

# TEXTUS ET COMMENTARIUM

## BALMES DE NUEVO

por RAFAEL L. DE MUNAIN, O. F. M.

La figura y el pensamiento de J. Balmes ejerce todavía, a un largo siglo de distancia, atracción con simpatía sobre los estudiosos de España y del extranjero. Su nombre no ha sido cancelado del elenco de pensadores influyentes en el movimiento intelectual de nuestra época. Su pensamiento es todavía objeto de atención y proporciona materia abundante de investigación a la juventud estudiosa, que se apresta a escalar con el Doctorado los más altos peldaños de la carrera universitaria. Sus doctrinas, sugestivas bajo múltiples aspectos, son diligentemente escrutadas en tesis doctorales, que consiguen los máximos galardones. La obra, que tenemos a la vista y que ha inspirado las reflexiones, que consignamos a continuación, es un ejemplo de lo que dejamos dicho, al lado de otros varios que pudiéramos aducir <sup>1</sup>. En tres partes sucesivas estudia y expone, respectivamente, el instinto intelectual, pieza clave de la Criteriología balmesiana: en su perspectiva *histórica* y encuadramiento *lógico*, en su función *criteriológica* y en su naturaleza *metafísica*. Estrechamente atendido su autor, el P. Tirso Alesanco, agustino recoleto, a la estructuración doctrinal de la teoría en la mente de Balmes, deja al margen de su atención la circunstanciación histórica de la misma. Creemos que nuestras consideraciones proyectarán alguna claridad sobre esta dimensión histórica, cuya importancia y utilidad para una más honda penetración del pensamiento balmesiano, a nadie se puede ocultar.



---

1. P. TIRSO ALESANCO, Agustino Recoleta, *El instinto intelectual en la Epistemología de J. Balmes*, Prólogo de A. Muñoz Alonso, Salamanca 1965; un vol. de 220 p., 24 x 17 cm.

La personalidad filosófica de Jaime Balmes se ofrece harto compleja y fundadamente dudamos se haya todavía pronunciado la palabra que con exactitud la defina. «No hay filosofía sin cordura»<sup>2</sup>. He aquí una frase que pudiera, como lema orientador, ponerse en el frontispicio del pensamiento balmesiano. La frase que cierra el libro primero de la *Filosofía Fundamental*, mejor que otra alguna, describe el programa que orientaba a Balmes en sus especulaciones filosóficas: «Si no puedo ser filósofo sin dejar de ser hombre, renuncio a la filosofía y me quedo con la humanidad»<sup>3</sup>. Estas palabras, con frecuencia laudatoriamente acogidas e interpretadas, a quien atentamente las considera descubren una grave intrínseca debilidad, la misma que aqueja en su conjunto la síntesis filosófica intentada por el pensador ausetano. ¿Cabe admitir la posibilidad de que la filosofía, producto especulativo el más excelso de la mente humana, entre en colisión hasta destruirlo con su propio autor?, ¿de que filosofe el hombre para dejar de serlo?, ¿de que el progreso en la filosofía acarree un retroceso en la humanidad? Hemos pensado alguna vez que la complejidad, en varios momentos poco coherente, que en la obra filosófica de Balmes es dado advertir, débese más que nada a que es la obra de un pensador, que, aunque egregiamente dotado para la especulación, no ha llegado a madurez y sazón plena.

Balmes debe, ante todo, ser considerado como un filósofo cristiano. La finalidad última de sus escritos todos, incluidos los filosóficos, es apologética. La *Filosofía Fundamental* está escrita con el fin de «prevenir un grave peligro que nos amenaza: el de introducirsenos una filosofía plagada de errores transcendentales»<sup>4</sup>. Con diligencia aprovecha Balmes cuantas oportunidades le proporciona la marcha de la especulación, ora para proyectar sobre los problemas filosóficos claridades emanadas de los dogmas de la fe, ora para evidenciar la intrínseca coherencia de los dogmas de la fe con las verdades mejor contrastadas de la razón natural. Es frecuente ver brotar de su pluma encendidas palabras sobre la beneficiosa influencia que puede la religión ejercer sobre la filosofía. «En los dogmas de la religión cristiana, a más de lo que encierran de sobrenatural, se encuentran a cada paso verdades filosóficas tan importantes como profundas»<sup>5</sup>; «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 transcendencia; en el edificio de los conocimientos humanos las hallaréis iluminando el cimiento y la cúpula»<sup>6</sup>.

---

2. *Filosofía Fundamental*, I, c. 2, n. 13.

3. *Phil. Fund.*, I, c. 34, n. 340.

4. *Phil. Fund.*, Prólogo; cfr. IX, c. 21, n. 168.

5. *Phil. Fund.*, X, c. 12, n. 124.

6. *Phil. Fund.*, X, c. 20, n. 226.

Espigamos algunos ejemplos concretos: «Las sublimes palabras con que San Juan comienza su evangelio, encierran, a más de la verdad augusta enseñada por la inspiración divina, doctrinas transcendentales que, aun miradas desde un punto de vista meramente filosófico, son de una importancia mayor de la que encontrarse pudiera en las palabras de ningún hombre» <sup>7</sup>. «El dogma de la visión beatífica, bien examinado, es también una verdad que derrama torrentes de luz sobre las teorías filosóficas» <sup>8</sup>. «Permítaseme recordar que de esta distinción (sujeto-objeto) hallamos un tipo sublime en el augusto misterio de la Trinidad, dogma fundamental de nuestra sacrosanta religión, cubierto con un velo impenetrable, pero de donde salen torrentes de luz para ilustrar las cuestiones filosóficas más profundas» <sup>9</sup>.

