“el *Camino* más seguro a nuestro peregrinar, la *Verdad* plena a la que entregarnos y la *Vida* más abundante de la que ya gozar¹⁵¹²”.

b) Apología y anuncio del Evangelio

Queremos acabar estas reflexiones en torno al papel fundamental de la religión verdadera en el desarrollo del hombre entero, con la misma idea con la que dimos término a nuestro capítulo primero: la verdad debe comunicarse. Balmes propone con toda la fuerza de su razonamiento y con el respaldo de su propia vida, que la religión católica debe ser anunciada y propuesta a todos los hombres. No podemos conformarnos con conocer nosotros la verdad y vivir conforme a ella. Debemos defenderla y proponerla –que nunca imponerla¹⁵¹³- a pesar de las dificultades e incomprensiones que surjan. Y esto, porque como vimos en nuestro capítulo *introdutorio*, la comunicación de la verdad es un deber para con los otros.

Deslindemos muy sencillamente algunos de los principales elementos de esta propuesta de “Nueva Evangelización” a la que Balmes nos llama. Nos detendremos en tres breves consideraciones: (1) a quién debe ir dirigido (esa evangelización o anuncio); (2) cuál es el núcleo o contenido del mismo, y (3) cómo deba hacerse.

En torno al destinatario del anuncio evangélico, según hemos anotado e incluso el propio nombre “catolicismo¹⁵¹⁴” señala, debe ser universal. Todos los hombres de cualquier tiempo y condición deben tener la oportunidad de conocer la Verdad. Así lo exige la propia doctrina católica, así lo hizo y dispuso Jesucristo, así lo defiende nuestro autor: «No, no debemos atrevernos jamás a decir: “Estos hombres son incapaces de la religión cristiana: en

¹⁵¹² «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida». Jn 14, 6

¹⁵¹³ Ya hemos recogido en diversos lugares de esta investigación la propuesta balmesiana de *tolerancia*, la cual también se hacía extensible a la religión... Cf. J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, nº 7 y *El Protestantismo*, c. 34 y 35 Pero debemos insistir también, como él mismo lo hace, en que “la tolerancia no es la indiferencia”, salvando con ello el grave peligro contemporáneo del relativismo: «El relativismo religioso y, más en general, la confusión de la verdadera tolerancia con la indiferencia doctrinal y con el desinterés por la verdad, constituyen el problema más grave de nuestros días, que encierra graves amenazas para la vida de los hombres y de los pueblos». Juan Antonio MARTÍNEZ CAMINO; en las conclusiones a su Conferencia inaugural al curso 2000- 2001 en la FUE. “La Declaración *Dominus Iesus*, en el centro del Jubileo del año 2000, ante el problema más grave de nuestro tiempo”; Madrid, 17 de octubre de 2000. Ed. FUE, Madrid, 2000; p. 50

¹⁵¹⁴ Del lat. tardío *catholicus*: (1) (*adj.*) universal (que comprende o es común a todos). Afirmando esta pretensión se calificó así a la Iglesia romana. (Cf. Diccionario de la RAE; 23ª edición)

ellos no tiene cabida ideas tan sublimes como en la misma se encierran”: no olvidemos que la sublimidad de la religión está hermanada con la sencillez; grande con los grandes, sabe, en cierto modo, hacerse pequeña con los pequeños. El que dijo de los niños: Dejadlos venir a Mí, de ellos es el reino de los cielos, se complace en acomodarse a todas las inteligencias, no se desdeña de hablar con lenguaje que comprendan los más rudos e ignorantes¹⁵¹⁵».

Es muy conveniente llamar la atención sobre cómo, en este punto de su universalidad-catolicidad, el cristianismo se señala por encima de las demás religiones –las cuales suelen restringirse a un “pueblo elegido”-. Se muestra, así, en calidad de “la más profundamente humana”; su respeto y amor hacia todos y cada uno de los hombres es esencial a ella.

Es precisamente por mirar al bien de cada hombre concreto, por buscar la salvación-felicidad de cada uno de ellos, por lo que la exigencia del anuncio (de la verdad) se hace universal. Es decir, en la propuesta evangélica universal el hombre individual no pierde su valor e importancia, no se “pone” al servicio de la doctrina –no se trata, por tanto, de ningún tipo de proselitismo que pretende conseguir el mayor número de adeptos para su causa¹⁵¹⁶-, sino precisamente de todo lo contrario. El Evangelio debe anunciarse a todos porque para todos es mensaje de salvación y liberación. En este querer recordar y resaltar la prioridad de cada alma para el anuncio evangélico Balmes señala:

«Usted me da las gracias porque “sufro con paciente calma las dudas, la incertidumbre, las variaciones de su espíritu”; en esto no hago más que cumplir con mi deber, obrando conforme a lo que prescribe nuestra sacrosanta religión, la cual da tan alta importancia a la salvación de un alma, que si toda un vida se consagrara a la conservación de una sola, y esto se consiguiese, debieran tenerse por bien empleados los trabajos más penosos¹⁵¹⁷».

Una vez defendido y exigido el anuncio *universal* del Evangelio, cabe preguntarse: ¿puede haber un contenido *universal* para todos ellos? ¿Qué es lo *común* que pueda y deba anunciarse a esos hombres tan diversos –distintas épocas, culturas, sociedades-? A este

¹⁵¹⁵ J. BALMES, *Miscelánea*, “Estudios Frenológicos”, artículo 3º (en cuad. 10, *La Sociedad*); OC, BAC VIII, P. 327

¹⁵¹⁶ Esta es una de las posibles críticas que se han hecho a la Iglesia ante su propuesta de *universalidad*

¹⁵¹⁷ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta VII; OC, BAC V, p. 325

respecto el vicense es muy claro. El *Kerigma*, el mensaje de Salvación de Jesucristo, junto con las verdades de fe fundamentales (los dogmas) son el núcleo esencial a toda Evangelización. Estas *verdades de fe*, por ir a lo esencial para la *salvación* del hombre, por ser el núcleo de la revelación de Dios para con él, serán siempre actuales, siempre *perennes*; el anuncio debe ser profundamente fiel a ellas. Ahora bien, y como indica con insistencia nuestro autor, esta fidelidad a lo *esencial* no quita, e incluso exige para su mejor transmisión, la necesaria adaptación en las *formas*¹⁵¹⁸. Esto es lo que ha venido haciendo la Iglesia a lo largo de los siglos, justifica nuestro autor; esto es lo que principalmente deberemos hacer nosotros en la “*Nueva Evangelización*”:

«Esta luminosa reflexión puede aplicarse a la conducta de la Iglesia en todas épocas. Ella no se muda, pero sí que se mudan los hombres y las circunstancias; y conforme lo exigen las nuevas necesidades que se van ofreciendo, ella modifica su disciplina y sus ceremonias. La inflexibilidad absoluta sólo la tiene en el dogma; en esto nunca transige, porque la verdad es *una*, y, por consiguiente, no puede ser objeto de transacciones. En lo demás, es en extremo condescendiente. Nunca se ha visto religión que la igualase en sublimidad de doctrina y en pureza de moral, pero tampoco en la prudencia de su legislación, en hacerse cargo de que trata con hombres (...)»¹⁵¹⁹.

Indiquemos, llegados entonces a la consideración del *modo más adecuado* en el que debamos llevar a cabo este anuncio –una vez consignado ese primer rasgo fundamental de

¹⁵¹⁸ Cf. capítulo primero, apartado 1.2) Allí pudimos observar cómo, esta actitud de “permanecer con lo *permanente* y cambiar con lo *cambiante*”, es el más claro reflejo de la fidelidad y respeto a la realidad-verdad. Una nueva cita nos ayuda a comprenderlo: «No nos entreguemos a peligrosas novedades, pero si es necesario defendamos lo antiguo con razones nuevas; la verdad es una, pero los argumentos con que se la puede defender son innumerables (...) Los cielos cuentan la gloria de dios y las obras de sus manos las anuncia el firmamento; la criatura lleva el sello del Criador; la incredulidad se empeñó en hacerla mentir, pretendiendo que diera testimonio contra la mano que le dio el ser; ella no ha podido ser tan ingrata, no ha podido negarse a sí propia. Interroguémosla nosotros también, seguros de que cuanto más a fondo penetremos sus secretos, descubriremos más y más la inefable armonía que enlaza la naturaleza con la gracia, la razón con la fe, la historia de la humanidad con la historia de la religión, el porvenir del humano linaje con los destinos de la Iglesia católica». J. BALMES, *Estudios apologeticos*, “Polémica religiosa”, en el 1º cuad. De *La Sociedad* (marzo 1843); OC, BAC V, pp. 114- 115

¹⁵¹⁹ J. BALMES, *Miscelánea*, art. “Solemnidad religiosa en la inauguración del camino de hierro de Estrasburgo a Basilea”, en cuad. 5º de *La Civilización*; OC, BAC VIII, pp. 386-387; Cf. *Escritos políticos*; OC, BAC V, pp. 827- 829 «Los sagrados dogmas de la religión permanecen siempre los mismos, siempre inalterables, porque siendo verdades reveladas por Dios no pueden estar sujetos a mudanza. Pero las formas bajo las cuales pueden presentarse en sus relaciones con el hombre, con la sociedad y la naturaleza son muy varias, y de aquí es que vemos explanada la doctrina de la Iglesia de diferentes modos, según han sido diferentes los tiempos y las circunstancias (...)». (p. 829)

profundo amor a la verdad que nos hace permanecer firmes en lo *esencial* o *fundamental* y nos lleva a adaptarnos en lo *accidental-circunstancial*-, tres principales cualidades o virtudes en las que Balmes aconseja *evangelizar*: la humildad, la fortaleza y el cuidado de la oración. Citemos algunas de sus reflexiones al porqué y al cómo procurarlas.

En torno al porqué la defensa y anuncio del mensaje cristiano debe hacerse con profunda humildad, nunca desde la prepotencia u orgullo de “creerse ya justificados o salvados”, nos recuerda el vicense cómo el conocimiento de la verdad revelada, la vivencia de la fe en primera persona, es el mayor don a agradecer y cuidar:

«Mis profundas convicciones, o hablando más cristianamente, la gracia del Señor me tiene firmemente adherido a la fe católica; pero esto no me impide el conocer un poco el estado actual de las ideas y la diferencia de situaciones en que se encuentran los espíritus. Un escéptico me inspira viva compasión, porque desgraciadamente son muchas, en los tiempos que corren, las causas que pueden conducir a la pérdida de la fe; y así es que, al encontrarme con alguno de esos infortunados, no digo nunca con orgullo: *Non sum sicut unus ex istis*. “No soy como uno de éstos”. El verdadero fiel que está profundamente penetrado de la gracia que Dios le dispensa conservándole adherido a la religión católica, lejos de ensoberbecerse ha de levantar humildemente el corazón a Dios, exclamando de todas veras (...) “Señor, tened misericordia de este pecador”¹⁵²⁰».

Por ello, con esa conciencia de profunda gratitud hacia el don recibido, así como de comprensión y amor hacia el no creyente, el *misionero* debe acercarse y proponer la fe despojándose de toda actitud soberbia o autosuficiente que en él pueda existir. Aplicado este consejo a una situación concreta, ante los diversos talentos que puede presentar nuestro interlocutor, precisa Balmes:

«Cuando se combate contra los enemigos de la religión, que sólo buscan medios de atacarla, valiéndose de cuanto les sugiere la astucia y la mala fe, entonces la disputa puede tomar el carácter de un combate en regla –ejemplo de los fariseos (...)-; pero cuando tiene uno la fortuna de encontrarse con hombres que, si bien han tenido la desgracia de perder la fe, desean, no obstante, volver a ella, y buscan de corazón los motivos que puedan conducirlos a la misma, entonces el hacer alarde de ciencia, el mostrar espíritu de disputa, el pretender el laurel del vencimiento, es un insoportable abuso de los dones de Dios, es un

¹⁵²⁰ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta VII; OC, BAC V, pp. 325- 326

completo olvido de los caminos que, según nos ha manifestado, se complace el Señor en seguir; es sacar a plaza el orgullo, es decir, el enemigo declarado de todo bien, y el más grave obstáculo para que puedan aprovecharse las mejores disposiciones¹⁵²¹».

Unida a esta necesaria actitud humilde y comprensiva, en absoluto reñida con ella pues no se trata ni de *intolerancia* ni de *terquedad*, Balmes recomienda el ejercicio de la virtud de la fortaleza. Ante los ataques e incomprensiones que muchas veces se suceden por la vivencia y anuncio de la Verdad Evangélica¹⁵²², el labrar esta virtud -que nos ayuda a resistir en los ataques perseverando en la propia fe, para, en segundo lugar, poder testimoniarla y anunciarla-, es no sólo aconsejable, sino imprescindible en nuestras sociedades escépticas o relativistas. Dada la claridad e importancia de estas reflexiones balmesianas las proponemos a continuación de modo sintético.

Es muy interesante comenzar notando la urgente necesidad de esta fortaleza o firmeza en la fe, considerando la diversidad y complejidad de enemigos externos e internos que a ella se presentan:

«Los sostenedores de la religión tienen de su parte las ventajas inseparables de una causa de justicia y de verdad; pero los adversarios poseen también en alto grado el talento de adulterar los hechos, de emplear especiosos sofismas y de cubrir con velos seductores las doctrinas más peligrosas y repugnantes. En una lucha de dieciocho siglos se han amaestrado de una manera muy notable en el manejo de las armas que les son propias, y desgraciadamente encuentran siempre en el hombre una disposición favorable, un aliado natural, en el orgullo, en el espíritu de novedad y en la perversidad de nuestras inclinaciones. La fe es ahora y ha sido en todos tiempos un sacrificio, y un sacrificio es

¹⁵²¹ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta VII; OC, BAC V, p. 331

¹⁵²² «La Iglesia católica, que no consiente en vivir esclava de ningún poder extraño, se ve precisada muy a menudo a sostener contra las usurpaciones su independencia y libertad. Ella es amiga de la autoridad civil y la sostiene contra los perturbadores, inculcando a los pueblos el deber de la obediencia; pero tampoco puede tolerar que esta autoridad, excediéndose de sus atribuciones, se entrometa en las cosas eclesiásticas (...) De aquí es que frecuentemente se ve precisada, a pesar suyo, a sostener la lucha y aun a arrostrar la persecución; expone, amonesta, protesta; pero en llegando un caso extremo recuerda aquellas palabras del Príncipe de los Apóstoles: “Antes se debe obedecer a Dios que a los hombres”; y sobreponiéndose a todas las consideraciones humanas se resigna a perder sus riquezas, a sufrir el destierro, a derramar su sangre en los cadalsos, antes que faltar a los deberes que le impone su conciencia». J. BALMES, Artículo inédito titulado “Persecuciones y contrariedades sufridas por el clero”; OC, BAC V, p. 883.

Esto, en el fondo, por su deber de seguir fielmente a Jesucristo, de Quien nos había dicho pocas líneas antes: «Jesucristo era sin duda un modelo de sabiduría, de santidad, de paz, de desprendimiento, de caridad hacia todos los hombres, y, sin embargo, Jesucristo fue odiado, calumniado, perseguido, llevado ante los tribunales y condenado a morir en afrentoso suplicio». *Ibíd.*, p. 881

siempre costoso; pero lo es mucho más en el siglo en que vivimos, cuando son tantos y tan fuertes los incentivos que nos inclinan al escepticismo y a la incredulidad¹⁵²³».

Por todo ello, pocas líneas más adelante –tras haber ejemplificado todavía más cómo se nos incentiva hacia el escepticismo y la incredulidad por todos los lados- nos advierte realistamente nuestro autor: «ese funesto conjunto trae consigo un inminente riesgo de extraviar el espíritu del fiel, *si no procura fortalecerse con esmero y ahínco* contra los repetidos y rudos ataques que a cada instante se halla precisado a sostener¹⁵²⁴».

Ahora bien, ¿cómo fortalecernos en la *firmeza de la fe* y evitar, así, el sucumbir? ¿Cómo edificar nuestra casa sobre roca para que no se derrumbe ni tambalee en la tempestad? Tres principales medios encontramos en la propuesta de nuestro autor: la debida formación doctrinal, la prudencia y humildad que sabe reconocer nuestra limitación (fiándose del Magisterio), y el acudir a la ayuda del Cielo, la oración.

