

Balmes y la fundamentación de la metafísica

Al P. Juan Roig Gironella - In memoriam

1. *Tres principios fundamentales*

La filosofía moderna, para fundamentar la metafísica, tomó un camino, en el que se considera que el lugar privilegiado de todo conocimiento, en cuanto a su inmediatez y obviedad, es el yo pensante. El hecho de que el yo sea consciente de su existir por el pensar se convirtió así en un testimonio indubitable. En cambio, no lo era la existencia de las cosas exteriores, que, por tanto, necesitaban ser inferidas, porque en el pensamiento no hay evidencia inmediata de ellas, sino sólo de las representaciones de la conciencia. En esta perspectiva, el sujeto cognoscente era visto como una especie de recinto desde el cual se pasa al mundo. El objeto, por el contrario, es algo que se presenta problemático, y que hay que explicar.

Para la comprensión de esta cuestión, necesaria para fundamentar la metafísica, hay que tener presente lo que en la *Filosofía fundamental* expuso genialmente Jaime Balmes, al examinar la problemática del principio fundamental, en su investigación sobre la certeza.¹

Advierte Balmes que: «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

1. JAIME BALMES, *Filosofía fundamental*, Madrid, BAC, 1963. En esta obra examina las diez cuestiones «fundamentales» siguientes: la certeza, las sensaciones, el espacio, las ideas, el ente, la unidad y el número, el tiempo, lo infinito, la substancia y la necesidad, y la causalidad.

que disfrute de esta calidad como privilegio exclusivo».² Generalmente al tratar las cuestiones de fundamentación «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 lo supone».³

Antes de enunciar y examinar estos principios, ha indicado que los principios fundamentales no hay que entenderlos como una fuente de conocimiento de todas las verdades porque: «el primer principio de los conocimientos puede entenderse de dos maneras: o en cuanto significa una verdad única de la cual nazcan todas las demás o en cuanto expresa una verdad cuya suposición sea necesaria, si no se quiere que desaparezcan todas las otras. En el primer sentido se busca un manantial del cual nazcan todas las aguas que riegan una campiña; en el segundo se pide un punto de apoyo para afianzar sobre él un gran peso».⁴

En este primer sentido no se encuentra una verdad de la cual procedan todas las demás. «En el orden intelectual humano, mientras vivimos sobre la tierra, no hay una verdad de la cual dimanen todas; en vano la han buscado los filósofos: no la han encontrado, porque no era posible encontrarla.»⁵ Balmes indica que no es posible hallarla en el orden sensible, porque de las sensaciones, por ser meros hechos contingentes, no pueden surgir verdades necesarias.⁶

Tampoco se encuentra en el orden intelectual una verdad, tanto real como ideal, que las encierre todas. Porque, según Balmes, «las

2. *Ibid.*, I, c. 16, n. 160, p. 84. En este libro I plantea el problema del conocimiento, que desarrolla en los restantes. Para su mejor comprensión es necesario tener en cuenta los siguientes estudios: J. CARRERAS ARTAU, *Balmes y el idealismo trascendental*, Actas del Congreso Internacional de Filosofía, III, Barcelona, 1948, pp. 93-103; P. FONT Y PUIG, *La teoría del conocimiento en Balmes*, Barcelona, 1948; I. GONZÁLEZ, *Primer centenario de la «Filosofía fundamental»*, «Pensamiento» (Madrid) 2, 1946, pp. 131-151; A. MASNOVO, *Giacomo Balmes (28 agosto 1810-9 luglio 1848)*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica» (Milano) 41, 1949, pp. 169-176; C. RIERA: *El problema del conocimiento y Balmes*, «Ausa» (Vic) 1, 1952, pp. 3-9; P. RIBAS CARDÚS DE ALBUQUERQUE, *A criterología de Balmes, seu melhor legado*, Coimbra, 1966; J. ROIG GIRONELLA, *Jaime Balmes, en Grande Antologia Filosofica*, Milano, Marzorati, 1971, v. XX, pp. 1-87; J. ROIG GIRONELLA, *Balmes ¿qué diría hoy?*, Madrid, Speiro, 1971; J. ROIG GIRONELLA, *La filosofía del sentido común desde Reid y Hamilton, en torno a Balmes y Llorens Barba*, «Espiritu» (Barcelona) 19, 1970, pp. 50-75. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo. Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*, Barcelona, Editorial Balmes, 1969; R. ROSES, *El problema crítico según Balmes*, Actas del Congreso Internacional de Filosofía, I, Barcelona, 1948, páginas 487-506; L. A. SEVILLA, *La teoría del conocimiento en Jaime Balmes. A propósito de una conmemoración centenaria*, «Estudios Franciscanos», (Barcelona), 49, 1948, pp. 211-228.