Balmes es, pues, un filósofo de profunda raigambre cristiana, atento constantemente a conducir su filosofía dentro de las líneas diseñadas por su fe. ¿Es posible asentar con la misma certeza que Balmes es un filósofo escolástico? El filósofo de Vich había consagrado largas horas de su vida al estudio de la Escolástica, en especial de Santo Tomás y de su comentarista el cardenal Cayetano. El último de sus biógrafos refiere que Balmes «en Cervera, durante cuatro años (1826-1830), no leyó otro libro que la Summa, con la sola excepción del Genio del Cristianismo» <sup>10</sup> y que «durante los tres años de vacaciones forzadas en Vich (1830-1832 y 1833-1834) se entregó de lleno a la Filosofía..., especialmente a los autores escolásticos» <sup>11</sup>. La impresión que en su ánimo dejaron estas prolongadas lecturas quedó consignada en la Filosofía Fundamental: «El estudio de los Escolásticos es sumamente difícil: es preciso resignarse al lenguaje, al estilo, a las opiniones, a las preocupaciones de aquella época y revolver mucha tierra inútil para sacar un poco de oro puro» <sup>12</sup>. Para Balmes los Escolásticos eran ante todo teólogos, que «al paso que explican los dogmas de la Iglesia, siembran a menudo en sus tratados doctrinas filosóficas muy profundas» <sup>13</sup>; indistintamente los denomina los teólogos o los escolásticos y, a veces, los aristotélicos. Las incursiones que, con el fin de aclarar los dogmas de la fe, realizaron en el campo de la filosofía, han resultado altamente beneficiosas para ésta. «Los Santos Padres y los teólogos, al esforzarse por aclararle (el dogma de la Trinidad), con algunas razones de congruencia, han ilustrado

7. Fil. Fund., I, c. 30, n. 300.

8. Fil. Fund., I, c. 4, n. 42.

9. Fil. Fund., I, c. 8, n. 97.

10. J. BALMES, *Obras Completas*, BAC, I, *Biografía y Epistolario*, Madrid 1948, 102.

11. Todavía en agosto de 1845 escribía desde París a Benito García de los Santos: «Al Sr. D. Manuel... tenga usted la bondad de encargarle de una manera particular que si encuentra por ahí una Suma Teológica de Santo Tomás con los Comentarios del cardenal Cayetano, que me la compre, pues la necesitaré» (O. C., I, 781).

12. Fil. Fund., IV, c. 8, n. 42; cfr. LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, IV, c. 8.

13. Fil. Fund., I, c. 4, n. 42.

los más recónditos misterios del pensamiento humano» <sup>14</sup>. «Cuando los teólogos han dicho que la existencia de Dios no se media con el tiempo, que en la eternidad no había sucesión, que todo estaba reunido en un punto, han dicho una verdad muy profunda» <sup>15</sup>.

Balmes conocía y apreciaba la Filosofía de la Escuela. Al filo de sus personales especulaciones es frecuente ver entreverarse doctrinas tomadas de los Escolásticos, que son expresamente alegados con elogio. La distinción entre el principium esendi y el principium cognoscendi <sup>16</sup>, la importancia que para los escolásticos tienen las materias y las formas, distinción aplicada por ellos a los fenómenos de la inteligencia <sup>17</sup>, el objeto del entendimiento puesto en la esencia de la cosa, en la quidditas <sup>18</sup>, la clasificación de los sensibles en propios, comunes y per accidens <sup>19</sup>, la división de la extensión en *in ordine ad se e in ordine ad locum* <sup>20</sup>... es lista que pudiera ampliamente prolongarse.

Su aprecio y valoración de la Filosofía Escolástica aparece ejemplar en el cotejo que establece entre ella y la de Kant. En sentir de Balmes, cuanto hay de aceptable en el sistema del filósofo de Königsberg había sido propugnado siglos antes por los teólogos escolásticos: «En todos los autores escolásticos que olvidados y cubiertos de polvo yacen ahora en el fondo de las bibliotecas, se habla de juicios analíticos y sintéticos, bien que no con estos nombres» <sup>21</sup>. «La distinción entre juicios analíticos y sintéticos era vulgar en las escuelas muchos siglos antes de Kant» <sup>22</sup>, aduciendo en prueba de su tesis varios lugares de Santo Tomás que en su sentir nada dejan que desear «ni en claridad ni en precisión» <sup>23</sup>. «Los escolásticos separaban siempre con mucho cuidado el orden sensible del inteligible. No es Kant el primero... Al leer algunos pasajes de la Lógica Transcendental de Kant, sobre los fenómenos y los noumenos, sobre la intuición sensible necesaria en los conceptos puros, sobre la distinción entre éstos y aquélla, sobre los mundos sensible e inteligible... se podría sospechar que el filósofo alemán había leído a los escolásticos» <sup>24</sup>; «lo bueno, lo fundamental, lo concluyente que se halla en el sistema del filósofo alemán contra el sensualismo de Condillac, lo habían dicho siglos antes los escolásticos» <sup>25</sup>. «Kant habla repe-