En torno a una buena y fundamentada formación doctrinal explica el vicense: «Hubo un tiempo en que bastaba aprender la enseñanza de la religión, ahora es indispensable poseer a fondo la ciencia que nos demuestra los cimientos en que se apoya, que nos hace capaces de dar razón de nuestra fe en el tribunal de la filosofía¹⁵²⁵».

Unida a esta adecuada e ineludible formación, pero dado que muchas veces no podremos llegar a conocer todos los fundamentos y explicaciones de lo que creemos, Balmes observa la necesidad de crecer en prudencia y humildad para aceptar nuestra propia limitación. Nos indica con prontitud cómo actuar frente a ella: «Puede ocurrir con frecuencia que a un católico se le objeten dificultades que él no acierte a soltar, pero éste no es motivo bastante para que vacile en su fe. Y lo más que puede inferirse de ocurrencias

¹⁵²³ J. BALMES, *Estudios apologeticos*, “Polémica religiosa”, en el 1º cuad. De *La Sociedad* (marzo 1843); OC, BAC V, p. 114

¹⁵²⁴ *Ibíd.* También en *Cartas a un escéptico*, concreta: «”Anda dando vueltas el diablo como león rugiente buscando a quién devorar”. Créalo usted, mi estimado amigo, *resistiéndole fuertemente con la fe* no ha podido mordernos, pero conocemos bien su rugido / Sobre todo en el siglo en que vivimos es poco menos que imposible que esto no suceda a los hombres que por una u otra causa se hallan en contacto con él (el escepticismo). Ora cae en las manos un libro lleno de razones especiosas y de reflexiones picantes; ora se oyen en la conversación algunas observaciones en apariencia juiciosas y atinadas y que a primera vista como que hacen vacilar los sólidos cimientos sobre que descansa la verdad; tal vez se fatiga el espíritu y se siente como por una especie de tedio, desfalleciendo algunos momentos en la continua lucha que se ve forzado a sostener contra infinitos errores; tal vez al dar una ojeada sobre la falta de fe que se nota en el mundo, sobre la muchedumbre de religiones, sobre los secretos de la naturaleza, sobre la nada del hombre, sobre las tinieblas de lo pasado y los arcanos de lo venidero, desfilan por la mente pensamientos terribles». OC, BAC V, p. 329

¹⁵²⁵ J. BALMES, *Estudios apologeticos*, “Polémica religiosa”, en el 1º cuad. De *La Sociedad* (marzo 1843); OC, BAC V, p. 114

semejantes es que el adversario tiene mayores alcances, o más instrucción en la materia (...) bastaría la presencia de una persona religiosa e ilustrada para disipar como el humo la dificultad que tanto engríe al ufano disputador¹⁵²⁶».

Un último medio, que no el menos importante para afianzarnos en sólo Dios, para fortalecer nuestra confianza y abandono en Él, es el acudir a su ayuda y auxilio. La oración, el cuidar de la vida interior, de la relación personal con Él, es la forma más directa y eficaz para evitar que esa relación de confianza y amistad se quebrante: «(...) desfilan por la mente pensamientos terribles (...) no sabe adónde volverse, ni le queda otro recurso que levantar los ojos al cielo y clamar: “Señor, sálvanos, que perecemos”¹⁵²⁷».

Pues bien, el apoyarse y acudir a la constante oración, cómo ya anunciamos líneas más arriba, no sólo es necesario para fortalecer nuestra propia fe sino que es el tercer elemento imprescindible para un adecuado anuncio y propuesta evangélica. Anotemos brevemente cómo encomia nuestro autor este tercer elemento dinamizador.

«¿Sabe usted, mi querido amigo, lo primero que debe hacer un católico cuando le viene a la mano algún incrédulo en cuya conversión se proponga trabajar? (...) Conviene, en verdad, no descuidar el prevenirse para lo que en la discusión se pueda ofrecer; pero ante todo, antes de exponer las razones al incrédulo, lo que debe hacerse es orar por él. Dígame usted, ¿quién ha hecho más conversiones, los sabios o los santos?¹⁵²⁸».

¹⁵²⁶ J. BALMES, *Estudios apologeticos, La religión demostrada al alcance de los niños*, c. 32; OC, BAC V, pp. 41- 42; Ó en el Apéndice a esta obrita, nº 6: «Si se le proponen a usted contra la religión una dificultad que no sepa soltar, ¿qué hará usted? ¿se dará usted por convencido? No, Señor; porque si así lo hiciéramos, de nada podríamos estar seguros. Suponga usted la cosa más cierta y más evidente del mundo, y nunca faltarán hombres que la sepan combatir de manera que parezca que vacile. Esto proviene de la misma debilidad de nuestro entendimiento, que no nos deja ver las cosas con toda claridad; y así, en teniendo el adversario en la disputa o más talento o más instrucción, siempre confunde o al menos enreda a los otros». *Ibid.*, p. 49

¹⁵²⁷ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta VII; OC, BAC V, pp. 329- 330

Torras i Bages comentando el pensamiento de Balmes en torno a lo fundamental de la vida interior para el fortalecimiento y testimonio de la fe, nos dice: «(...) La vida interior es la esencia de la vida cristiana, hoy por desgracia amortiguada por los esplendores o seducciones de nuestra civilización espléndida, pero materialista; por esto, realzar la vida interior es la gran necesidad de nuestro siglo (...) sin la vida interior, que es como el alma de la Iglesia, de la sociedad cristiana, la vida de ésta –y de cada miembro de ella- languidece. Al revés, su organismo se robustece, sus miembros se desarrollan y su acción es activa cuando las almas están más íntimamente unidas con el Espíritu Santo, que todo lo vivifica. (...) La gracia de la fe y de la caridad, abundando en el interior, se exterioriza con el desarrollo espontáneo de instituciones que propagan la vida sobrenatural en el linaje humano, socorriendo sus necesidades espirituales y corporales». J. TORRAS I BAGES, *Obres completes*, publicaciones de l'abadia de Montserrat, Volumen III. Montserrat, 1987, p. 336

¹⁵²⁸ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta VII; OC, BAC V, p. 330

Ahora bien, añade pocas líneas después, la oración no sólo debe procurarse por nuestra parte sino que debe proponerse audazmente al *no creyente*. La explicación que ofrece nuestro autor es muy razonable:

«Esa *impotencia* para creer de que usted se lamenta no debe confundirse con la *imposibilidad*; es una flaqueza, una postración de espíritu, que desaparecerá el día que el Señor le pluguiera decir al *paralítico*: “Levántate, y camina por el sendero de la verdad”.

Entre tanto yo oraré por usted, y si bien el estado de su espíritu no es muy a propósito para hacer lo mismo, sin embargo todavía me atreveré a decirle que ore usted (...) y que le suplique le conceda el llegar al conocimiento de la verdad (...) quizás pensará usted: ¿Cómo puedo llamar a Dios, si en ciertos momentos, abatido por el escepticismo, hasta siento flaquear mi única convicción, y no estoy bien seguro ni de su existencia?... No importa: haga usted un esfuerzo para invocarle; El se le aparecerá, yo se lo aseguro; imite usted al hombre que, habiendo caído en una profunda sima, no sabiendo si es capaz de oírle persona humana, esfuerza, no obstante, la voz clamando auxilio¹⁵²⁹».

Damos término a esta reflexión sobre cómo en Balmes la unidad a procurar con Dios –que nos posibilita cumplidamente la religión católica–, es principio, camino y culmen de todas las demás unificaciones (interna y para con los otros), ofreciendo una magnífica cita en la que este ideal se sintetiza y “se hace vida”. ¡Llegar al máximo perfeccionamiento y felicidad humana es posible con la ayuda de Dios! Los santos son quienes lo ejemplifican y nos animan en la prosecución de este elevado fin; desde el Cielo parecen gritarnos: ¡Es posible!

«Terrible consecuencia del desorden introducido en el individuo y la sociedad por la prevaricación primera (...) Faltó la ley de la armonía y la sucedió la ley de lucha, ley que se presenta bajo mil formas diferentes según son los objetos sobre que versa; ley de que no se exime ningún período de la vida (...) Echase de ver por ahí la profunda sabiduría y la verdad entrañadas por el cristianismo, por esa religión divina que en las primeras palabras que dice al hombre le intima la existencia de esta ley: que la vida del hombre es una milicia sobre la tierra (...), que endereza todos sus trabajos a restablecer por medio de la gracia la armonía perdida por la culpa; que en la abnegación cristiana, en la sujeción de las pasiones

¹⁵²⁹ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, Carta VII; OC, BAC V, pp. 331- 332

a una voluntad ilustrada por la razón y por la fe, y dirigida y movida por la gracia, en la sumisión del entendimiento a la revelación divina, en la conformidad de la voluntad humana a la voluntad de Dios, en ese admirable conjunto que nos presenta realizado en sus grandes santos, muestra el sublime tipo de lo que el hombre debe ser, de lo que fuera un día antes que entrase el pecado en el mundo y por el pecado la muerte¹⁵³⁰».

¹⁵³⁰ J. BALMES, *Estudios apologeticos*- “Estudios históricos fundados en la religión”- publicado en *La Sociedad*, cuad. 2; OC, BAC V, p. 129

CONCLUSIÓN

El *leitmotiv* que impulsa a nuestro autor en todo su quehacer es un profundo amor a la verdad. Con él dábamos comienzo a nuestra investigación antropológica, pues es gracias a esa confianza y apuesta por la verdad-realidad, por la que se justifica y alienta la búsqueda concreta de la verdad del hombre. Su propuesta *integral e integradora* será la consecuencia lógica y ontológica de su cuidado respeto a la *realidad humana*. Es más, la *perennidad y actualidad* que en aquella descubrimos encuentra su primera y principal fuente en ésta su característica *docilidad* a todo lo real.

Ante la pregunta por qué sea la verdad, de la cual tantos contemporáneos suyos desconfiaban poder alcanzar, Balmes defiende que “la verdad es la realidad”. Esta verdad que se fundamenta en lo real puede ser considerada de dos modos: verdad en las cosas o verdad en el entendimiento: «La verdad en la cosa es la cosa misma, verdad real u objetiva. La verdad en el entendimiento es el conocimiento de la cosa tal como ésta es en sí. Verdad formal o subjetiva¹⁵³¹».

El tipo de verdad por el que Balmes se va a preocupar recuperando explícitamente su pregunta -por ser la *verdad* que nosotros anhelamos y podemos llegar a conocer-, es la *verdad subjetiva*¹⁵³². De ella nos decía: «Cuando las conocemos (las cosas) como son en sí alcanzamos la verdad; de otra suerte caemos en error». Esto es, el que podamos y de hecho lleguemos a conocer la verdad, depende directamente de la adecuación de nuestro juicio a la realidad, sea ésta necesaria -origen de las denominadas verdades ideales- o sea contingente -verdades reales-. Precisamente por esta dependencia del conocimiento a la realidad es por lo que se afirma de él que es un pensador profundamente *realista*.

Esta propuesta de *realismo epistemológico* que se remonta a Aristóteles y santo Tomás, es presentada por nuestro autor de modo peculiar y renovado al hacerse cargo de los más recientes o modernos problemas cognoscitivos. Junto a aquel profundo *realismo* clásico, que busca ser fiel al término *ad quem* del conocimiento, se une un profundo *realismo subjetivo*, que se hace cargo del término *a quo* que lo lleva a cabo -el sujeto

¹⁵³¹ J. BALMES, *FE, Lógica*, c.1; *OC*, BAC III, p. 8

¹⁵³² Implícitamente, dado que la verdad subjetiva es posible gracias a la verdad objetiva -por la que los seres son inteligibles-, también es defendida y recuperada la primera.

cognoscente que es “el ser humano”-. Esta doble clave *metodológica*, ser fiel al objeto y al sujeto en su respectiva “riqueza y complejidad”, en lo que en ellos haya de permanente y en lo que en ellos haya de cambiante¹⁵³³, es lo que aporta a la filosofía y antropología balmesiana los ansiados frutos de “*actualidad vs. perennidad*”, y de “moderación o equilibrio filosófico”, tan necesarios hoy y siempre.

Llegados entonces a esa doble necesidad *realista* en nuestra investigación antropológica, antes de preguntarnos por la *realidad* y *esencia* del objeto que queremos conocer –el mismo hombre-, Balmes nos propone la base fundamental para llevar a cabo adecuadamente esta investigación: contar con la propia *realidad subjetiva*, con el *modo de conocer humano*¹⁵³⁴. Pero, cabría objetarle, “esto es ya un tipo de *conocimiento objetivo o antropológico*”... Sí, nuestro autor no duda en reconocerlo; pero indica cómo nos es ineludible partir de él para poder construir todo lo demás. Dado el peculiar carácter de ésta nuestra investigación, donde el objeto y el sujeto de conocimiento son el mismo, Balmes comienza su investigación aceptando esta limitación de nuestra naturaleza, no podemos “dejar de ser hombres” para pensar y hablar sobre nosotros mismos¹⁵³⁵.

Como principales elementos de su *realismo subjetivo*, del descubrir y aceptar la naturaleza y alcance del propio conocimiento humano, Balmes: (1) recupera la posibilidad de la certeza humana –en la existencia y comunión de tres criterios válidos y sus tres *verdades cimienta*-; (2) afirma con ello nuestro alcance *cognoscitivo* de lo real –que es posible pero limitado, y nunca *creador*¹⁵³⁶-; (3) proclama la necesidad de que sea el *hombre entero* quien filosofe –rechazando tanto los *racionalismos* como los *empirismos*-; (4) entreabre la puerta a la *fe* -para que ayude y anime a aquella *razón ampliada*- y (5)

¹⁵³³ «Con su intenso amor a la verdad, a pesar de su espíritu vehemente, nunca es violento, siempre trata al adversario con consideración; concilia siempre que puede, distingue entre lo que muere y lo que es inmortal, no se empeña en sostener lo que con el tiempo ha muerto, y examinando la doctrina del adversario, no la rechaza más que en lo que tiene de falsa, admitiendo lo admisible de la misma. Balmes nunca es temerario. (...) Es, como ahora suele decirse, un escritor que vive en la realidad». Joseph, TORRAS I BAGES, *Obres completes*, publicaciones de l’abadia de Montserrat, Volumen III. Montserrat, 1987, p. 762

¹⁵³⁴ «Cierto, en su mismo pensamiento descubre el filósofo el carácter absoluto de la verdad, sin el cual ni pensaría, ni podría comunicar lo que piensa a otros, ni sería hombre, ni habría verdad (...) Pero también descubre el filósofo que hay en sí mismo el itinerante movimiento vital de un progresivo y doloroso acercarse al objeto, ya que la verdad humana no es la verdad ontológica o metafísica de Dios, sino la verdad lógica, que supone un lento, sucesivo y doloroso avance hacia el objeto, con un gesto de abrazo en parte logrado, empero siempre en parte esquivo: una actualidad, siempre en parte potencial». J. ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*, Conferencia Vich 1959, p. 4

¹⁵³⁵ Cf. J. BALMES, *FF*, Libro 1, c. 2, nº 15; *OC*, BAC II, p. 19

¹⁵³⁶ Cf. J. ROIG GIRONELLA, en *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971; p. 126. Se aleja con ello tanto de los extremos escéptico-descorazonadores como de los idealismos superexaltados.

reconoce lo progresivo y esforzado de toda esta labor que precisa, tanto de un primer estudio analítico -en profundidad-, como de un posterior estudio sintetizador -en panorámica de conjunto-. Nos previene, así, de dos negativos extremos que son alto frecuentes en la historia humana: los relativismos y los idealismos-panteísmos.