14. Fil. Fund., I, c. 8, n. 97.

15. Fil. Fund., VII, c. 4, n. 24.

16. Fil. Fund., I, c. 8, n. 99.

17. Fil. Fund., I, c. 11, nota.

18. Fil. Fund., III, c. 31, n. 236.

19. Fil. Fund., III, c. 25, n. 180.

20. Fil. Fund., III, c. 33, n. 260.

21. Fil. Fund., I, c. 20, n. 191.

22. Fil. Fund., I, c. 20, n. 192.

23. Fil. Fund., I, c. 20, n. 191.

24. Fil. Fund., III, c. 19, nota.

25. Fil. Fund., IV, c. 8, n. 53.

tidas veces del conocimiento intuitivo y del discursivo... No se crea, sin embargo, que el descubrimiento de estas dos maneras de percibir sea debido al filósofo alemán; muchos siglos antes las habían conocido los teólogos; y no podía menos de ser así, cuando la distinción entre la intuición y el discurso está íntimamente enlazada con uno de los dogmas fundamentales del cristianismo <sup>26</sup>. Enfrentando directamente al Angélico con el autor de la *Critica de la Razón pura* sobre el tema del conocimiento que puede el alma tener de sí misma, se expresa Balmes así: «Creerán algunos que la indeterminación en el conocimiento de la substancia del alma es un hecho descubierto recientemente por el filósofo alemán; pero es fácil probar que este hecho había sido notado de muy antiguo, hallándose consignado de una manera muy especial y muy interesante en los escritos de Santo Tomás... Todo cuanto se halla de verdad en la dilatada exposición de Kant sobre la limitación de nuestro conocimiento a los actos de conciencia y sobre la falta de conocimiento intuitivo de la misma substancia del alma, del sujeto transcendental del pensamiento, está expresado en aquellas lacónicas palabras: no por su esencia, sino por su acto» <sup>27</sup>.

Es, pues, indudable el alto aprecio con que Balmes distinguía a la Filosofía Escolástica y al Doctor Angélico su «más ilustre representante» <sup>28</sup>. Nos sentimos dominados por la perplejidad, sin embargo, al tratar de encuadrar al filósofo vicense dentro de los esquemas sólitos de clasificación de los filósofos escolásticos y creemos que no es precisamente a la tomista a la que más íntimamente se enlaza su especulación. La problemática fundamental de la Filosofía balmesiana no es la de la Escuela, como tampoco lo son sus procedimientos metódicos. Sus apelaciones a los Escolásticos y a Santo Tomás revisten un carácter más de confirmación de doctrinas ya aceptadas, que de orientación hacia nuevos problemas y soluciones. Prueba de ello es, que hasta su peregrino sentir sobre la naturaleza del alma de los brutos, de evidente inspiración cartesiana, pretende apoyarlo en textos del Angélico <sup>29</sup>. Por otra parte, en abierta oposición a la tesis de éste, considerada por los tomistas más ortodoxos como punto central de su sistema y hasta como verdad fundamental de toda filosofía cristiana, Balmes sostiene que «a la distinción de los conceptos de la esencia y de la existencia, no le corresponde una distinción real en las cosas» <sup>30</sup>. Con benévola con-

26. Fil. Fund., IV, c. 11, n. 79.

27. Fil. Fund., IX, c. 12, nn. 93-94.

28. Fil. Fund., III, c. 19, nota.

29. Fil. Fund., II, c. 2, nota. Se le había adelantado Leibniz en *Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las substancias, como asimismo de la unión que existe entre el alma y el cuerpo*, publicado en *Opúsculos filosóficos*, tr. M. García Morente, Madrid 1919, 26.

30. Fil. Fund., V, c. 12, n. 94.

miseración presenta al entendimiento agente, pieza clave de la ideogenia escolástica, cuya función es bien dudoso llegase a penetrar, como lo evidencia el hecho de emparejarlo con la exigencia kantiana de la sensibilización de los conceptos y de la intelectualización de las intuiciones<sup>31</sup>. No hallamos sólido fundamento para suscribir la conclusión del P. Flori: «Podemos y debemos situar a Balmes decididamente dentro del escolasticismo, con tal que sepamos dar a esta palabra su esencial significado, y no otro restringido y estrecho»<sup>32</sup>. Menor motivo hay para clasificar a Balmes entre los antiescolásticos o antitomistas; preferiríamos definirlo como un filósofo extraescolástico y extratomista, en alto grado simpatizante con la Escolástica y con Santo Tomás, que orientó su primera formación filosófica.

Entre los pensadores cristianos, con quien creemos que guarda Balmes mayor afinidad espiritual y doctrinal es con San Agustín, sin que con ello pretendamos afirmar que haya sido sobre la lectura y meditación de las obras del Doctor de Hipona, donde el vicense haya concebido sus doctrinas; tenemos esto por poco probable.

San Agustín expresó la médula del pensamiento filosófico cristiano en una fórmula insuperable, por su comprensión y concisión. La Física, la Lógica y la Ética, las tres partes en que los griegos dividían la Filosofía, constituyen tres orbes, cuya última fundamentación no puede ser hallada fuera de la Divinidad. «Deus est causa subsistendi, ratio intelligendi, ordo vivendi», tal es la sintética expresión agustiniana<sup>33</sup>, que el paladín del agustinismo medieval, San Buenaventura, literalmente transcribe reiteradas veces<sup>34</sup>. No sería empresa imposible concentrar en torno a esa fórmula el pensamiento filosófico que late en la Filosofía Fundamental y en la Filosofía Elemental, y erigir en lema director e inspirador de ese pensamiento el expresado en la frase: «Con Dios todo se aclara; sin Dios todo es un caos»<sup>35</sup>.

Puesto que algo existe, algo ha existido siempre, arguye Balmes, acostándose más a la tercera que a la «prima et manifestior via, quae sumitur ex parte motus» y señalando al ser necesario como una suficiente causa del ser contingente; «los seres contingentes no tienen la razón de su existencia en sí propios, sino en Dios»<sup>36</sup>. De raigambre netamente agustiniana es el argumento sacado de la necesidad entrañada por las ideas, que conduce a Dios como causa de la razón humana, del que Balmes confiesa convencido que «no encuentro prueba más sólida, más concluyente y luminosa de la

31. Fil. Fund., IV, c. 8, n. 52.

32. Jaime Balmes, O. C., BAC, I, Madrid 1948, 111.

33. *De Civitate Dei*, I, 8, c. 4.

34. *Itinerarium mentis in Deum*, c. 5, n. 7; *De reductione artium ad Theologiam*, n. 4.

35. Fil. Fund., IV, c. 27, n. 173.

36. Fil. Elemental, Teodicea, c. 3, n. 11.

existencia de Dios»<sup>37</sup>. Con frecuencia brota de la pluma de Balmes la denominación, tomada en sentido más real que metafórico, de «sol de las inteligencias»<sup>38</sup>, «luz de todas las inteligencias»<sup>39</sup>, aplicada a Dios, que enlaza la especulación balmesiana con el iluminismo del Aguila de Hipona y las exposiciones de los Maestros Franciscanos medievales, el Doctor Seráfico y el más fiel de sus discípulos, Mateo de Aquasparta. Los lugares evangélicos: «Ego sum lux mundi» y «Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum» adquieren un alcance profundamente filosófico.

Idéntica inspiración sige la explicación fundamental del orden moral, que Balmes expone en los postreros capítulos de la Filosofía Fundamental y en la Etica de la Elemental. Al iniciar su lúcida exposición estampa Balmes una frase, que parece literal transcripción de la agustiniana antes citada: «El origen del orden moral es necesario que le busquemos en la fuente de todo ser, de toda verdad y de todo bien: Dios»<sup>40</sup>. El planteamiento concreto del problema lo hace en los característicos términos siguientes: «¿Dónde se halla el manantial oculto del cual fluye (la moralidad) ese raudal de belleza que todos sentimos, que lo inunda todo, hermo-seándolo todo?»<sup>41</sup>; problema al que, en síntesis, responde así: la moralidad absoluta es la santidad infinita, consistente en el amor con que Dios se ama a sí mismo; la moralidad de los actos humanos es «un reflejo de la santidad infinita, o del amor con que Dios se ama así mismo»<sup>42</sup>. Y concluye: «Todo lo que hay de moralidad real y posible dimana de aquel piélago infinito»<sup>43</sup>. Ignoramos si existe y dudamos que exista una teoría del orden moral más apretadamente ceñida a la definición que de Dios nos proporciona el discípulo amado: «Deus caritas est» y al apotegma paulino: «Plenitudo legis dilectio», que la que Balmes expone, dentro de la cual aparecen estrechamente enlazadas las enseñanzas de la fe con las exigencias de la razón.

Esta orientación agustiniana del pensamiento de Balmes no creemos que haya sido debida a la lectura insistente de las obras del Doctor de Hipona. Juzgamos más probable que hayan sido los filósofos racionalistas del siglo xvii, en especial Descartes, Malebranche y Leibniz quienes se la han

37. Fil. Fund., IV, c. 23, n. 151: cfr. IV, cc. 23-27 y Fil. El., Teodicea, c. 4.

38. Fil. El., Teodicea, c. 4, n. 12.

39. Fil. Fund., IV, c. 25, n. 157.

40. Fil. El., Etica, c. 10, n. 53.

41. Fil. Fund., X, c. 20, n. 226.

42. Fil. Fund., X, c. 20, n. 232.

43. Fil. El., Etica, c. 10, n. 57. Como síntesis en Dios de entrambos órdenes, intelectual y moral, leemos en *El Criterio* (c. 22, p. 36): «Los conocimientos y las virtudes de la criatura, ¿no emanan acaso de un mismo origen, del piélago de luz y santidad, que es Dios».

inspirado. Ya desde temprana edad inició su contacto con ellos. Refiere el P. Florí que durante su vida de seminarista (1822-1826) «acudió directamente a los grandes autores de sistemas lógicos (Aristóteles, R. Lull, Descartes, Malebranche, Locke, Condillac...)»<sup>44</sup>. Más tarde, «durante el año de sus órdenes (1833-1834)... estudió las obras de Descartes, Locke y Leibniz, que él llamaba el triunvirato metafísico...»<sup>45</sup>. Y, por último, si durante varios años se entregó de lleno a los autores escolásticos y «cuanto a los modernos, de Descartes acá, casi había de contentarse con el deseo, al verse libre diez años más tarde, voló a las bibliotecas de París, donde pasó muchos meses saturándose de ellos»<sup>46</sup>.