Por todo ello podemos afirmar con J. Roig Gironella de este fundamental *realismo subjetivo*: «Balmes se rebeló contra esta rebelión; no busca una “verdad semilla”, de la que pueda *deducirse* todo y a su alrededor estructurarlo todo (sea partiendo de la mera aportación sensible, sea la mera intuición y deducción racional, sea la mera creación dinámica e intuitiva); él busca humildemente -sí, humildemente- una “verdad cimiento”, en que se *apoyen* las demás para el pensamiento humano. No sistemas filosóficos unilaterales, que mutilan al hombre, sino el hombre entero, que cuando viendo sus propios límites no llegue a más, vea razonablemente por qué no puede llegar a más, sino a conocer algo del Principio Supremo, Dios, que es la fuente del Ser y del Pensar: “El hombre no se hace a sí propio (...)”¹⁵³⁷».

Apoyados sobre esta multiplicidad de principios básicos del conocimiento humano, recuperada la potencialidad y fuerza de nuestra razón -auxiliada por la sensibilidad, la voluntad y la fe-, Balmes puede afrontar la pregunta por “el hombre” como objeto propio de su estudio antropológico¹⁵³⁸. Movido por aquel profundo *amor a la verdad*, aplicado ahora a la *verdad del hombre*, quiere descubrir tanto lo que de *esencial y permanente* exista en él (sólo en la existencia de una *cierta* naturaleza humana puede explicarse y sustentarse la misma *ciencia* antropológica), como lo que de *accidental y contingente* en él se suceda. En este *permanecer en lo permanente y cambiar con lo cambiante*, en esta fidelidad al hombre concreto -al cual quiere ayudar a alcanzar su máxima perfección- radica la perennidad y actualidad de ésta su concreta propuesta antropológica. Comenzamos recuperando la misma *naturaleza humana*.

Una de las primeras preguntas a afrontar en la investigación antropológica actual es la de si esta ciencia tiene sentido, esto es, si existe aquella *naturaleza humana* común a la cual se quiere estudiar.

¹⁵³⁷ J. ROIG GIRONELLA, en *Balmes, ¿qué diría hoy?*; Ed. Speiro, Madrid, 1971, pp. 127- 128

¹⁵³⁸ Él mismo recoge como preguntas primordiales las ya clásicas: ¿Quién soy? ¿De dónde he salido? ¿Adónde voy? ¿Cuál es la conducta que debo seguir en la vida? ¿Cuál será mi destino después de la muerte?...

Balmes nos ofrece en su teoría ontológica general una cumplida solución a este *original* problema: con la rehabilitación de las *sustancias segundas* recupera la existencia de las *naturalezas* o especies –también la humana-; y con la rehabilitación de *las sustancias primeras*, la existencia concreta de los seres individuales. Es precisamente bajo la noción de *sustancia primera* “*hombre*” donde se concilia, en cada ser humano, un *ser esencial-permanente* con una *existencia contingente y libre*. Aquí se encuentra la fructífera solución balmesiana a los diversos excesos: por un lado, a idealismos y esencialismos, que desembocan en el *panteísmo* y la *disolución del yo*; y, por otro, a relativismos y existencialismos, que caen en la *contradicción e individualidad*. Al recuperar la esencia y la existencia humanas recupera, a un mismo tiempo, la verdad y la libertad del hombre, existencia libre que sólo llega a su perfección si asume y desarrolla su propia esencia o verdad.

Asimilada, así, la máxima “la verdad os hará libres”, el estudio antropológico balmesiano no sólo se ve justificado –pues existe *ciertamente* una *naturaleza humana* que se puede estudiar- sino que se nos muestra como urgente e imprescindible para la realización y perfeccionamiento de cada hombre concreto ¡Cuánto más urgente cuando aquella realización esencial tiene un sentido y finalidad –existe una razón creadora que se lo ha dado- y, cuando se ha observado que el cumplimiento de su *dignidad moral* depende de aquél!

Recuperada la *naturaleza humana*, viendo que existe algo común a todos los hombres -que es lo que posibilita nuestra investigación-, Balmes se puede preguntar por qué es el hombre; por qué es lo *esencial y permanente* a él. Siguiendo la propuesta del *vicense* abordamos esta importante cuestión desde un primer estudio *analítico* (lo que nos liberaba de cualquier forma de *panteísmo*), completándolo con el *sintético* posterior (librándonos entonces del exceso *relativista*). Esta división metodológica es necesaria a nuestro progresivo y limitado conocimiento humano, pero va mucho más allá de él: acaba mostrándonos como clave misma de interpretación del ser y *misterio humano*; Antropología *integral e integradora* que nos lleva a nuestra máxima plenitud.

En torno a por qué elementos o constituyentes conforman al *ser humano*, en ese primer estudio analítico del mismo, Balmes afirma taxativamente su existencia corpórea y espiritual; esto es, el hombre es *necesariamente* un ser corpóreo y anímico¹⁵³⁹. Rechaza, así, toda teoría monista acerca del hombre, ni los *materialismos* ni los *espiritualismos* son fieles a “su ser”. Tampoco es la suya una teoría dualista, donde la unión entre alma espiritual y cuerpo sea algo meramente accidental... Se trata, en cambio, de una cierta unión sustancial o esencial de la que depende decisivamente el ser mismo del *hombre*.

En torno a cómo sea o cómo se produzca esa unión y comunicación *esencial* entre esos dos principios tan distintos, uno material y el otro inmaterial, Balmes afirma no podemos llegar a conocerlo en profundidad, sólo constatar su existencia. Encontrábamos en este punto de la teoría balmesiana una cierta laguna doctrinal pues, si bien se inclina por la explicación *hilemórfica* que dan a ella los aristotélicos y más cumplidamente santo Tomás, parece no haberla conocido o comprendido en toda su extensión.

Una vez consignada esta esencial dimensión *corpóreo-espiritual* del ser humano, analizando el testimonio que le ofrece la conciencia, Balmes señala tres capacidades o potencias propiamente humanas: la sensibilidad, la inteligencia y la voluntad¹⁵⁴⁰, íntimamente relacionadas y unidas entre sí. Sin perder nunca de vista esta armonía y mutua necesidad deslinda la naturaleza propia de cada una de ellas, lo que les diferencia y les hace irreductibles. Si estas facultades llegan a actualizar su concreta *potencialidad esencial*, si cumplen con su especial misión u objeto, entonces se perfeccionarán y llegarán a ser ontológicamente *verdaderas*.

Esta descripción de *naturalezas*, este estudio analítico de cada una de sus potencias, no es lo propiamente original de nuestro autor; mas, gracias a él evidencia de modo actualizado, ante los diversos reduccionismos que le eran contemporáneos, cómo ninguna de aquellas potencias se puede obviar ni reducir. Por eso podemos afirmar que su antropología es *integral*, y que, gracias a ella, nos liberamos de los tan frecuentes excesos *sensualistas*, *racionalistas* o *voluntaristas*.

En torno a nuestra capacidad *sensitiva* comenzamos observando cómo es gracias a ella por la que se empieza a poner en relación el *mundo extenso* (nuestro cuerpo y los

¹⁵³⁹ Cf. J. BALMES, *FF*, libro I, c. 34, n° 338; *OC*, BAC II, p. 205

¹⁵⁴⁰ Cf. J. BALMES, *FF*, libro X, c. 21, n° 279; *OC*, BAC II, p. 823

demás seres corpóreos) con el *mundo inextenso* (nuestra alma y “las demás almas”). Balmes distinguía a continuación, al analizar los *actos sensitivos* presentes a nuestra conciencia, entre dos tipos u órdenes de *sensibilidad*: un orden *perceptivo*, que nos aporta un primer conocimiento acerca del mundo externo; y otro *apetitivo*, que nos inclina hacia la posesión o abandono de esos objetos conocidos. Se detiene a analizar lo propio y progresivo de cada uno de estos dos tipos de *sensibilidad*.

En torno a la primera, la *sensibilidad perceptiva*, Balmes defiende que el conocimiento humano debe comenzar por ella¹⁵⁴¹ y, apoyándose en esos datos proporcionados por las sensaciones¹⁵⁴², elevarse al conocimiento racional o intelectual. La diferencia fundamental que señala a estos dos niveles de conocimiento humano es que, si bien el sensitivo –el *ver* del que participan los animales–, nos proporciona imágenes de lo individual y corpóreo, de los *fenómenos sensibles*; el segundo, el entendimiento perceptivo o aprehensivo –nuestra exclusivo *entender*–, nos posibilita conocer *el qué, la índole o esencia* de ese mismo “ser visto”. A este respecto señalaba Balmes dos funciones fundamentales a esta *sensibilidad representativa*: la de atender a las necesidades más básicas de nuestro cuerpo, y la de desarrollar las facultades superiores del espíritu.

A más de la sensibilidad interna –añade– “tenemos otra que denominaremos afectiva”. Ésta no nos ofrece objetos, sino que nos pone en relación con ellos inclinándonos o apartándonos de los mismos¹⁵⁴³. La principal función de nuestra *afectividad sensible* es, por tanto, la de actuar a manera de resorte, impulsándonos a buscar lo que nos conviene y a huir de lo que nos daña. Dentro de ella es preciso diferenciar, a su vez, entre los actos sensibles que se ordenan inmediatamente a la conservación de aquel individuo o de su especie, los denominados apetitos, y los que tienen un objeto diverso al de la simple supervivencia, los sentimientos o pasiones. Nuestros apetitos o *afectividad sensible* más elemental, nos inclina o aleja de los objetos en la medida en que su cercanía o posesión nos produce, o priva, de un placer o dolor sensibles. Los sentimientos, por guardar ya algún tipo de relación con la razón y voluntad, llevan tras de sí un gozo o dolor de diversa índole, de cariz espiritual.

¹⁵⁴¹ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c. 19, nº 153; *OC*, BAC III, p. 241

¹⁵⁴² En la *sensibilidad perceptiva* distingue entre *sensaciones inmanentes* (producidas por la imaginación) y *sensaciones representativas* (ofrecidas por los sentidos externos).

¹⁵⁴³ Cf. J. BALMES, *FE, Metafísica- Estética*, c.18, nº 147; *OC*, BAC III, p. 239

La segunda facultad propiamente humana es el entendimiento o capacidad racional; facultad representativa superior que nos eleva por encima de lo particular y contingente ofreciéndonos un conocimiento de *esencias*. Es gracias a ella, concretamente al acto judicial¹⁵⁴⁴, por la que podemos llegar a conocer la verdad-realidad tanto en lo que tiene de *permanente* como en lo que tiene de *cambiante*. De su buen ejercicio y realización, en sus tres principales actos -percibir, juzgar y discurrir¹⁵⁴⁵-, dependerá el buen *querer* y *quehacer* de toda nuestra vida.

A la facultad *representativa superior* le acompaña una facultad *afectiva superior*, la *voluntad*. Esta tercera *potencia* humana, que nos inclina o aleja de los objetos conocidos – por ser en nosotros una fuerza causal-, está inseparablemente unida al conocimiento racional. Balmes no deja de consignar su intrínseca diferencia pero su ineludible unidad¹⁵⁴⁶. De aquí brota su concepción de la libertad en dependencia de la verdad, lo que le libera tanto de todo existencialismo y voluntarismo, como de todo determinismo-materialismo. La voluntad humana es libre, así lo certifica el testimonio de nuestra conciencia, así lo exige nuestra misma naturaleza racional. Mas esta libertad no es absoluta, sino relativa al propio bien y fin de nuestra vida. Por eso la voluntad dependerá ineludiblemente de la razón (conocimiento de la verdad y del bien) y de la moral (del orden querido por Dios¹⁵⁴⁷).

En último término –concluye el vicense-, para que nuestra voluntad llegue a ser *verdadera* y *plenificadora*, tiene que llegar a querer el propio *deber ser*, la *ley natural*¹⁵⁴⁸. Sólo así llegará a su propia beatitud; si llega a *conocer*, *amar* y *vivir* el orden querido para él. *Moralidad* y *felicidad* aparecen, así, íntimamente relacionadas en la concepción moral balmesiana, mas no se identifican ni pueden reducirse. Lejos de Balmes cualquier propuesta meramente *utilitarista*.

Una vez el vicense ha consignado y recuperado la riqueza y diversidad de potencias en el *hombre interior*, una vez ha asumido su ser *integral* -sin reducir ni obviar ninguna dimensión humana-, descubre una profunda *unidad* dentro de esa gran *diversidad* y

¹⁵⁴⁴ Cf. J. BALMES, *FE, Lógica*, libro II, c.4, nº 220; *OC*, BAC III, p. 59

¹⁵⁴⁵ Por ello nos aconsejaba: «Percibir con claridad, exactitud y viveza; juzgar con verdad; discurrir con vigor y solidez, he aquí los tres dotes de un pensador». J. BALMES, *El Criterio*, c. 13, nº 1; *OC*, BAC III, p. 621 Además del *discurso o raciocinio* el ser humano puede conocer nuevas verdades por *intuición*.

¹⁵⁴⁶ Cf. J. BALMES, *FF*, libro IV, c. 22, nº 142; *OC*, BAC II, p. 478.

¹⁵⁴⁷ «El *orden moral* es el *mismo orden* en las criaturas en cuanto amado por Dios». Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, c. 12, nº 71; *OC*, BAC III, p. 130

¹⁵⁴⁸ Cf. J. BALMES, *FE, Ética*, c. 11, nº 60; *OC*, BAC III, p. 129

multiplicidad. Es en la propuesta de su estudio sintético -al recordar el ejemplo del tintorero¹⁵⁴⁹- donde amanece su *antropología integradora y armónica*, clave principal y más original de su pensamiento. Se trata ya de una antropología del *ideal humano* que, partiendo de su concreta situación *desordenada, errada y caída*, encuentra en aquella “unidad en la diversidad” (interior y exterior) el camino a recorrer para llegar a su mayor plenitud y sosiego.

Comenzamos consignando que la propuesta balmesiana de una antropología *integral e integradora*, lejos de ser algo meramente utópico o *ideal*, respondía a las exigencias más radicales del ser humano. Balmes advertía, así, que el *ser concreto y actual* del hombre no estaba en correspondencia con su *deber ser*¹⁵⁵⁰, y cómo, por esta falta de adecuación o conformidad, su propuesta antropológica se mostraba especialmente real y necesaria. Como anotamos: “en la medida en que se entiende que el hombre tiene un *fin* y *sentido* en su vida –una *naturaleza perfectible*–; en la medida en que se observa que todavía no lo ha alcanzado pero que puede y debe hacerlo –con su propio esfuerzo–; y se constata que sólo conociéndolo –dicho fin- se puede alcanzar mejor; en esa misma medida, esa falta de correspondencia entre el *ser actual* y el *deber ser* propuesto deja de ser un problema para la coherencia interna de aquella teoría antropológica, y se convierte, más bien, en su misma razón de ser y justificación”.

Balmes defiende, por tanto, que el hombre es un ser *en camino*, en *peregrinación hacia* una meta, que esta meta existe -su vida tiene un sentido- y que podemos llegar a alcanzarla. Nuestro peregrinar tiene, así, una razón de ser y un término hacia el que dirigirse. Ahora bien, constatada la condición de *Homo viator*, nuestro autor da respuesta a las tres preguntas que se siguen: (1) cuáles son los medios con los que contamos en nuestra peregrinación, (2) cuál el objetivo- fin a la misma, y, en función de ambos, (3) cuál es el mejor camino a elegir y emprender.

¹⁵⁴⁹ Cf. J. BALMES, *El Criterio*, c. 13, n° 4; OC, BAC III, p. 627

¹⁵⁵⁰ Falta de conformidad que es testimoniada por la toma de conciencia de la propia *limitación* o *finitud* actual y la falta de satisfacción con ella, el deseo de un más *alto ideal* (en todas nuestras potencias). Nuestra *paradójica* condición afectiva es para Balmes un testimonio más a nuestro ser “*seres perfectibles*”, pues esa *escisión* o *lucha* entre lo que *somos* y lo que *aspiramos ser*, lejos de indicar que estamos “mal hechos”, certifica que no hemos llegado a nuestro *destino*.