La Historia de la Filosofía atestigua que el racionalismo del siglo xvii más se orienta hacia el binomio formado por Platón y San Agustín que hacia el constituido por Aristóteles y Santo Tomás. Descartes, escribe Hirschberger, forma «en la línea que lleva desde Platón a través de Plotino y San Agustín hasta San Anselmo. No sólo paga tributo a estos autores Descartes en sus pruebas de la existencia de Dios; en su misma concepción gnoseológica y crítica se revela el agustinismo que bebió en Bérulle, más operante aun que el tomismo aprendido en la Fleche»<sup>47</sup>. «Los oratorianos, consigna Marias, cultivaban a Platón y a San Agustín, al mismo tiempo que se interesaban por Descartes»<sup>48</sup>, y es Malebranche, el más insigne de todos ellos quien «lleva a término la síntesis de cartesianismo y agustinismo»<sup>49</sup>; conocido es cuán sin piedad el llamado, como Agustín, Platón cristiano, fustiga en *La Recherche de la Verité*, a Aristóteles y a los aristotélicos; Leibniz, cotejando su sistema con el de Locke, advierte que el del empirista inglés se relaciona con el de Aristóteles, mientras que el suyo propio más se aproxima al de Platón<sup>50</sup>.

A Balmes le era bien conocida la radical diferencia que media entre la filosofía tradicional, aristotélica y escolástica, y la inaugurada por Descartes dominante desde el siglo xvii. «Aristóteles dijo: «Nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en el sentido»; y las escuelas han repetido durante largos siglos el pensamiento del filósofo: «nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu». Así los conocimientos humanos procedían de lo exterior a lo interior. Descartes vino a invertir este orden, pretendiendo que debía procederse de lo interior a lo exterior; su discípulo

44. Jaime Balmes, O. C., BAC, I, Madrid 1948, 41.

45. *Ib.*, 88.

46. *Ib.*, 101.

47. J. HIRSCHBERGER, *Historia de la Filosofía*, tr. L. Martínez Gómez, S. I., II, Barcelona 1956, 57.

48. J. MARIAS, *Historia de la Filosofía*, 7.ª ed., Madrid 1954, 225.

49. J. HIRSCHBERGER, *o. c.*, 32.

50. *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, Avant-Propos.

Malebranche hizo más: en su concepto, le conviene al entendimiento encerrarse en lo interior, no comunicar con lo exterior, sino lo menos posible»<sup>51</sup>. ¿Cuál de los dos procedimientos, antitéticos en sus puntos de partida y de llegada, es el preferido y practicado por el filósofo de Vich? Responda él mismo: «La metafísica debe principiar por el estudio de nuestra alma... nuestro único punto de partida»<sup>52</sup>. «Todos los trabajos ideológicos comienzan por la consignación del hecho de conciencia de nuestras ideas; y no puede ser de otro modo con respecto a su certeza»<sup>53</sup>. Si tal es el punto de partida, el problema que desde él se plantea sólo puede ser en el fondo uno: «la transición del sujeto al objeto, o de la apariencia subjetiva a la realidad objetiva, es el problema que atormenta a la filosofía fundamental»<sup>54</sup>. Tal es el método que Balmes heredó de Descartes; más aún, el método que introducido por Descartes es el que todo filósofo emplea, diríamos, el método de la Filosofía, a su manera de ser.

«¿En qué consiste el método de Descartes? Todo se reduce a dos pasos: 1.º Quiero dudar de todo. 2.º Cuando quiero dudar de mí mismo no puedo». «Si bien se observa, no hacía más Descartes, en este punto, que lo que hacen todos los filósofos y, por extraño que pueda parecer, no estaba en desacuerdo con los jefes de la escuela metafísica diametralmente opuesta: la de Locke y Condillac». «La misma duda universal, cuerdamente entendida, es practicada por todo filósofo: con lo cual se ve, concluye Balmes, que las bases de su sistema, combatidas por muchos, son en el fondo adoptadas por todos» y dando a su conclusión validez más amplia, escribe líneas más abajo: «O no hay tal cuestión filosófica... o es necesario emplear el método de Descartes»<sup>55</sup>.

El motivo íntimo y fundamental de su admiración por Descartes y Malebranche nos lo descubre Balmes al presentarlos como «pensadores eminentes que no sabían dar un paso en el orden intelectual sin dirigir una mirada al Autor de todas las luces; que no acertaban a escribir una página donde no pusiesen la palabra Dios»<sup>56</sup>. Con un alto grado de emoción defiende a Malebranche de la imputación de panteísta lanzada contra él por Cousin: «Quién se lo dijera al escribir aquellas páginas donde a cada paso se encuentran Dios, el espíritu, la religión cristiana, la verdad eterna, el pecado original, con numerosos textos de la Sagrada Escritura y de San Agustín, que, andando el tiempo, había de verse al lado de Espinosa, bien que con

51. Fil. Fund., IV, c. 1, n. 2.

52. Fil. El., Estética: Nociones preliminares.

53. Fil. Fund., I, c. 18, n. 177.

54. Fil. Fund., I, c. 25, n. 247.

55. Fil. Fund., I, c. 18, nn. 171-172.

56. Fil. Fund., I, c. 9, n. 103.

el absurdo epíteto de Espinosa *cristiano*»<sup>57</sup>. A pesar de ello, es patente hoy día que el monismo causal malebranchiano dejó abierto el camino e iniciada la marcha hacia el monismo substancial espinosiano.

Aún en aquellos momentos en que acusa de exageradas las posiciones de Malebranche, no deja de expresar el respeto y la admiración que su figura le merece: «El sistema de Malebranche, de que el hombre lo ve todo en Dios, es insostenible, pero revela un pensador muy profundo»<sup>58</sup>; del sistema de las ideas innatas nace «esa metafísica de un orden intelectual enteramente exento de las impresiones sensibles, metafísica que cultivada por genios eminentes, ha sido profesada con sublime exageración en los tiempos modernos por el autor de la Investigación de la Verdad»<sup>59</sup>.

Idéntica posición adopta Balmes con respecto a Leibniz, a quien presenta como «uno de los hombres más eminentes de los tiempos modernos»<sup>60</sup>; ninguna concepción filosófica ha merecido de Balmes tan levantadas expresiones de admiración como la Monadología, «sistema ingenioso, arranque sublime de uno de los genios más poderosos que honraron jamás al humano linaje», dice antes de iniciar su exposición, a la cual, una vez terminada, añade: «Esto es grande, esto es bello, esto es asombroso; ésta es una hipótesis colosal que sólo concebir pudiera el genio de Leibniz»<sup>61</sup>; todo ello sin perjuicio de juzgar seguidamente que «su concepción gigantesca es sólo una hipótesis que todos los recursos del talento de su inventor no bastaron a fundar en ningún hecho que le diera visos de probabilidad»<sup>62</sup>.

Los miramientos con que Balmes trata a los filósofos racionalistas contrastan vivamente con la dureza con que se ensaña con los idealistas. El filósofo que peor parado sale de la pluma balmesiana es Fichte; parece que al tropezar con él pierde Balmes su habitual mesurada serenidad. Una antología podría formarse con los dicerios con que lo caracteriza y juzga, sobre todo en el l. IX, c. 18 de la Fundamental «Formas cabalísticas», «extravagante originalidad», «algarabía», «embrollo», «conjunto de delirios», «absurdos y extravagancias», «monstruoso sistema», «lenguaje enigmático»...<sup>63</sup> tales son las calificaciones que a Balmes merece «el panteísmo más extravagante que hasta ahora se ha excogitado»<sup>64</sup>.

En el mismo sentido es adoctrinador el cotejo a que somete a Descartes y a Fichte en el c. 7 del l. I, cotejo del que solamente transcribimos la con-

57. Fil. Fund., I, c. 9, nota.

58. Fil. Fund., IV, c. 23, n. 151.

59. Fil. Fund., IV, c. 9, n. 60.

60. Fil. Fund., I, cc. 30-31, nota.

61. Fil. Fund., I, c. 10, n. 107.

62. Ib., n. 108.

63. Fil. Fund., IX, c. 18 passim.

64. Fil. Fund., IX, c. 19, n. 144.

clusión: «¿Cuál es en el fondo la diferencia? Ninguna. ¿Cuál es en la forma? La que va del lenguaje de un hombre sencillo a un hombre vano». «Para llegar al mismo hecho, Fichte da largos rodeos; Descartes lo señala con el dedo y dice: aquí está. Lo primero es propio del sofista; lo segundo del genio» <sup>65</sup>.

Con no menor insistencia acentúa Balmes las diferencias que descubre entre Leibniz y los idealistas postkantianos, Fichte, Schelling y Hegel. «Las diferencias entre el autor de la *Monadología* y el de los filósofos alemanes que estamos impugnando son demasiado palpables para que puedan ocultarse a nadie». «Estas diferencias... manifiestan hasta la última evidencia que los filósofos alemanes modernos no pueden escudarse con el nombre de Leibniz» <sup>66</sup>. «En la mente de este grande hombre no tenían cabida las erróneas doctrinas de los modernos alemanes» <sup>67</sup>.

Balmes es, a juicio nuestro, un pensador de orientación racionalista. Entendiendo por racionalista la filosofía que prevaleció en la Europa continental durante los siglos xvii y xviii, Balmes, creemos, puede, sin grave dificultad, ser encuadrado dentro de ella; Descartes, Malebranche y Leibniz, máximos representantes del racionalismo, inspiran constantemente la problemática y orientan las soluciones de la especulación balmesiana. Balmes, al filosofar, se instala mentalmente en el momento prekantiano; su problema central así como los principios en que basa su solución son netamente racionalistas, si a este término puede serle atribuido algún sentido, que no implique el idealismo.

Balmes filosofó algún tanto al margen de la historia. Hoy es patente que el racionalismo gestó al idealismo, que en Descartes se halla germinal Hegel. Balmes no lo advirtió; el lazo que enlaza la especulación del siglo xix con la del xvii le pasó desapercibido y no alcanzó a penetrar en la línea del pensamiento que enlaza a Descartes con Hegel, y que permite con justicia calificar de idealista el período de dos siglos que corre entre ambos.