El filósofo de Vich consigna de forma muy realista la *condición actual* y los medios con los que cuenta el ser humano. Observa, además de la ya anotada condición corpóreo-espiritual y sus potencias cognoscitivas y afectivas, dos hechos fundamentales a su *actualidad*: nuestro ser finitos- limitados (con nuestro deseo ilimitado de “siempre más”) y la condición *desordenada* de esa finitud. Con ello nos presenta no sólo “la no actualización plena de nuestra propia naturaleza o potencialidad *finita*”, sino “la *desarmonía* o *escisión interior* en ella”. Esta *lucha interior* es consignada por el vicense como un hecho irrecusable, y encuentra en la explicación que a ella da la *revelación* –se trata de una condición *caída* a nuestra condición original¹⁵⁵¹–, la mejor solución a este *misterio humano*.

Contando con este *penoso haber*, con esta *situación escindida* en nuestra naturaleza humana, surge la necesaria pregunta por si podremos alcanzar la meta o *ideal* a la que aquella estaba llamada. Es preciso, entonces, presentar cuál sea ese *ideal* de *perfección*.

El vicense, habida cuenta del orden y perfectibilidad que encierra todo el universo – justificada su apuesta por una *Razón creadora*–, distinguía una concreta y especialísima perfectibilidad al propio *ser* del hombre. Junto a un primer orden de perfección *natural* - que comparte, en cierto modo, con el resto de los seres vivos, y salvada su alta dignidad entre ellos (racional y volitiva)–, está llamado a un orden o perfección superior, a un fin *sobrenatural* gratuito.

El primero, el *fin natural* humano, consiste en alcanzar el mayor perfeccionamiento y actualización de todas sus potencias y capacidades *naturales*, esto es, que nuestro cuerpo y nuestra alma –sensibilidad, entendimiento y voluntad- lleguen a su más cumplida perfección en la comunión y armonía entre sí¹⁵⁵². Por ello, apunta el vicense, en el conocimiento y contemplación de la verdad, en el amor y adhesión al bien¹⁵⁵³, encuentra el hombre su más profunda alegría y paz. Ahora bien, ¿es suficiente este ideal o fin natural para la plena felicidad del hombre? Mientras los demás seres sí parecen allí alcanzarlo – cada uno en función de su propia naturaleza–, nosotros experimentamos aquella paradójica insatisfacción del “siempre más”. Este progresivo y siempre limitado *perfeccionamiento*

¹⁵⁵¹ Esta explicación es presentada, a su vez, como la más acorde a la *razón*. Sin que ésta pueda llegar a conocer, por sí sola, la causa o motivo de aquella lucha consignada; encuentra en esta *ilustración* una respuesta muy verosímil. Ya anotamos como la propuesta de Balmes no es la de un mero *fideísmo*, sino la de la complementariedad y necesidad de fuentes.

¹⁵⁵² Como anotaba Balmes, en un cierto “máximo bienestar, máxima inteligencia y máxima moralidad”

¹⁵⁵³ En un cierto conocimiento amoroso, en un amor cognoscitivo... (en Balmes, como anotamos, conocimiento, amor y vida están en íntima comunión)

natural se nos muestra como insuficiente. Es aquí donde Balmes detecta e introduce “un más alto ideal”.

El *fin sobrenatural* al que estamos llamados –auxiliados por el conocimiento que nos aporta la revelación¹⁵⁵⁴- responde a ese anhelo intrínseco del que no podemos evadirnos, a ese deseo de infinito, eternidad y pleno amor (entrega vs. acogida) que continuamente consignamos. El que es el Eterno, el Infinito y puro Amor –así nos lo presenta la revelación cristiana en boca de Balmes- sale entonces a nuestro paso y nos eleva hasta sí por puro don y gratuidad. Si bien nosotros *natural* y *actualmente* -como seres limitados y temporales- no podríamos alcanzar la verdad y el bien absoluto que anhelamos (ni tan siquiera “cumplidamente” los relativos dada nuestra naturaleza *caída*), se nos ofrece -“parcial pero verdaderamente” en esta vida, y plenamente en la eterna- la posibilidad de la visión intuitiva y el amor beatífico de Dios. Y es precisamente porque en este *ideal propuesto* nuestras potencias o facultades humanas llegan a alcanzar el objeto infinito o más excelso (tanto intelectual como afectivamente), por lo que el vicense señalaba: «Prescindiendo de toda consideración religiosa, no puede imaginarse cosa más grande, más elevada, que el constituir la dicha suprema en la visión intuitiva del Ser infinito (...)»¹⁵⁵⁵.

Partiendo ahora de aquella nuestra real y penosa situación -finita y desordenada-, teniendo bajo la mirada el excelso fin al que debemos llegar -la Verdad y el Amor plenos-, recuperamos la entreabierta pregunta por si podremos alcanzar aquel *Ideal- perfectibilidad* anhelados. Balmes responde positivamente, proponiéndonos como *camino* para nuestra peregrinación el del *combate* o lucha por la armonía e *integración*. Integración a tres niveles: Armonía o unidad *interior* –con nosotros mismos en nuestras potencias: entre lo que conocemos, amamos y vivimos-; unidad o armonía *exterior* –con los que nos rodean y necesitamos vivir-; y unidad o armonía con *Dios*, con su voluntad, -que es el que nos ha dado nuestro propio ser y el de toda la realidad y, por tanto, del que dependen los dos órdenes y armonías anteriores-. Parece responder ésta su propuesta de una antropología integradora, a una metafísica *implícita* de la *unidad de los trascendentales*. Bien podría ser éste el tema de otra investigación.

¹⁵⁵⁴ Sin perder nunca de vista como esta acogida de la *revelación- fe* es para el pensador de Vich la actitud más racional ante los límites de la propia razón humana.

¹⁵⁵⁵ J. BALMES, *Cartas a un escéptico*, carta XVII; OC, BAC V, p. 399

Comenzando con la propuesta balmesiana de un primer orden o *armonía interior*, nos encontramos con que el orden *cognoscitivo*, tanto inferior como superior, debían preceder al orden *afectivo* (inferior) y *volitivo* (superior), así cómo que esta *afección* y *volición* son las que deben preceder y movernos para nuestro concreto *hacer*. Ahora bien, aunque estas tres potencias tienen un objeto propio al que deben arribar siguiendo un cierto orden o jerarquía entre sí, están tan íntimamente relacionadas en nuestro ser que se entorpecen o ayudan constante y recíprocamente; van las tres de la mano en la prosecución de nuestro último fin. Para que efectivamente se ayuden y ordenen, para llegar a *pensar, querer y actuar bien* –en el cumplir con nuestro *deber ser* libremente y por amor está el culmen de nuestra perfección y felicidad natural-, Balmes nos recomendaba el procurar una *cabeza de hielo, un corazón de fuego y una mano de hierro*. En este punto sus reglas prácticas se multiplicaban, destacando entre todas ellas la doble lucha contra la soberbia e irreflexión y la pereza e inconstancia. Es en este punto donde la doctrina balmesiana se mostraba singularmente original y humana.

Ineludiblemente unido a este ideal o antropología *del hombre entero* se encuentra la propuesta educativa balmesiana. Educación y autoeducación son necesarias para alcanzar aquel ideal o perfección personal interior. Se descubre, así, a la base de su modelo educativo -como razón y animador de él-, esta antropología integral e integradora del “hombre en camino”¹⁵⁵⁶. Gracias a las directrices que en ella se describieron –principalmente sirviéndonos del silencio, laboriosidad y humildad (...)– iremos alcanzando el necesario equilibrio humano a todas nuestras potencias: ni la soberbia del racionalismo, ni el espectáculo del irracionalismo; ni revolucionario, ni rutinario; ni indiferente, ni fanático... Recuerdan todas estas reflexiones balmesianas a las tan recientemente propuestas por Benedicto XVI sobre el ideal educativo¹⁵⁵⁷.

¹⁵⁵⁶ «Balmes –como hemos visto- toma el nombre de verdad en toda su amplitud: es la aplicación debida y exacta de todas y cada una de las facultades humanas a su objeto conveniente. Esto es, la vida espiritual del hombre, y el prepararlo y formarlo para que así lo haga con perfección y habitualmente, es educarle». I. CASANOVAS, *Biografía*, libro II, c. 2; *OC*, BAC I, p. 152

¹⁵⁵⁷ (1) a los profesores universitarios en Madrid en el marco de la JMJ «(...) es preciso tener en cuenta, en primer lugar, que el camino hacia la verdad completa compromete también al ser humano por entero: es un camino de inteligencia y del amor, de la razón y de la fe. No podemos avanzar en el conocimiento de algo en lo que no vemos racionalidad: pues “no existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor”. Si verdad y bien están unidos, también lo están conocimiento y amor. De esta unidad deriva la coherencia de vida y pensamiento, la ejemplaridad que se exige a todo buen educador». (Madrid –El Escorial-, 19 de agosto, 2011); o (2) en su Mensaje para la XLV Jornada Mundial de la Paz (01 de enero 2012)

Junto a aquella *armonía interior* Balmes presenta como necesaria e ineludible la *armonía y unidad* para con los otros hombres. El hombre es un ser *sociable por naturaleza*, y es en esa comunidad y mutua ayuda consignada donde el vicense encuentra una peculiar riqueza del ser humano. Nuestra indigencia y necesidad de los otros, si es aceptada y bien ordenada, nos realiza y perfecciona más plenamente, pues pone en marcha nuestra más preciada capacidad de amar (*eros*-acogida y *ágape*-entrega). El vicense ofrece así una equilibrada propuesta sociológica y política, donde el bien del hombre, de cada hombre, es el centro y fin de su concepción. Ahora bien, no se trata de un exacerbado individualismo en el que egoístamente cada uno busque “lo suyo” sirviéndose o utilizando a los demás. Se trata de una justa y positiva *individualidad* que corresponde a un *verdadero* amor de sí; “amor de sí” que conlleva la apertura y la búsqueda del bien del otro.

Nos encontramos en este punto de su concepción *sociológica* -donde tanto el individuo como la sociedad son justamente valorados y *respetados*-, con una nueva manifestación de su actitud de *equilibrio*, de su *amor a la realidad* que le hace ser *eterno y actual*. En ella se nos ofrece la puerta de salida tanto a los extremos *comunistas* o *igualitaristas* como a los *liberalistas*-individualistas. ¡Cuántos males se hubieran evitado en nuestro reciente y elocuente siglo XX de haber escuchado a Balmes!

Derivada de esta importante aportación del equilibrio individuo-sociedad, se encuentra su también fundamental propuesta de en qué consista el verdadero progreso o Civilización. Así, si el fin de la sociedad es promover y cuidar el mayor bien y perfección de cada hombre, si el bien de éste pasa por el respeto y cuidado de su complejidad y unicidad -necesidades físicas, intelectuales y morales-, entonces el ideal de *Civilización* consistirá en “*La mayor inteligencia posible para el mayor número posible; la mayor moralidad posible para el mayor número posible, el mayor bienestar posible para el mayor número posible*”.

Dos actualísimas aportaciones añadíamos a esta propuesta balmesiana.

Por un lado, ante la evidente crisis económica de nuestras sociedades, se nos ofrece una solución que quiere ir a la raíz del problema. Se nos advierte, en primer lugar, que no se puede reducir al hombre a la mera materialidad y *bienestar físico*; si así se hace, hombre y sociedad se verán alienados y, en último término, nunca “plenificados”. En segundo

lugar, e incluso al margen de esta consignada *necesidad* de la inteligencia y moralidad al mismo ser del hombre, señala nuestro autor que, si prescindimos de aquellos ideales de verdad y bondad, tampoco el máximo *desarrollo material* será alcanzado. Todo en el hombre y en la sociedad debe estar entrelazado y armonizado para que cada *concreta dimensión-realidad* llegue a su fin. Solo así se alcanzará un verdadero *progreso*. Por ello mismo la principal causa de nuestras *crisis económicas* parece responder a esa crisis previa de verdad y moralidad en nuestros “sistemas”.

Por otro lado, como segunda especial aportación *social* balmesiana, destaca su concepción de la política en calidad de *instrumento*, “al servicio del bien de la sociedad y del hombre”. Se descubre aquí una nueva forma de equilibrio y realismo en el pensamiento de nuestro autor, que le hace *permanecer en lo esencial* del orden político y social, y le anima a *cambiar en todo lo accidental y circunstancial* del mismo. Defiende así, un fin y fundamento *no modificable* a la práctica política –cuidar y salvaguardar el bien común e individual de los hombres y sociedad, principalmente la justicia y la paz-; y unas formas relativas de ella que, en función de aquel fin y de las circunstancias históricas concretas, pueden y deben ser modificadas. Bajo este contexto se explica y defiende su conocido: “Haz evoluciones para evitar revoluciones”, así como su contra-propuesta a todas las formas *absolutistas* que tanto daño han hecho en nuestra reciente historia.

Propuesta la *unidad-paz interior* entre todas nuestras potencias, ofrecida la *unidad-paz exterior* con nuestros coetáneos –ambos niveles de unidad nos acercan a nuestra perfectibilidad *natural*-, Balmes nos presenta la necesidad de la *unidad con Dios* para llegar a alcanzar nuestro mayor y último perfeccionamiento. “Esa unión con Dios” –a la que nos encamina la razón pero que precisa del salto de la fe, la confianza y el amor, de la vivencia religiosa- es, en la propuesta balmesiana, fuente, camino y culmen de la mayor integración y unidad humana; principio y fin de nuestro mayor perfeccionamiento natural y sobrenatural. Recordemos algunas de las principales claves que destacábamos a su pensamiento.

El pensador de Vich descubre que, en la aceptación y prosecución de los dos niveles de perfeccionamiento anterior, en el reconocer una *naturaleza humana perfectible* –que pasa por la unidad personal o interior y social o exterior-, ya hay una primera noticia de la

existencia de una *Razón creadora* y de una cierta adhesión y unidad con su Voluntad. Es aquí donde se encuentra, por tanto, un primer orden de *racionalidad* y *naturalidad* al hecho de adherirse a aquella voluntad divina.

Una vez la razón y la búsqueda de nuestra mayor perfección nos ha abierto la puerta a ese reconocimiento y cierta dependencia de aquella *Razón primera*, Balmes observa cómo nuestra misma racionalidad nos lanza a algo más. Existiendo un *Ser creador*, al cual le debemos todo, ¿no será razonable, *justo* y *necesario*, que entremos en relación con Él “dándole gracias y bendiciendo su nombre”? Aquí es donde el papel de la religión, de la profesión y adhesión de fe –que va más allá del mero reconocimiento racional-, se muestra a la reflexión balmesiana como muy razonable; es más, como elemento *natural* para nuestra misma perfectibilidad humana –principalmente porque le ofrece un “*sentido de vida*” actual y porque le lleva a “*amarse bien*” a sí mismo-.

Mas, esta propuesta de *religiosidad* como elemento plenificador a nivel natural humano –tanto en su dimensión *individual* y *personal* como en su dimensión *social* y *civilizadora*- ¿significa o supone que Balmes defienda y acepte cualquier *forma religiosa* como “humanizadora”? No, en absoluto; reconoce, por el contrario, la existencia de *formas patológicas* y *degradantes* de religiosidad; e incluso entre aquellas que lo son de modo ordenado y sano, indica cómo sólo la “religión verdadera” –sólo una puede serlo- será la que le lleve a su más cumplida plenitud. Una plenitud, por tanto, que ya no sólo se reduce a la meramente *natural* –e incluso a este nivel *natural* no sólo en cuánto que nos ha dado esa *naturaleza humana*, sino en tanto que “la restaura y perfecciona”-, sino que le alcanza la *sobrenatural*: la unión perfecta y eterna con Dios *Logos* y *Amor* –fin revelado y prometido por la religión católica-. Nos encontramos, así, con la propuesta balmesiana de religión «en cuanto nos guía al soberano complemento de toda civilización, al último fin de todo individuo y de toda sociedad: a Dios¹⁵⁵⁸».

Señalemos muy brevemente de qué modo la profesión de fe en la religión católica, según nos la ofrece Balmes (la unión a Dios por medio de nuestra adhesión libre y amorosa a su Voluntad, “Le hemos conocido, amado y seguido en la persona de Jesucristo”), pone en juego dos elementos cruciales para que esa *unión con Dios* sea auténtica y plenificadora:

¹⁵⁵⁸ Cf. J. BALMES, *OC*, BAC V, p. 68

la iniciativa de la *Gracia*, y la respuesta *libre* del hombre a ella. Es precisamente en esta distinción y conciliación, *naturaleza-libertad-esfuerzo* y *gracia-donación-acogida*, donde se encuentra la clave para alcanzar aquel ideal *armónico* balmesiano que lleva al hombre a su máxima plenitud¹⁵⁵⁹.

La comunicación y difusión de este *excelso Ideal y Felicidad* humanos -a la que algunos hombres ya han llegado¹⁵⁶⁰-, el señalar el camino por el que día a día debemos peregrinar -en esa lucha por la *triple armonía* o *unidad*-, es para nuestro autor el principal deber de su vida. A este deber responde su estudio y propuesta -*antropológica sociológica y política*- por medio de su incansable labor como escritor. Por esa exigencia de comunicar la Verdad del hombre, que supone la comunicación de la Verdad de Dios (origen y fin de nuestra vida), se explica su fundamental *apología del cristianismo* y su renovado *anuncio del Evangelio*. “Renovado” pues la pregunta por el *cómo* anunciarlo del modo más adecuado a sus contemporáneos, el *hacerse a los signos de su tiempo* -dando *formas nuevas* a principios nunca anticuados-, es elemento fundamental de la exigencia *comunicativa* en Balmes.

No queremos acabar estas líneas *conclusivas* a la propuesta *antropológica integral e integradora* de Jaime Balmes, sin volver a insistir en la profunda actualidad vs. perennidad de su pensamiento. En él encontramos claves fundamentales para ayudar al hombre de hoy; hombre y sociedad siglo XXI que se encuentran en una profunda crisis, no sólo económica, sino especial y particularmente *existencial* y de *sentido*. Mostremos su vigencia y necesidad de modo sintético, en torno a tres ejes principales de explicitación: el origen o fundamento de ésta su actualidad-perennidad; los principales beneficios o frutos -*perennes* y *actuales*- de su propuesta; y la comunión o presencia de su pensamiento en las propuestas antropológicas y sociológicas más recientes.

En torno a cuál es *el origen* de la perennidad y actualidad del pensamiento balmesiano, más concretamente de su antropología, encontramos en su profundo *realismo*, docilidad y amor a la realidad humana, la clave de su explicación y fundamentación. Es ese

¹⁵⁵⁹ Cf. ROIG GIRONELLA, J. *Balmes Filósofo*; Ed. Balmes, Barcelona, 1969; p. 79

¹⁵⁶⁰ Balmes nos quiere ofrecer, con el modelo de los santos, cómo esta antropología no es una mera *utopía*, sino realizable.

amor a lo real el que lleva a Balmes a descubrir y salvaguardar tanto lo que de *sustancial* y *perenne* hay en el hombre como lo que de *accidental* y *cambiante* se sucede en él. Del mismo modo, es este profundo realismo –que es el que le salva de todos los excesos al ver la realidad en su complejidad y sin reduccionismos- el que le lleva a reconocer y acoger tanto la multiplicidad y riqueza encerradas en el *ser humano*, como la armonía e integración a la que esa multiplicidad está ordenada.

El hombre en la *antropología* de Balmes, y por tanto, (1) con una *naturaleza humana que permanece*, pero con una *existencia concreta* que debe libremente actualizar y plenificar –aquí su propuesta de una *sustancia primera hombre*-; (2) con una riqueza y diversidad (interna y externa) que está llamada a la unidad y armonía entre sí –aquí su antropología *integral e integradora*¹⁵⁶¹-, encuentra ese término medio a toda concepción esencialista y existencialista (de sí) que le lleva, en uno y otro caso, a la autodestrucción. Es justamente en esta propuesta *realista moderada*, en esta comunión entre verdad y libertad humanas¹⁵⁶², donde se encuentra la clave de su *perennidad* y *actualidad* antropológica.

Los beneficios y frutos de esta *equilibrada* y *armónica* propuesta -del “hombre entero”, “integral e integrado”, “libre en la verdad”- son abundantes. A lo largo de todo nuestro trabajo hemos venido evidenciando como gracias a ella se evitan los tan acostumbrados extremos antropológicos; esto es, de un modo u otro su antropología da solución a los diversos excesos pendulares de la historia moderna y contemporánea: del racionalismo cartesiano se dio paso al escepticismo- relativismo y sensualismo de Hume (romanticismo...); del mecanicismo determinista, al voluntarismo y libertad absoluta; del panteísmo y espiritualismo, al materialismo, y de ahí al caos- azar y fragmentación; del igualitarismo totalitario al individualismo desgarrador, etc., etc. En la propuesta de Balmes se encuentra una justa solución a todos ellos.

¹⁵⁶¹ Ya apuntamos cómo este ideal del *hombre completo, armónico y equilibrado* es propuesto por gran número de balmistas como lo más propio y característico de la antropología de nuestro autor. Cf. J. Roig Gironella, E. Forment, C. Vilanou i Torrano, J. Torras i Bages, I. Casanovas, entre otros.

¹⁵⁶² La perfección o veracidad ontológica humana, y su consiguiente beatitud, dependen de esta comunión entre verdad y libertad humanas –a la que sale en ayuda la Gracia- Su existencia será plenificadora y feliz cuando libremente opte por el completo desarrollo de su esencia, cuando el ser y el deber ser se “toquen”. Así ese hombre llegará a ser “verdadero, bueno, bienaventurado”

Más concretamente, ante nuestra situación actual de *relativismo* y *escepticismo* -y todas las graves implicaciones que ella tiene¹⁵⁶³- se encuentra en esta completa propuesta *realista* la tabla de salvación al *absurdo existencialista* en el que se desemboca. Sólo “la libertad en la verdad” -y “la unidad en la diversidad”-, pueden llevar al hombre a su *autenticidad* y *felicidad* plenas.

Por último queríamos mostrar lo *actual* del pensamiento balmesiano ante los paralelismos que hemos venido detectando entre aquel y algunos pensadores actuales, especialmente con el de Benedicto XVI. Antes de volver brevemente sobre ello creemos de interés llamar la atención sobre cómo, en la propuesta antropológica, sociológica y política balmesiana, se ha querido encontrar el antecedente o precursor más inmediato a la más reciente “Doctrina Social de la Iglesia”. Anotemos sencillamente el porqué de esta atribución.

En el año 1891 el entonces papa León XIII publicó la Encíclica *Rerum Novarum* sobre la “Doctrina Social de la Iglesia”. En ella se exponía por primera vez, de modo sintético y clarificador, los principales puntos de la doctrina de la Iglesia católica sobre la conformación de la sociedad y de las responsabilidades y competencias políticas. Los principios socio-políticos que allí se compendaban no eran una invención o simple teoría elaborada por aquel pontífice, sino, más bien, el patrimonio de muchos siglos de historia y de labor y reflexión eclesial. La situación socio-política de finales del siglo XIX reclamaba esa más concreta y clarificadora explicación; a ella respondía León XIII con aquella encíclica. Balmes habría sido uno de los principales pensadores del siglo XIX que, ya a principios del mismo –cuando apenas daba comienzo la revolución *social*-, corroboró aquella necesidad de *doctrina (social y política)* y salió al paso con sus abundantes escritos.

¹⁵⁶³ La visión relativista o escéptica del mundo y del hombre llevan encadenada (por esa falta de verdad-realidad y/o de nuestra capacidad para conocerla) o, (1) la superexaltación de nuestra sensualidad –que se viene a explicar desde la mera materia- o, (2) la absolutización de la libertad –entendida esta como *principio absoluto de autodeterminación*-. Ambas desembocan en un feroz individualismo-egoísmo, pues sólo buscan la satisfacción propia, pero que, a su vez, en su misma noción y propuesta *materialista* y/o en la ausencia de *verdad e ideal de perfección humano*, llegan a caer en la contradicción, el absurdo y la insatisfacción más profunda.

Son numerosos los autores que certifican esta precedencia y aportación de Balmes a la elaboración de aquella Encíclica¹⁵⁶⁴.

Que la antropología de Balmes encuentra en el pensamiento de Benedicto XVI un implícito defensor y continuador¹⁵⁶⁵, ha quedado refrendado a lo largo de toda esta investigación. La coincidencia que existe entre ambos, que es fuente de su común *perennidad y actualidad*, parece responder a que los dos han sido: «hombres privilegiados que, a través de su circunstancia presente y singular, han sabido dar al mundo un mensaje eterno -por llegar a lo fundamental, universal y perenne de la realidad y del hombre¹⁵⁶⁶».

Algunas de las principales aportaciones coincidentes han sido: la relación y mutua ayuda que entre razón y fe existen; de ahí, su profundo realismo y confianza en nuestra capacidad de verdad; la relación íntima que entre verdad y libertad –capacidad de amar- se debe dar en el ser humano; la condición *peregrina* del hombre con un fin y meta hacia el que caminar; el respeto a la diversidad pero con un claro horizonte de *sentido y unidad*; y, la necesidad de la presencia de Dios en el horizonte individual y social (“Donde está Dios, allí hay futuro¹⁵⁶⁷”) –entre otros muchos-. En todas ellas encontramos claves fecundas con las que trabajar ante nuestra acuciante responsabilidad para con la crisis actual.

Quisiera terminar estas líneas con una cita de un gran *forjador de hombres* del siglo XX, pues expresa muy bien la propuesta balmesiana: «Es el educador que disipa nubarrones de pesimismo. No cree en procesos irreversibles ni en secularismos imparable. Cree en el hombre y, sobre todo, cree que sólo Dios satura todas sus valencias y colma sus aspiraciones más íntimas. Un Dios que inyecta dinamismo sobrenatural en el hombre frágil, para vivir en el mundo desafiando egoísmos que dividen y sembrando amor que unifica¹⁵⁶⁸».

¹⁵⁶⁴ Entre otros: Ireneo González; G. Auget; M. Arboleya Martínez; B. Quetglas, E. Luño Peña, y C. Villanou i Torrano, quien, por ejemplo, nos dice: «(...) sembra clar que Balmes fou un pedagog social que s’anticipá a la doctrina social de l’Església que Lleó XIII va presentar en la seva encíclica *Rerum novarum* (1891), amb què va començar el desenvolupament del pensament social catòlic». *Criteri i Pedagogia –Jaume Balmes-*; Publicacions de la Facultat de Filosofia Universitat Ramon Llull, Barcelona, 2008, pp. 60- 61

¹⁵⁶⁵ “Implícito” porque Benedicto XVI no cita en ninguna ocasión a nuestro autor, y esto, muy probablemente, porque no conoce su obra. Su *comunidad* de pensamiento es posible por su común *realismo*.

¹⁵⁶⁶ Cf. J. ROIG GIRONELLA, *Lo eterno de Balmes*, Conferencia pronunciada el 9 julio de 1959 (Vich), p.5

¹⁵⁶⁷ Lema elegido por Benedicto XVI en su última visita pastoral a Alemania (septiembre 2011)

¹⁵⁶⁸ Tomás MORALES, *Forja de hombres*, BAC, Madrid, 2011, p. 190

BIBLIOGRAFÍA

I. FUENTES

BALMES Jaime, *Obras Completas*, en 33 volúmenes. Primera edición crítica, ordenada y anotada por el P. Ignacio Casanovas, SJ. ED. Balmes, Barcelona, 1925-1927.

BALMES Jaime, *Obras Completas*, en 8 volúmenes. Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) Madrid (dirigida por la Fundación Balmesiana de Barcelona, según la ordenada y anotada por el P. Casanovas), 1948-1950. **Hemos consultado esta obra en las siguientes ediciones:**

Tomo I. *Biografía y epistolario*. 1ª edición. 1948

Tomo II. *Filosofía fundamental*. 1ª edición. 1948

Tomo III. *Filosofía elemental y El Criterio*. 1ª edición. 1948

Tomo IV. *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*. 2ª edición. 1967

Tomo V. *Estudios apologeticos. Cartas a un escéptico. Estudios sociales. Del Clero Católico. De Cataluña*. 1ª edición. 1949

Tomo VI. *Escritos políticos*. 1ª edición. 1950

Tomo VII. *Escritos políticos (2º)* 1ª edición. 1950

Tomo VIII. *Biografías. Miscelánea. Primeros escritos. Poesías. Índices generales de las obras completas*. 1ª edición. 1950

Hay 3 modelos-ediciones más de las obras completas de Balmes.

*** De la Biblioteca Perenne; ordenada y anotada por el P. Basilio de Rubí; con motivo del centenario de la muerte de Balmes (1848- 1948); en 2 volúmenes.**

*** De la Biblioteca Balmesiana (Barcelona), edición de 1953; en 35 volúmenes.**

*** De la Biblioteca Balmesiana en colaboración con la BAC (Madrid), edición de 1953; en 8 volúmenes.**

Destaquemos también la reciente edición digital, en recurso electrónico, de tres de sus principales obras: *El Criterio, Filosofía Fundamental y Cartas a un escéptico*. Editorial Linkgua, Barcelona, 2011.

II. BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA

Son cuantiosas las obras monográficas que se han escrito sobre la vida y pensamiento de Jaime Balmes. Para una consulta detallada de éstas, remitimos a las bibliografías más completas de:

JUAN DE DIOS MENDOZA, SJ. *Bibliografía Balmesiana. Ediciones y Estudios*. “Biblioteca Histórica de la Biblioteca Balmes”, serie II, vol. XXIV, Casa ED. Balmes, Barcelona, 1961.

GONZALO DIAZ- DIAZ, *Hombres y documentos de la Filosofía española*. Instituto Superior de Filosofía “Luis Vives”, Madrid, 1980- 2003 (tomo I)

JOSÉ LUIS SUAREZ RODRÍGUEZ, *Bibliografía básica balmesiana*. En el bicentenario del nacimiento de Balmes en el Ateneo de Madrid (Septiembre- Octubre 2010)

No obstante, recogemos a continuación aquellas obras- reseñas- sobre Balmes que hemos considerado de mayor relevancia para nuestro estudio.

ABADAL y CALDERO, J. de. “Centenario de Balmes”. *Razón y Fe*, 28 (1910), pp. 268-9
----- “La intuición psicológica del Doctor Balmes”. *Conferencia*. Imprenta Balmesiana, Vich, 1918, 24 p.

ACTAS DE LA ASAMBLEA BALMESIANA. Organización de los Estudios Religiosos de España. Balmesiana, Barcelona, 1942, 80 p.

ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL DE APOLOGÉTICA. (ACIA) Centenario de Balmes celebrado en Vich del 8 al 11 de septiembre de 1910. Vich, Impr. Portavella, 1911, 2 volúmenes.

ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA. (ACIF) Barcelona del 4 al 10 de octubre de 1948. Con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes. Inst. Luis Vives de Filosofía, Madrid, 1950, 3 volúmenes.

ALBANELL, P. *Vida de Dr. D. Jaime Balmes*. Impr. Ausetana, Vich, 1910, 7p.

ALCORTA, J.L. “Influencias de las ideas en los hechos sociales, según Balmes”. *Rev. Internacional Sociología*, 22-23 (1948), pp. 37-68

ALESANCO, Tirso. *El instinto intelectual en la epistemología de J. Balmes*. Salamanca, 1965.- Publicado anteriormente en *Crisis*, XI. Madrid, 1964 (pp. 265-441)

ÁLVAREZ DE LINERA. “El alma de los animales en la filosofía de Balmes”. *ACIF*, Barcelona, 1948. Ed. Instituto “Luis Vives” de Filosofía, Madrid, 1949. (Tomo II, pp. 199-221)

ÁLVAREZ y MORAL, M. *Balmes. Enseñanzas políticas recopiladas*. Cuesta, Valladolid, 1909, 82p.

AMERICO, F. “Breve nota sulla critica del Balmes alla gnoseología vichiana”. Congreso Inter. Filos., Centenario Suárez y Balmes. Madrid, Acta I (1949), p. 305-314

AMIGO, C. “Introducción a la Psicología de Balmes”. *Verdad y Vida*, nº 85 (1964) pp. 94-117

ANGLÉS, Misericordia. *Els criteris de veritat en Jaume Balmes*. Editorial Balmes, Barcelona, 1992

ARBOLEYA MARTÍNEZ, M. *Balmes, político*. Con prólogo de D. Amando Castroviejo y cartas de Fr. Corado Muiños Saenz y D. Armando Palacio Valdés completamente censurado. Subirana, Barcelona, 1911, XXXI

(Cont.) ARBOLEYA MARTÍNEZ, *Los orígenes de un movimiento social. Balmes precursor de Ketteler*. Prólogo de Amando Castroviejo. Barcelona, 1912, XXII

----- *Balmes periodista. Enseñanzas y ejemplos*. L. Gili, Barcelona, 1914, 99p.