A esta misma causa debe atribuirse el que el problema que ocupa el centro de la especulación balmesiana (el tránsito de lo subjetivo a lo objetivo) resulte extemporáneo en el siglo xix. Kant había hecho envejecer a Descartes. Balmes vuelve al filósofo francés en un momento en que su problemática y sus soluciones, aunque no el espíritu en ellas latente, habían sido ampliamente superadas. El paso del pensamiento a la realidad, el problema del puente es la preocupación que absorbe a Balmes, paso que por Kant con plena razón había sido declarado imposible, aun conservando existentes, ya con menos razón, así el mundo fenoménico del pensamiento co-

65. *Fil. Fund.*, I, c. 7, nn. 83-84.

66. *Fil. Fund.*, I, c. 10, nn. 109-110.

67. *Fil. Fund.*, I, c. 10, nota.

mo el mundo nouménico de la realidad en sí, mundo este último que queda finalmente eliminado, absorbido en los epígonos de Kant por el del pensamiento. El principio, cifra de la filosofía de Hegel, «lo real es ideal y lo ideal es real» cierra todo un periodo de pensamiento, sistematizando en forma insuperable las exigencias de un «cogito» enclaustrado en sí mismo, carente de ventanas y de puertas, que le permitan salir de sí a penetrar en lo otro y dejar a lo otro que penetre en sí.

Balmes que con tanta claridad advirtió la presencia de Kant tras de Fichte, Schelling y Hegel, no alcanzó a vislumbrar la de Descartes, Malebranche y Leibniz tras todos ellos. De ahí que se enfrascase en la anacrónica tarea de pretender superar el idealismo del siglo XIX, basado en los principios asentados por el racionalismo del XVII. No es extraño por ende, hallar en él peligrosas aproximaciones a las posiciones idealistas; así sólo a costa de quebrantar la Lógica, evita la expresa profesión del acomismo berkeleyano, a que su definición inmanentista de la sensación le conducía <sup>68</sup>. ¿Sería, por ventura, arriesgado, alinear bajo una misma inspiración de idealismo formal, las formas a priori kantianas y los balmesianos hechos primitivos del espíritu a saber, la intuición de la extensión y la idea del ente? <sup>69</sup>. «La extensión, escribe el ausetano, 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 indispensable» <sup>70</sup>; «la idea de extensión es un hecho primario en nuestro espíritu. No puede haber sido producida por las sensaciones: es alguna cosa que las precede, si no en el tiempo, al menos en orden de ser» <sup>71</sup>. La extensión, además, que precede y condiciona toda sensación, es el objeto de la geometría y de toda ciencia natural <sup>72</sup>. Balmes tenía conciencia de que su posición en este punto coincidía con la de Kant y así lo confesó: «La extensión considerada en nosotros, o sea, en su intuición, puede ser mirada como una condición necesaria de nuestras facultades cognitivas: Kant vio esta verdad» <sup>73</sup>. Que el espacio sea una condición subjetiva necesaria para la percepción de los fenómenos, es una tesis que Balmes comparte con Kant. A diferencia de la Filosofía Fundamental, en la que reduce esta condición a la facultad de sentir la extensión, más claro y explícito y también más coherente con el contorno filosófico en que se mueve, afirma Balmes en la Filosofía Elemental «que la representación interna (de la extensión) es lo que debemos con-

68. Fil. El., Estética, c. 12, n. 84.

69. Fil. Fund., X, c. 21, n. 278.

70. Fil. Fund., III, c. 1, n. 4.

71. Ib., c. 2, n. 12.

72. Ib., c. 3.

73. Ib., c. 16, n. 106; cfr. n. 107.

siderar como un hecho primitivo de nuestro espíritu» <sup>74</sup>. Abundando en la misma dirección, se pregunta capítulos más adelante: «¿Qué es la representación subjetiva de la extensión, prescindiendo de toda objetividad? Un hecho de nuestra alma... No alcanzo que se pueda explicar el porqué se halla en nuestra alma la representación de la extensión... Para nosotros no hay otra razón *a priori*, sino que tales nos ha hecho el Criador» <sup>75</sup>. En lo que Balmes discrepa del filósofo de Königsberg, acentuando con energía su discrepancia, es en la determinación del correlato externo, correspondiente a esta representación interna. Mientras para Kant es espaciada la representación fenoménica del mundo, sin posibilidad de determinar si lo es igualmente el mundo en sí, para Balmes en la representación interna de la extensión se encuentra ésta reproducida como en su copia el original <sup>76</sup>. Se ha visto al borde del idealismo y ha buscado una tabla de salvación en el sentido común y en las ciencias.

Función similar a la que la extensión en el orden sensible, desempeña la idea de ser en el inteligible: «Así como la representación sensible tiene por base la intuición primitiva de la extensión, así las facultades intelectivas del entendimiento puro reconocen por base la idea de ser» <sup>77</sup>. Como la extensión «condición indispensable para el uso de los sentidos», «ella en sí, en su esencia no es una sensación» <sup>78</sup>, del mismo modo «la idea de ser es, más bien que idea, una condición necesaria para que nuestro entendimiento pueda ejercer sus funciones» <sup>79</sup>. Tampoco esta idea dimana de las sensaciones, ni puede ser formada por abstracción; «no hay inconveniente en llamarla innata, si por esta palabra se significa una condición *sine qua non* de todos nuestros actos intelectuales» <sup>80</sup>.