ARGENTEZ, Baldomero. “Balmes ante el problema social”. *Revista Internacional de Filosofía*, n. 22-23. VI (1948, pp. 203-232)

AUHOFER, Herbert. *Die Soziologie des Jacob Balmes*. München, 1953

----- *La sociología de Jaime Balmes*. Rialp, Madrid, 1959

AUGUET, G. “La enseñanza social de Balmes y la Encíclica *Rerum Novarum* de SS. León XIII”. *Trabajos presentados al Congreso Internacional de Apologética*. Vich, 1910. Barcelona, 1911

AZNAR EMBID, S. “Balmes y lo social”. *RIS*, Madrid, 22-23 (1948), pp. 5-11

AZNAR ZURIGARAI, M. “El pensamiento de Balmes en el mundo actual”. *Conferencia anual conmemorativa de la muerte de Balmes en Vich*, 1968

BADILLO O´FARREL, y VVAA; *El otro Balmes*. Jurra, Sevilla, 1974

BARANERA, J.M. *Balmes y la seva obra apologética-social*. Vich, Vda. de Anglada, 1905

BARBENS, F. de; “El pensamiento social de Balmes”. *Estudios Franciscanos*, 46 (1910) pp. 698-712

BARROSO, A. “Valor histórico de Balmes en la distinción entre conocimiento sensible e intelectual”. *Verdad y Vida*, 24 (1948), pp. 445-484

BATLLORI, M. “La inoriginalidad del discurso de Balmes sobre la originalidad”. *Rev. Id. Estet.*, 2 (1943), pp. 65-76

----- “Balmes en la Historia de la filosofía cristiana”. *Razón y Fe*, 586 (1946), pp. 281-295

-----“Filosofía balmesiana y filosofía cervariense”. *Pensamiento*, n.º extraordinario, III (1947), pp. 281-293

----- *Balmes i Casanovas. Estudis biogràfics i doctrinals*. Balmes, Barcelona, 1959

BAUCELLS SERRA, R. “Balmes y el nacionalismo español”. *Conferencia leída en la sesión que la ciudad de Vich dedica a su preclaro hijo el día 9 de julio de 1940*. Portavella, Vich, 1940

BENITO y DURÁN, A. “Alcance de la crisis escéptica de Jaime Balmes”. *Lección conmemorativa del Centenario de la muerte de Balmes, explicada en el Instituto Nacional de Enseñanza Media “Juan de Ávila” el 10 noviembre de 1948*. Impr. Calatrava, Ciudad Real, 1949.

BILBAO Y EGUÍA, Esteban de. “Jaime Balmes y el pensamiento filosófico actual”. En *Estudios sobre Balmes*, Conferencias pronunciadas en Vich con motivo del centenario de la muerte de Balmes (1948). Patronato de Estudios Ausonenses, Vich. 1972.

BLANCHE- RAFFIN, A. *Vida y juicio crítico de los escritos de D. Jaime Balmes*. Obra publicada en francés y traducida al castellano por varios admiradores del eminente publicista español. Anselmo Santa Coloma, Madrid, 1850.

BLÁZQUEZ BEJARANO, M^a Esther, *Aspectos básicos de la mentalidad sociológica de Jaime Balmes*. Tesis doctoral, leída en la facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la UCM. Madrid, 1999

BOGLIOLO, L. “El platonismo cristiano de Jaime Balmes”. *ACIF*, Centenario de Suárez y Balmes. Madrid, Acta II (1949), p. 651-669

BONET, A. “Cómo veía Balmes el proceso industrial y la reacción de las clases obreras en Cataluña”. *RIS*, 22- 23 (1948), p. 233- 283

BONILLA y SAN MARTÍN, Adolfo. *Jaime Balmes. Filosofía fundamental*. Nueva edición conforme a la 1ª de 1846 con introducción y notas. Madrid, Reus, 1922

----- “La teoría de la verdad en Balmes”. CV, 9 julio de 1923. Tipografía Balmesiana, Vich, 1923

BORDÀS i BELMONTE, Antoni, *La missió de l'Església en la societat segons Jaume Balmes (1810- 1848)* –publicación parcial de la tesis doctoral presentada en la facultad de teología de Cataluña-. Cooperativa Gráfica Dertosense, Barcelona, 1991

BOYER, Ch. “De Balmes al Ecumenismo de hoy”. En *Espíritu: Cuadernos del instituto filosófico de balmesiana*, nº 57 (1968) pp. 64-71

BRIONES ORTÚN, J. *En torno a Balmes*. Artes Gráficas, Bilbao, 1933

BRUNET Y SOLA, M. *Biografía de D. Jaime Balmes y Urpiá*. Portavella, Vich, 1910

BULLÓN y FERNÁNDEZ, Eloy. “La filosofía política de Balmes”. En *Estudios sobre Balmes*, VVAA. Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972.

BURGADA Y JULIA, J. “Balmes, periodista”. CV, Vich 9 julio de 1928. Edita el Ayuntamiento

CABANACH, J. *El activismo de Balmes y el pragmatismo de los modernistas en sus relaciones con la apologética*. Subirana, Barcelona, 1911

CARRERA PUJAL, J. *La monarquía y sus sistemas de gobierno en el pensamiento político de Balmes*. Edit. Boch, Barcelona, 1948

CARRERAS, Luis. “L’harmonisme de Balmes”. CV, Vich, 9 julio 1912.

CARRERAS Y ARTAU, T. *Antecedentes y primores de El Criterio de Balmes. Memoria del Centenario de El Criterio celebrado en Vich*. Barcelona, Balmesiana, 1943

----- “Balmes y la filosofía de la historia”. *Pensamiento*, nº. extr. III (1947), pp. 269- 280

----- “Orígenes doctrinales de la filosofía. Balmes y Comte”. *RIS*, 22-23 (1948)

CARRERAS Y ARTAU, J. “Balmes y el idealismo trascendental”. *ACIF*, Centenario de Suárez y Balmes. Madrid, Acta III (1949)

CASANOVAS Ignacio, SJ. “Integrabilidad de Balmes”, en *Reseña Eclesiástica*. Barcelona, Septiembre 1910. Pp. 344-349

----- “Actualitat de Balmes”. *Discurso de P. Casanovas llegit en la seva recepció en L’Academia de Bones Lletres el día 22 de maig de 1921*. Atlas Geográfico, Barcelona, 1921, 43 p.

----- *Balmes, su vida, sus obras y su tiempo*. Barcelona, Ed. Balmes, 1942. (Traducción de la catalana: *Balmes, La seva vida. El seu Temps. Les seves obres* en 3 volúmenes; Ed. Balmesiana, Barcelona, 1932)

----- *Apologética de Balmes*. Ed. Balmes, Barcelona, 1953

----- *Reliquias literarias de Balmes recogidas por el R. P. Ignacio Casanovas*. Edit. Balmes, Barcelona, 1953

CAYUELA, A. M. “La formación humana en El Criterio de Balmes”. *Humanidades*, 2 (1949), pp. 149- 165

CLASCAR y SANOU, F. *Estructura mental i significació filosòfica de Balmes*. Vda. De Anglada, Vich, 1904

COLLELL, J. Discurso sobre el tema: "Impulso dado por el Dr. Jaime Balmes a los nuevos estudios de sociología". Impr. Aris, Tarragona, 1893

----- "La perenne actualitat de les obres de Balmes". CV 9 julio 1918; Balmesiana, Vich, 1924

COMELLA Y COLOM, J. "Balmes político" CV (10 julio 1927) Ausetana, Vich, 1927

CORDERO, C. "La personalidad intelectual de Jaime Balmes". *Rev. Jav.* 33 (1950) pp.13-7

CÓRDOBA, Buenaventura. *Noticia histórico-literaria del Dr. D. Jaime Balmes, presbítero*. Madrid, 1948.

CORTS GRAU, José. *Ideario político de Balmes*. Gráficas Universal, Madrid, 1934

----- *Jaime Balmes. Antología*. Ediciones Fe, Madrid, 1940

----- "Balmes y su tiempo". *RIS* 8 (1944), pp. 367- 418

----- "Balmes y nuestra civilización". *RIS* 22-23 (1948), pp. 120- 140

----- "Balmes y el horizonte europeo". *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972

CUESTA, Salvador. "Balmes, maestro de su tiempo y del nuestro". *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972. Pp. 151-271.

CURA PELLICER, Luis, "Sintaxipeya de Balmes apologeta y político". Texto conmemorativo del CXXV aniversario de la muerte del Dr. Jaime Balmes (1848- 1973). Editado por el Excmo. Ayuntamiento de Vich. Vich, 1973

DERISI, Octavio Nicolás. "Balmes, el filósofo del sentido común". *ACIF I*. Instituto "Luis Vives" de Filosofía, Madrid, 1949

DOLTRA OLIVERA, E. “Balmes, periodista”. *Asociación de la Prensa de Barcelona. Cursillo de Conferencias de Extensión Cultural. Curso 1942- 1943*. Escuela Casa Provincial, Barcelona, 1944, pp. 317- 340

DOMÍNGUEZ BERRUETA, J. “Personalidad intelectual de Balmes”. *Rev. Ciencia Tomista*, 230 (1948)

DUDON, P. “Balmes y Lamennais”. *ACIA I* (1916), p. 241- 250

ECHARRI, J. “Descartes y Malebranche en las concepciones espacio- extensionales de Balmes”. *Pensamiento*, n.º extraordinario III (1947), pp. 185- 240

----- “¿De quién es la teoría del “espacio- nada” censurada por Balmes?”
Pensamiento, 15 (1948), pp. 311- 328

ELÍAS DE MOLINS, J. *Balmes y su tiempo. Estudio inspirado en las obras sociales y políticas de aquel eximio escritor*. Barcelonesa, Barcelona, 1906

ELÍAS DE TEJADA, F. “El pensamiento político de Balmes”. *Reconquista*, Sao Paulo, 1 (1950) pp. 257- 274

ENRIQUE Y TARANCÓN, Vicente. “Actualidad del magisterio de Balmes”. CV, Vich, 1971.

ESPLUGAS, M. de: “El Espíritu de Balmes. Consideraciones generales”. *Estudios Franciscanos* 26 (1909) pp. 81-86

----- “La vocación política de Balmes”. *Estudios Franciscanos*, 244 (130) pp. 33-48

ETTLINGER, M. "Jaime Balmes, ein priesterlicher Philosoph". "*Hochland*" Monatschrift für alle Gebiete des Wissens der Literatur und Kunst, herausgegeben von Kart Ruth., VII, Jahrg. 11 Heft, 1910

FABREGAS RAMÓN, M. "La tolerancia y la libertad en los escritos de Balmes". CV 1958; Portavella, Vich, 1959.

FAGES DE CLIMENT, J. *Política de Balmes*. L. Pili, Barcelona, 1912

FAUREY, J. *La philosophie politique de Balmes*. E. de Boccard, París, 1933

FELIU EGIDIO, V. *Sistematización del pensamiento de Balmes en orden a la filosofía de la historia*. Juan Bravo, Madrid, 1952

FERNÁNDEZ BURILLO, Santiago. "Sobre la actualidad de Jaime Balmes". En revista *Espíritu*, 1991 (nº 103-104), pp. 5-42

FERNÁNDEZ del RIESGO, Manuel. "Actualidad del pensamiento balmesiano". *Espíritu*, 1993 (nº 108) pp. 157-163

FERNÁNDEZ POUSA, R. "El primer centenario de Balmes en la prensa española". Secretaría de Educación Popular, Madrid, 1951

FLORÍ, Miguel SJ. "El concepto de filosofía cristiana en la obra de Balmes". Madrid, 1945
----- "El sentido común, fuerza estabilizadora de la filosofía balmesiana". En "Balmes en el primer centenario de su muerte". *Pensamiento*, vol. 3 – nº extraordinario. Madrid, 1947

----- *Bio-bibliografía balmesiana*. Ídem.

----- *Introducción al Criterio*, en *Obras Completas*. BAC III, Madrid, 1948

FONT Y PUIG, Pedro. “Balmes y las teorías científicas del siglo XX”. Conferencia leída en el acto celebrado el 6 de junio en la sala de la Biblioteca Popular Jaime Balmes. Barcelona, Balmesiana, 1943 (12 p.)

----- “Las doctrinas cosmológicas de Balmes y las teorías filosóficas contemporáneas”. *Pensamiento*, III – nº extraordinario-. Madrid, 1947.

----- “Fundamentación moral, según Balmes, de la doctrina y de las reformas sociales”. *RIF*, n.º 22-23. VI (1948) pp. 285-296.

----- “La teoría del conocimiento en Jaime Balmes, hic et nunc”. (CV, 9.VII. 1954) Vich, 1955.

----- “Mente en holocausto”. *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972.

FORMENT GIRALT, Eudaldo. “Balmes y la fundamentación de la metafísica”, en *Espíritu: Cuadernos del instituto filosófico de balmesiana*. Barcelona, 1984, nº 89.

----- “Aportaciones más significativas de Jaime Balmes”, en *Espíritu*. Barcelona, 1991, nº 103-104. (pp. 51-64)

----- “Balmes y el criterio para filosofar”, en *Anuario Filosófico*, 1997 (30,3) pp. 531-560

----- “Jaime Balmes (1810-1848): en favor de la filosofía”, en *Espíritu*. Barcelona, 1998, nº 118. (pp. 197- 215)

----- *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*. Ed. Encuentro, Madrid, 1998 (Capítulo II: “Lógica y Filosofía Social: Jaime Balmes”).

FRADERA, Josep María. *Jaume Balmes: els fonaments racionals d'una política catòlica*. Eumo, Vic, 1996

FRAGA IRIBARNE, M. “Balmes, fundador de la sociología positiva en España”. CV, Vich, 1955

FRANCÉS y ALONSO, L. “El poder temporal de los Papas en Balmes”. CV, Ausetana, Vich, 1929

FURLAN, A. “Balmes y los fundamentos de las ciencias”. En *Rev. Sapientia*, 21 (1966)

GARCÍA, Fidel (Obispo de Calahorra). “Balmes, filósofo. Su personalidad y significación”. *Pensamiento*, vol.3, nº extraordinario. Madrid, 1947

GARCÍA, H. “Espigando en la obra de Balmes”. Centenario de Balmes, 5 (1948)

GARCÍA CABELLOS, P. *Vindicación de los principios políticos del presbítero D. Jaime Balmes*. Severiano Omaña, Madrid, 1848

GARCÍA DE LOS SANTOS, Benito. *Vida de Balmes. Extracto y análisis de sus obras*. Imprenta de la Sociedad de Operarios del mismo arte. Madrid, 1948.

----- *Pío IX. Balmes y la revolución*. Bordon, Madrid, 1948

GARCÍA ESCUDERO, José María. “Política española y política de Balmes”. *Cultura Hispánica*, Madrid, 1950

----- *Antología política de Balmes*. Editorial Católica, Madrid, 1981

GARCÍA FIGAR, Antonio. “Crítica filosófica de lo religioso en Balmes”. *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972.

GARCÍA MARTÍNEZ, F. “Balmes filósofo. Su personalidad y significación” *Pensamiento*, n.º 3, (1947) pp. 5- 29

GARCÍA SUÁREZ, J.M. *El panteísmo según Balmes*. ACIA. Vich, Anglada, 1916 (Vol. II), pp. 165- 180

GARRIDO SALDAÑA, S. *La pedagogía de Balmes*. Frontis, Barcelona, 1966.