El apriorismo así de la extensión como de la idea de ser es evidente, ya que entrambas son independientes de la experiencia y no pueden haber dimanado de las sensaciones. Es evidente asimismo su inmanencia, pues son condiciones del espíritu cognoscente, que se desarrollan y objetivan a medida que se ponen en ejercicio las facultades sensitivas o intelectuales. Producen verdadera emoción los esfuerzos realizados por Balmes, para no quedar encerrado en el férreo círculo de la inmanencia, al que le conducían sus concesiones al racionalismo, para demostrar que «la única sensación que trasladamos al exterior, y que no podemos menos de trasladar,

74. Fil. El., Estética, c. 12, n. 83.

75. Fil. Fund., III, c. 18, nn. 126-127.

76. Fil. El., Estética, c. 12, n. 73.

77. Fil. Fund., V, c. 14, n. 115.

78. Fil. El., Estética, c. 12, nn. 86, 88; cfr. Fil. Fund., III, c. 2, n. 11.

79. Fil. Fund., V, c. 11, n. 86.

80. Fil. Fund., V, c. 14, n. 111; cfr. c. 11.

es la de extensión»<sup>81</sup> y fundamentar el valor objetivo de las ideas<sup>82</sup>. Para resolver estos problemas que plantea la transición del sujeto al objeto, o de la apariencia subjetiva a la realidad objetiva, tormento de la filosofía fundamental<sup>83</sup>, Balmes recurre de nuevo a su doctrina de los «hechos primitivos» del espíritu y a Dios como postrera apelación. «El tránsito de la subjetividad a la objetividad es, en lo tocante a la extensión, un hecho primitivo de nuestra naturaleza»<sup>84</sup>. «El enlace de la evidencia con la realidad y, por tanto el tránsito de la idea al objeto, es un hecho primitivo de nuestra naturaleza..., que no estriba ni estribar puede en otra cosa que en Dios, criador de nuestro espíritu»<sup>85</sup>.

Así filosofa Balmes, cuando filosofa bajo la égida de sus filósofos preferidos, en los que inspira el planteamiento de los problemas y de los que toma los principios de su solución. El filósofo de Vich, cuando filosofa sistemáticamente, es en el fondo un discípulo de Descartes, Malebranche y Leibniz, cuyas exageraciones, sin embargo, denuncia con su innato equilibrio y natural ponderación, sin llegar racionalmente a superarlas.

Mas cuando Balmes filosofa por su cuenta, al margen del influjo de sus filósofos preferidos, como ocurre, por ejemplo, en varios momentos de sus refutaciones de Fichte y Schelling, adopta posiciones y asienta afirmaciones, que bien maduras le hubieran proporcionado la base suficiente para eludir todo planteamiento racionalista, centrado en torno al problema del puente. Diríase que Balmes, anticipándose en varias décadas a Brentano, señaló la intencionalidad, como una de las características esenciales de todo conocimiento e inclusive de todo acto consciente. «Todo conocimiento, escribe contra el monismo de Fichte, exige un objeto; el conocimiento puramente subjetivo es inconcebible»<sup>86</sup>, y repite contra la universal identidad de Schelling: «Es un hecho atestiguado por la experiencia... que en todo conocimiento hay sujeto y objeto, percepción y cosa percibida, y, sin esta diferencia, no es posible el conocimiento»<sup>87</sup>. Y en términos generales, propios de un filósofo, asienta la ley general de la intencionalidad: «No se piensa sin pensar algo; no se quiere sin querer algo; no se siente sin sentir algo»<sup>88</sup>. Balmes tuvo en su mano la clave con que la filosofía más reciente ha abierto las puertas y ventanas, que el racionalismo cerró al espíritu, y con que ha franqueado los límites de la inmanencia para disfrutar a pleno

---

81. Fil. Fund., II, c. 9, n. 48; cfr. Fil. El., Estética, c. 12.

82. Fil. Fund., I, c. 25.

83. Fil. Fund., I, c. 21, n. 247.

84. Fil. Fund., III, c. 34, 267, 23.

85. Fil. Fund., I, c. 25, n. 250.

86. Fil. Fund., I, c. 7, n. 78.

88. Fil. Fund., I, c. 7, n. 80.

pulmón de las auras de la trascendencia. Si a la luz de este principio hubiera Balmes examinado los presupuestos racionalistas que tomó como incontrovertibles, hubiera tocado en la raíz misma de las conclusiones idealistas en ellos incluidas y le hubiera sido posible abrazarse a una filosofía, dentro de la cual el problema del puente hubiera aparecido, como lo que realmente es, como un pseudoproblema.

Qué próximo se ha encontrado Balmes a una recta posición del problema del conocimiento, cuando ha estampado la frase que el espíritu «lo que percibe no es la idea, sino el objeto de ella»<sup>89</sup>; difícilmente la tradicional doctrina de que la idea es *id quo*, no *id quod* conocemos podría expresarse con mayor exactitud y concisión. Mas el sentido obvio y filosóficamente ortodoxo de la fórmula, síntesis de toda una filosofía realista, queda oscurecido no poco por las consideraciones que la preceden, acompañan y siguen. Por desgracia estos sanos gérmenes no llegaron en Balmes a germinar, ahogados por la influencia de los filósofos racionalistas. De ahí la impresión de algo incompleto, inmaduro, no del todo coherente, que a la primera lectura de Balmes se advierte, impresión que reiteradas lecturas no hacen sino acentuar en el espíritu del lector.

---

89. Fil. Fund., I, c. 11, n. 115.