GARROCHATEGI AZCÁRATE, Carmelo. “El pensamiento pedagógico de Balmes”. En *Espíritu: Cuadernos Instituto Filosófico de Balmesiana*, XVII, nº 58 (1968), pp. 163- 182

GAVALDA, A.C. *Pensamientos de Jaime Balmes. Selección y notas*. Ediciones Símbolo, Barcelona, 1944

GAY DE MONTELLA, A. “Balmes sociólogo y economista”. *Centenario de Balmes*, 10 (1948) pp. 161- 163

GAY de MONTELLÁ, Rafael. *El principi de la unitat i de l'orde. De Balmes a Maritain*. Conferencia anual conmemorativa de la muerte de Balmes en Vich; 9 julio 1935.

GICH José M. *Ideas sociales de Balmes*. Acción Social Popular, Barcelona, 1910.

GÓMEZ CHICO, Antonio. “Valor formativo de las *Cartas a un escéptico*”. En *Ateneo*, nº 51. Madrid, 1945

GÓMEZ IZQUIERDO, A. *La Philosophie de Balmes*. Revue de Philosophie, París, 1913.

GOMIS, J.B. “Balmes y Vives: *El Criterio y El Tratado del alma*”. *Verdad y Vida*, 24 (1948), pp. 555- 578

GONZÁLEZ, Ireneo. *La cuestión social según Jaime Balmes*; Razón y Fe, Madrid, 1943

GONZÁLEZ ALVAREZ, Ángel. “El concepto balmesiano de la metafísica”. *ACIF I*. Instituto “Luis Vives” de Filosofía, Madrid, 1949

----- “La metafísica de Balmes”. *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972

GONZÁLEZ CORDERO, Francisco. “Personalidad filosófica de Balmes”. *Ilust. Cl.*, 41 (1948), pp. 246- 253

----- *El instinto intelectual fuente de conocimiento. Doctrina de Balmes sobre el instinto ciego, su crítica y valoración en el orden ético*. «Colección Scientia», Ediciones Studium, Madrid- Buenos Aires, 1956

GONZÁLEZ HERRERO, F. *Estudio histórico crítico sobre las doctrinas de Balmes*. Tip. La Cantabria, Oviedo, 1904

GONZÁLEZ MORAL, I. “Primer centenario de la *Filosofía Fundamental*”. *Pensamiento*, 2 (1945), pp. 131- 151

GÓMEZ RIVAS, León. “Jaime Balmes (1810-1848) y el marginalismo en España”. En *Espíritu*, Barcelona, 2008 (nº 137)

GRIFUL, I. “El Criterio de Balmes y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio” en *Conferencias sobre El Criterio de Balmes*. Ed. Balmesiana, Barcelona, 1944, pp. 35-48

GUTIÉRREZ LASANTA, F. *Balmes el filósofo de la hispanidad*. Torroba, Logroño, 1956
----- *Novísima filosofía de la Historia según Balmes*. Torroba, Logroño, 1957

GUTIÉRREZ TAINTA, J. P. *La extensión en Jaime Balmes*. Fac. de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra (Tesis), Pamplona, 1996

HERMKES, M. *Die Fundamental Philosophie des Jaime Balmes*. Krefeld, J. B. Kleinsche Druckerei, 1919

----- “Die Philosophie des Jaime Balmes und ihr Zusammenhang mit der übrigen europäischen Philosophie“. *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*. Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, II (1930) pp. 229- 275

ITURRIOZ, Jesús. “Balmes y Unamuno: sentido común y paradoja”. En “Balmes en el primer centenario de su muerte”, *Pensamiento*, vol. 3 – nº extraordinario. Madrid, 1947.

----- “Hombre, sociedad y civilización en Balmes”. *RIS*, n.º 22-23; VI (1948), pp. 141-163.

----- “Balmes, todo un hombre”. *Hechos y Dichos*, 23 (1948) Pp. 715-721

----- “Jaime Balmes Urpiá y lo social”. Madrid, CSIC, Inst. Balmes de Sociología, 1948

JORDÁN SOLANO, M. *Habla Balmes: cuando Occidente rompió su unidad. Una antología de la obra de Balmes. El Protestantismo comparado con el catolicismo*. Ifiba, Barcelona, 1958

KRUSE, P. *Die Pedagogischen Elemente in der Philosophie des Jacob Balmes*. Sancta Maria, München, 1935

LAORDEN MIRACLE, E. *Jaime Balmes, político*. Labor, Barcelona, 1942

LARRAZ LÓPEZ, José. *Balmes y Donoso Cortés*. Rialp, Madrid, 1965

----- “Balmes conciliador de las fuerzas antirrevolucionarias”. En *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972.

LEGAZ LACAMBRA, L. “La sociología política de Balmes”. *RIS*, 22-23 (1948) pp. 79-88

LISBONA, P. *Una escuela de periodismo en El Criterio*. Ed. El Ayuntamiento, Vich, 1943

LÓPEZ ABELLÁN, M.T. “La modernidad de la filosofía de Balmes: sentido común y praxis”. En *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, 1986. Pp.173-178.

----- *La teoría del conocimiento de Jaime Balmes*, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Universidad de Murcia. Murcia, 1987.

LÓPEZ MEDINA Emilio, *El sistema filosófico de Balmes*. Editorial Oikos-tau, Barcelona, 1997.

----- “Balmes, la opción realista”; en *Espíritu*. Barcelona, 1998, nº 117.

LÓPEZ de MUNIAIN, R. “Balmes, filósofo moderno”, en *Verdad y Vida*, 24 (1948) pp. 485-512

----- “Balmes de nuevo”. *Salmanticensis*, 2 (1966), pp. 385- 399

LUGÁN, A. “Balmes y la sociología moderna”. *ACIA I*, pp. 381- 399

LUÑO PEÑA, E. "El pensamiento social de Balmes". CV, Portavella, Vich, 1945, 22p.

LLADO, J. *Notas bibliográficas y crítica general sobre la personalidad y obra de Balmes*. Ausetana, Vich, 1910

----- "Balmes y los pensadores católicos españoles del siglo XIX". CV, Ausetana, Vich, 1926, 35 p.

MANYA, J.B. *Balmes, filósofo: su estilo a través de las páginas de El Criterio*. Balmesiana, Barcelona, 1943

----- "Mi balmesiano". *Centenario de Balmes*, 7 (1948), pp. 98-100

MARTEL, J. "La sociología de la prensa en Balmes". *Nuestro tiempo*, 144 (1966)p. 580-95

MARTINS, D. "Descartes ou Balmes? A volta de problema critico fundamental". *Rev. Portuguesa de Filosofia*, I (1945) pp. 251- 268

----- "Balmes iconoclasta da Filosofia?". *Rev. Portuguesa de Filosofia*, IV (1948), pp. 349- 363

MATEO, T. *Crítica del folleto «Pío IX» por D. Jaime Balmes*. Aguado, Madrid, 1948

----- *Balmes y su crítica, o raciocinio y sentimientos*. Segovia, 1948

----- *Dos palabras al folleto «Vindicación de los principios políticos del presbítero Jaime Balmes»*. Aguado, Madrid, 1948

----- *Reflexiones sobre los principios políticos emitidos por el presbítero D. Jaime Balmes en sus escritos «El protestantismo comparado con el catolicismo», periódico «Pensamiento de la Nación» y folleto titulado «Pío IX»*. Aguado, Madrid, 1848

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. "Dos palabras sobre el Centenario de Balmes" *Ensayos de Crítica filosófica; Obras Completas*. Tomo XLIII. Santander, 1948. Pp. 351-364.

----- "Principales apologistas católicos durante este período. Balmes, Donoso Cortés, etc." en *Historia de los Heterodoxos españoles*, tomo II. CSIC, Madrid, 1963 Pp. 1105-1109

MERCIER, *Critériologie générale ou théorie générale de la certitude*, Louvain, Institut supérieur de Philosophie, 1906

MESEGUER, P. “La formación religiosa superior. A propósito de la asamblea de la «Fundación Balmesiana»”. *Razón y Fe*, 121 (1940) pp. 353- 366

MIERES, M. “Un estudio notable sobre Balmes”. *Estud. Francisc.*, 51 (1911); 52 (1911)

----- “Movimiento balmesiano. Balmes político”. Ídem., 53 (1911)

----- “Movimiento balmesiano. Balmes apologista”. Ídem., 54 (1911)

----- “Movimiento balmesiano. Balmes”. Ídem., 55 (1911)

----- “Actualidad de los escritos de Balmes”. Ídem., 66 (1912)

MINGUIJÓN, A.S. “Balmes y la civilización europea”. *RIS*, n.º 22- 23 (1948)

MISSER, S. “La responsabilidad pastoral como «leitmotiv» en las obras de Balmes”. *Estud. Francisc.*, 76 (1975) pp. 371- 407

MORA QUIRÓS, Enrique V. de *La filosofía política de Jaime Balmes*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 2003

MORENO MAGRO, Pedro. *El instinto intelectual en la Filosofía de Jaime Balmes*, (Tesis doctoral). Ed. UCM, Madrid, 1985

MUÑOZ ALONSO, A. “La Nada en la filosofía de Balmes”. *Revista filosófica*, 27 (1958)

----- “La cuestión del Principio y fundamento en la filosofía de Balmes”. En Separata de *Humanitas*, 4 (1963) Pp. 81-95. (CV; Portavella, Vich, 1960)

MUÑOZ PÉREZ VIZCAINO, Jesús. “¿Qué piensa Balmes del entendimiento agente?” *Pensamiento*, nº extr. 3 Madrid, 1947. Pp. 157- 185

----- “Nuestras ideas y su origen en Suárez y Balmes. Estudio comparativo”. *Pensamiento*, 19 (1949) y 21 (1950)

NADAL, J.M. *La sociedad de El Criterio y la sociedad sin criterio*. Balmesiana, Barcelona, 1943

NOGUER, N. "Owen juzgado por Balmes". *Razón y Fe*, 29 (1911)

OROMI, M. "Balmes y la metafísica". *Verdad y Vida*, 24 (1948), pp. 513- 554

----- "El concepto de ciencia en Balmes". *Rev. Filos.*, 27 (1948), pp. 909- 938

PALACIO, J.M. "Balmes y la cuestión social". *La propiedad*, Madrid (1935) pp. 252- 274

PALACIOS, L.E. "De Balmes a Husserl (Ideología pura y fenomenología pura)", *ACIF III* Madrid, 1949. Pp. 459- 467

PALAU, A. *Bibliografía cronológica de Balmes*. H. de Jesús, Barcelona, 1915

PALMORIES, E. "Jaime Balmes y el problema de la Certeza". *Estudios franciscanos*, 48 (1911) Pp. 118-133

PELEGRÍ TORNE, B. *Epistemología balmesiana. Estudi crítich-historich de la Filosofia Fundamental*. Anglada, Vich, 1911

----- *Pensadores catalanes. Jaime Balmes. Filósofo. Político. Historiador*. Castells- Bonet, Barcelona, 1940

PEMÁN, J.M. "Balmes casamentero de reyes y de ideas". *Centenario de Balmes*, 16 (1948)

PENSAMIENTO. REVISTA DE INVESTIGACIÓN E INFORMACIÓN FILOSÓFICA.
"BALMES EN EL PRIMER CENTENARIO DE SU MUERTE" (1848- 1948) Núm.
Extraordinario. Volumen III, 1947

PERALTA, V. de: "Obras completas de Balmes". *Estud. Francisc.*, 214 (1925) pp. 25- 31

PÉREZ, Sebastián. *Balmes y sus impugnadores*. Domingo Ruiz, Logroño, 1851

PÉREZ Y GARCÍA, V. *Pensamientos y máximas filosófico- católicas de los inmortales genios y profundos pensadores D. Jaime Balmes, P. Raúl, P. Félix, Marqués de Valdegamas, etc.* Pascual Conesa, Madrid, 1863

PESQUERA LIZARDI, Iosepho. “Libertad humana y autoridad civil en Jaime Balmes”. *Estudios Franciscanos*, 1957 (58), pp. 367-397

PIDAL Y MON, Alejandro. *Análisis de “El Criterio” en “A Balmes” la casa Brusi (Homenaje)*. Imp. Barcelonesa, Barcelona, 1910

PITXOT, F. “¿Fracasó Balmes? ¿No fracasó?” *Centenario de Balmes*, 4- 6 (1948)

PLA y DENIEL, Enrique. “L’obra d’en Balmes en la Historia de la filosofía y en la Filosofía de la historia”. CV, Vich, 9 julio 1907
----- *Boceto biográfico de Balmes*; en “A Balmes” la casa Brusi (Homenaje). Imp. Barcelonesa, Barcelona, 1910

PORTÚS, Raphaël. *El poder civil en los escritos de Balmes*. Atenas AG., Barcelona, 1963

PRADO, N. “Balmes y santo Tomás”. *ACIA II*. Vich (1916) pp. 215- 228

PRADOS y LÓPEZ, M. *Balmes el buen amigo de la verdad*. Minuesa, Madrid, 1953

PRIETO ESCUDERO, G. “Balmes o la prioridad de lo socio-religioso sobre lo político-económico”. *Rev. Estudios Políticos*, 182 (1972)
----- “Balmes, Sociología y política”. *Rev. Estudios Políticos*, 194 (1974)

PUIGDOLLERS OLIVER, M. *La filosofía de las leyes en Balmes*. Anglada, Vich, 1963

QUADRADO Y NIETO, J.M. “Balmes”. Separata de la *Revista Hispanoamericana*, n.º 3

QUETGLAS, B. “Precursores de la *Rerum Novarum*. Balmes”. *Studio*, 20. Palma de Mallorca, 1948

RAMIS ALONSO, M. *Al margen de «El Criterio» de Balmes*. Impr. Guasp, Palma de Mallorca, 1934

REVENTÓS, J. *Política de Balmes*. Tip. Balmesiana, Vich, 1933

REVISTA DE FILOSOFÍA. Publicada por el Instituto de Filosofía «Luis Vives» del CSIC. Núm. Extraordinario dedicado a Suárez en el IV Centenario de su nacimiento y a Balmes en el I Centenario de su muerte. Madrid, Año VII, octubre- diciembre, 1948, n. 27

RIBA ALTARRIBA, Luis. *Balmes*, Ed. Sala, Vich, 1955

RIBAS CARDUS DE ALBUQUERQUE E CASTRO, Pilar. *A criteriologia de Balmes, seu melhor legado*. Coimbra, 1966

RIBELLES BARRACHINA, Francisco de P. “El problema del conocimiento. Unidad o pluralidad de criterios en el conocimiento”. (Comunicación) *ACIF I*. Instituto “Luis Vives” de Filosofía, Madrid, 1949

RIERA, Camilo. “Importancia de Balmes como filósofo”. *Pensamiento*, vol. 3. Madrid, 1947; pp. 31- 38

----- “Actitud inicial de Balmes en la teoría del conocimiento”. *ACIF I*. Instituto “Luis Vives” de Filosofía, Madrid, 1949; pp. 485- 486

----- “El problema del conocimiento y Balmes”. *Ausa*, 1 (1952); pp. 3-9

RÍOS SARMIENTO, J. *Jaime Balmes, presbítero*. Juventud, Barcelona, 1941

RIVERA DE VENTOSA, E. “Instancias actuales balmesianas”. *Augustinus*, 41 (1966)

ROBLES PIQUER, Carlos. “El sentido de *Civilización* en Jaime Balmes”. CV, Vich, 1976.

ROCA BLANCO, Dionisio. “Superación balmesiana de los principios gnoseológicos cartesianos”, en *Espíritu*. Barcelona, 1990, Vol. XXXIX, nº 101-102. (pp. 99-146)

----- *Praxis humanista trascendente en Jaime Balmes, Gnoseología y Axiología*. Madrid, 1993. (Tesis doctoral UCM, en formato electrónico)

----- “Reflexiones sobre la dignidad del hombre al hilo del pensamiento balmesiano”, en *Stodium*, 1995 (35), pp. 209-231

----- “Exigencias y limitaciones de la libertad según el pensamiento de Jaime Balmes”, en *Stodium*, 1996 (36), pp. 19-34

----- *Balmes 1810- 1848*. Ediciones del Orto, Madrid, 1997

----- “Deber moral y amor en la ética balmesiana”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 2008 (25), pp. 357- 369

----- “Recordando a Balmes”, en *Stodium: revista de filosofía y teología*, 2011; LI, (2), pp. 223- 242

ROCA Y CORNET, J. *Una palabra sobre el doctor Jaime Balmes, Presbítero considerado en sus estudios como historiador y literato*. José Tauló, Barcelona, 1849

RODRÍGUEZ CASADO, V. “Marx y Balmes ante la lucha de clases”, en *Nuestro tiempo*, 141-142 (1966), pp. 249- 259

RODRÍGUEZ de VALCÁRCEL, Alejandro. “Balmes, hombre y político de la armonía”. Conferencia anual conmemorativa de la muerte de Balmes en Vich, 1972.

ROGERIO SÁNCHEZ, J. “Balmes como escritor político”. *Centenario de Balmes* conmemorado por el Instituto de España el día 22 de enero de 1949. Madrid, Magisterio Español, 1949, pp. 11- 28

ROIG GIRONELLA Juan, SJ. “El criterio de *El Criterio*”; en *Razón y Fe*, 563 (1944) Pp. 536-550

----- “La filosofía cristiana entre el racionalismo y el existencialismo” en revista *Las Ciencias*, 18, Madrid, 1953 (nº 2)

----- “Lo eterno de Balmes”. CV, 9 julio 1959. Portavella, Vich, 1959

----- *Balmes filósofo. Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*. Ed. Balmes, Barcelona, 1969. (Contiene tres artículos suyos previos titulados: *Criterio de “El Criterio”*, publicado en *Razón y Fe*, n.130 (Madrid, 1944); “El sentido íntimo de la criteriología balmesiana”, en *Pensamiento*, 4 (Madrid, 1948) e “Interés y actualidad de las ideas pedagógicas de Jaime Balmes”; en *Rev. Calasancia*, nº8 (Madrid, 1956))

----- “Balmes y las pruebas de la existencia de Dios”, en *Espíritu – Cuadernos del Instituto filosófico de Balmesiana-*, 1970 (Año XIX), nº 62; pp. 114-149

----- “La filosofía del sentido común desde Reid y Hamilton, en torno a Balmes y Llorente y Barba”; en *Espíritu*, 1970, (Año XIX), pp. 50-75

----- *Balmes: ¿Qué diría hoy?* Ed. Speiro, Madrid, 1971

----- “Jaime Balmes” en *Grande antología filosófica, Vol. XX (Il Pensiero Moderno)* Marzorati, Milano, 1971

----- “¿Hay contradicción formal en el método de Kant? Algunas notas sobre crítica del conocimiento y la solución de Balmes”, en *Espíritu*, 1974 (23), pp. 67-82

----- “Dos filósofos del «hombre entero»: Balmes y Sciacca”. *Giornale di Metafisica, Genova*, 31 (1976), p. 427- 462

ROQUER VILARRASA, Ramón. “El fundamento de la moral en Balmes”. CV,1941.

----- *El sentido común en «El Criterio» de Balmes*. El Ayuntamiento de Vich, 1943

ROSÉS, Ramón M. “La intuición fundamental balmesiana”. *Ciencia y Fe*, 16 (1948) pp. 7-23

----- “El problema crítico, según Balmes”. *ACIF*. Instituto “Luis Vives” de Filosofía. Madrid, 1949

ROURE Y FIGUERAS, Narciso. *La vida y las obras de Balmes*. Libr. de Dolores Torres, Gerona, 1910.

----- *Las ideas de Balmes. Las ideas literarias. Las ideas filosóficas. Las ideas políticas. Las ideas sociales*. Perlado, Madrid, 1910

----- “Actualidad y excelencia del pensamiento de Balmes”. Conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid, 21.III. 1911 (Imprenta y encuadernación del V. Tordesillas) o también en Mariano Galve, Barcelona, 1923

----- *Después del fracaso*. Tip. J. Martínez, Santander, 1923

RUANO y CORBO, J.M. *Balmes apologista. Estudio crítico*. El Eco Franciscano, Santiago de Compostela, 1911

RUBÍ, Basilio de. “El realismo natural”. En *Criterión* (1931) Pp. 105-130

----- “El dogmatismo epistemológico de Jaime Balmes”. Ídem, 28 (1932) Pp. 31-40

----- “Escepticismo objetivo de Jaime Balmes”. En *Pensamiento*, vol. 4, nº 13 (Madrid, 1948) Pp. 5-26

RUCABADO, R. *En Balmes i el problema de L'associació obrera*. Balmesiana, Vich, 1921

RUÍZ del CASTILLO, Carlos. “El buen sentido en la filosofía y en la política de Balmes”. *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972

RUIZ- JIMÉNEZ CORTÉS, Joaquín. “Balmes y el sentido de la libertad”. CV, 9 julio 1961. Publicado en Instituto de Estudios políticos, Madrid, 1961

RUIZ MANENT, José. “Balmes, la libertad y la constitución”. En *Estudios Políticos, Sociales y Económicos*, Madrid, 1929, pp. 5- 159

----- “Balmes conductor d'esperits”. CV, Vich, 1932

SABATER, J. “Paralelismo entre Suárez y Balmes”. *Hechos y dichos*, 23 (1948), p. 709-14

SAINZ DE ROBLES, F.C. *Balmes*. Bibliografía Española, Madrid, 1964

SANCHO IZQUIERDO, M. “La familia, base y germen de la sociedad en Balmes”. *RIS*, 22-23 (1948)

SANZ PASCUAL, J. *Balmes, un pensador de hoy (una filosofía de la objetividad)*. Ediciones-Deauno. Buenos Aires. 2010

SARANYANA, Josep Ignasi, “Jaime Balmes (1810- 1848) y el catolicismo liberal”, en *Espíritu* (Barcelona, 1986), nº 94; pp. 127- 143

SAURET, José SJ. “La teoría balmesiana de la sensibilidad externa y la estética trascendental”. En *Pensamiento*, vol. 3 – nº extraordinario. Madrid, 1947.

SEGARRA y de CASTELLARNAU, Fernando. *Encrucijada. Jaime Balmes (1810-1848), Carlos Marx (1808- 1883)*, Publicaciones “Cristiandad”, Barcelona, 1957

SERRANO MISAS, Fernando. “Ideas dominantes en el pensamiento de Balmes durante los últimos tiempos de su vida”. *Estudios sobre Balmes* (VVAA). Patronal de estudios aunenses, Vich, 1972

SERRANO SÚÑER, R. “Balmes, filósofo del buen sentido”. CV, Ed. Ayuntamiento, 1950

SEVILLA, L.A. “La teoría del conocimiento en Jaime Balmes”. *Estudios franciscanos*, vol. 49, 1948

SIGUAN SOLER, Miguel. “Menéndez Pelayo y Jaime Balmes”. Artículo publicado en *Ausa*, nº 12, 1955. Pp. 49- 52

SOLA, A. “El sentido práctico y realista de Balmes y su filosofía”. *Centenario de Balmes*, 4 (1948) Pp. 57-59

SOLAGUREN, Celestino, OFM. “Técnica balmesiana en la investigación filosófica”, *Verdad y Vida*, 71 (1960), pp. 453- 494

----- “Introducción a la metodología filosófica de Balmes”, *Verdad y Vida*, 70 (1960), pp. 231- 259

----- *Metodología filosófica de Balmes*. Ed. Cisneros. Madrid, 1961

SOLANA, Marcial. “La doctrina estética de Balmes”. *Rev. Filosofía* III (1944) pp. 69- 95

----- “Doctrinas discordes de Balmes y Comellas acerca de la evidencia”. En “*Balmes en el primer centenario de su muerte*”, *Pensamiento*, vol. 3 – nº extraordinario. Madrid, 1947

SOLER, A. *Biografía del Dr. D. Jaime Balmes, presbítero*. Antonio Brusí, Barcelona, 1848

SUÁREZ, F. “Balmes y el pensamiento político de su tiempo”. *Arbor*, 41 (1949), 159- 174

STELLA, J. “Newman y Balmes”, en rev. *Estudios*, 74. Buenos Aires, 1945, pp. 151- 161

TIERNO GALBÁN, Enrique. “Qué es *El Criterio*”. CV, Vich, 1983

TOLEDO, Romualdo. “Balmes, educador. *El Criterio* y la pedagogía española”. CV, 1943

TORRAS I BAGES Joseph, *Obras completas*. Publicacions de l’abadia de Montserrat, 1984- 1991. Volumen III (Discurso leído en la sesión inaugural del Congreso internacional de Apológetica celebrado en Vic 8-11sept. 1910)

----- Carta publicada en “*A Balmes*” *la casa Brusí (Homenaje)* Imp. Barcelonesa, Barcelona, 1910

TORRES Carlos, *La ética de Jaime Balmes*. Cuadernos de pensamiento español, Pamplona, 2004

TRÍAS DE BES, J. de D. *La ética del hombre de negocios como la concibió Balmes*. Balmesiana, Barcelona, 1943

TUSQUETS, J. “El sistema filosófico de Jaime Balmes”. *Orb. Cath.*, 12 (1962) p. 449-475

UGARTE DE ERCILLA, E. *Grandezas españolas. Balmes*. Razón y Fe, Madrid, 1921

----- *Acerca de la filosofía de Balmes*. Razón y Fe, Madrid, 1922

----- *Curso de conferencias, acerca de la filosofía de Balmes*. Nieto y Cía., Madrid, 1922

----- *Balmes polígrafo*. Razón y Fe, Madrid, 1923

URIBE RESTREPO, F. “La influencia de Balmes en la cultura”. *Univ. Pontif. Bolivia*, 15 (1949) pp. 103- 106

URMENETA, Fermín de. “Ética y teoría del conocimiento. Al margen de Balmes”. *ACIF I*. Instituto “Luis Vives” de Filosofía, Madrid, 1949

----- *Principios de la filosofía de la historia (A la luz de Balmes)*. Memoria premiada por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en el curso ordinario 1945-1947. Edit. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1952

VALENTI, J.I. *Balmes (1810- 1848)* San Francisco de Sales, Madrid, 1915

VENGANZOES RUEDA Jesús. *El pensamiento de Balmes: dimensiones antropológicas, sociológicas y educativas*. Madrid, 1993. (Tesis UCM) En formato electrónico.

VILLANOU i TORRANO, Conrad. *Criteri i Pedagogía*. Publicaciones de la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull (Col·lecció Eusebi Colomer), Barcelona 2008

VILLEGAS, C. *Ejemplaridad de Balmes. Fisonomía moral del sacerdote filósofo*. Balmesiana, Barcelona, 1946

----- “La filosofía moral de Balmes”. *Pensamiento*, vol. 3 Madrid, 1947

- (Cont.) VILLEGAS, C. “La pedagogía social de Balmes”. *RIS*, 22-23 (1948) Pp. 343-372
----- “Perfil bibliográfico de Balmes”. Ídem, 22-23 (1948) pp. 15- 34
----- “Quién fue Balmes según Pío X” *Centenario de Balmes*, 1 (1948), pp. 6-8; nº. 2 (1948), pp. 18- 20
- WINOWSKA, M. “Balmes frente a los tiempos modernos”. *ACIF III*, Madrid, 1949
- ZARAGÜETA BENGOCHEA, Juan. *La filosofía de Jaime Balmes*. Gran Imprenta Católica. Madrid, 1915.
----- “Balmes y Newman desde el punto de vista de su criteriología”. Separata de *Rev. Filos.*, 27 (1948), pp. 795- 820
----- “Balmes, *doctor humano*”. *ACIF III* (1949), pp. 557-583
----- “Balmes moralista”. Centenario de Balmes conmemorado por el Instituto de España el día 22 de enero de 1949. Madrid, Magisterio español, 1949, pp. 31- 45
- ZARAGÜETA BENGOCHEA Juan, GONZÁLEZ Ireneo, y VVAA: *Balmes, filósofo, social, apologista y político*. CSIC, Instituto Balmes de Sociología, Madrid, 1945

III. BIBLIOGRAFÍA GENERAL

ARISTÓTELES, *Acerca del alma*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Gredos, Madrid, 1999.

----- *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Gredos, Madrid, 2006.

----- *Tratados de Lógica (Órganon II) Sobre la interpretación*. Gredos, Madrid, 1988.

BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est* (Carta encíclica) Roma, 25 diciembre 2005

----- *Spe Salvi* (Carta encíclica) Roma, 30 noviembre 2007

----- *Caritas in veritate*, (Carta encíclica) Roma, 29 junio 2009

----- Discurso en el encuentro con el mundo de la cultura en la universidad de Ratisbona (Ratisbona, 12 de septiembre de 2006)

----- “Mantener despierta la sensibilidad a la verdad” (Discurso no pronunciado en la Sapienza de Roma) Revista Ecclesia. Enero 2008

----- Discurso al Parlamento alemán, Viaje pastoral a Alemania, Berlín, 22 Septiembre 2010

----- *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*; Roma, 1 enero 2012

RATZINGER Joseph, *Fe, verdad y tolerancia*. Ed. Sígueme. Salamanca, 2006

BURGOS, J.M.; CAÑAS, J.L.; FERRER U. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Ed. Palabra, Madrid, 2006

CANALS VIDAL, Francisco, *Sobre la esencia del conocimiento*. PPU, Barcelona, 1987.

COSTA, J. *Reflexions sobre la laïcitat i el laïcisme*, en “Temes d’avui”, 34 (2009), pp. 14-27 Traducción al español y ampliado en: www.almudi.org (22 agosto 2010) “Reflexiones sobre la laicidad y el laicismo en la doctrina social de la Iglesia”

DIAZ- DIAZ, Gonzalo. *Hombres y documentos de la Filosofía Española*. Instituto Superior de Filosofía “Luis Vives”, Madrid, 1980- 2003 (tomo I)

DIAZ DIAZ, Gonzalo y SANTOS ESCUDERO, Ceferino. *Bibliografía filosófica Hispánica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filosofía “Luis Vives”; Madrid, 1982

GARCÍA MORENTE, Manuel. *Lecciones preliminares de filosofía*. Editorial Porrúa, S.A. México, 1979.

GONZÁLEZ, Ángel Luis. *Diccionario de Filosofía*. Eunsa, Pamplona, 2010.

FORMENT GIRALT, Eudaldo. *Metafísica*, Palabra, Madrid, 2009

JUAN PABLO II, *Redemptor hominis* (1ª Carta encíclica) Roma, 4 marzo 1979

Veritatis Splendor (Carta encíclica) Roma, 6 agosto 1993

Fides et Ratio (Carta encíclica) Roma, 14 septiembre 1998

Novo Millenium Ineunte (Carta apostólica) Vaticano, 6 enero 2001

LEWIS, C.S. *El diablo propone un brindis*. Rialp, Madrid, 1992

LIVI, A. *Crítica del sentido común*. Rialp, Madrid, 1995

MILLÁN-PUELLES, Antonio. *Fundamentos de Filosofía*. Rialp, Madrid, 1955

----- *Léxico filosófico*. Rialp, Madrid, 1984

----- *El interés por la verdad*. Rialp, Madrid, 1997

----- “Las dimensiones morales del interés por la verdad”, en *Anuario filosófico*, XLII/3 (2009)

MORALES, Tomás. *Obras completas pedagógicas*. BAC, Madrid, 2009

----- *Forja de Hombres*. BAC, Madrid, 2011 (5ª edición)

PALACIOS GARCÍA, Juan Miguel. “La verdad natural” en *Conocer, vivir y difundir la verdad* (Comunicaciones de la primera jornada de la V Reunión de amigos españoles de la Ciudad Católica) Speiro, Madrid, 1967.

----- “Sobre la esencia de la libertad humana”. *Torre de los Lujanes*, 32 (1996)

ROIG GIRONELLA, J. “Metafísica de la libertad humana”, en *Pensamiento*, vol. 12 (1956); pp. 215- 223

TOMÁS DE AQUINO Santo, *Suma Teológica*-Edición Bilingüe (español- latín). BAC, Madrid, 1947

VERNEAUX R., *Filosofía del hombre*. Herder, Barcelona, 1967

----- *Epistemología general o crítica del conocimiento*. Herder, Barcelona, 1979

VOLPI, Franco. *Enciclopedia de obras de filosofía*. Ed. Herder, Barcelona, 2005