3. *Ibid.*, I, c. 16, nota, p. 86.

4. *Ibid.*, I, c. 4, n. 38, p. 23.

5. *Ibid.*, I, c. 5, n. 53, p. 30.

6. *Ibid.*, I, c. 5, n. 63, p. 33.

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». ⁷ De manera que, a «las verdades reales corresponde el mundo real, el mundo de las existencias; a las ideales, el mundo lógico, el de la posibilidad». Y precisa, a continuación, que: «cuando hablo de las verdades ideales me refiero a las que expresan una relación absolutamente necesaria, prescindiendo de todo orden a la existencia; y, por el contrario, comprendo entre las reales a todas las que suponen una proposición en que se haya establecido un hecho. A esta clase pertenecen las de las ciencias naturales, por suponer todas algún hecho objeto de observación». ⁸

Concluye, por ello, que: «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, que solo se refieren a las relaciones necesarias en el mundo de la posibilidad». ⁹

Ni tampoco el entendimiento humano puede encontrar, en el orden ideal, una verdad de la que dimanen las demás. Porque: «lo que no hemos encontrado en la región de los hechos, tampoco lo hallaremos en la de las ideas, pues no hay ninguna verdad ideal, origen de todas las verdades. La verdad ideal es aquella que solo 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 realidad. Para conducir a algún resultado en el orden de las existencias, toda verdad ideal necesita un hecho al cual se pueda aplicar. Sin esta condición, por más fecunda que fuese en el orden de las ideas, sería absolutamente estéril en el de los hechos». ¹⁰

Los principios fundamentales se tienen que tomar en el segundo sentido, como puntos de apoyo o «cimientos». Declara, por esto, Balmes que: «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, sino punto de apoyo; el edificio no nace del cimiento, pero estriba en él. Como un cimiento hemos de considerar el principio buscado, así como en los capítulos anteriores tratábamos de encontrar una semilla; estas dos imágenes, semilla y cimiento, expresan perfectamente mis ideas y deslindan con toda exactitud las dos cuestiones». ¹¹

7. *Ibid.*, I, c. 6, n. 65, p. 34.

8. *Ibid.*, I, c. 6, n. 65, p. 35.

9. *Ibid.*, I, c. 6, n. 66, p. 35.

10. *Ibid.*, I, c. 14, n. 138, p. 75.

11. *Ibid.*, I, c. 15, n. 143, p. 77.

Los principios fundamentales, que han sido defendidos por diferentes escuelas, cada uno separadamente, han sido: el principio de Descartes («Yo pienso, luego soy»), el principio de no-contradicción («Es imposible que una cosa sea y no sea a un mismo tiempo»), y el llamado principio de los cartesianos («Lo que está contenido en la idea clara y distinta de una cosa se puede afirmar de ella con toda certeza»)¹². Añade Balmes que, al defenderlos, se han dado poderosos argumentos, contra la primacía de los otros dos, que parecen totalmente concluyentes. Sin embargo, «los tres tienen razón, y no la tiene ninguno. La tienen los tres, en cuanto afirman que, negado el respectivo principio, se arruinan los demás; no la tiene ninguno, en cuanto pretenden que, negados los demás, no se arruina el propio. ¿De dónde, pues, nace la disputa?».

Estos tres principios son, por tanto, verdaderos, pero de órdenes distintos, y, por consiguiente, no pueden compararse, por no tener algo común. «El principio de Descartes es la enunciación de un simple hecho de conciencia; el de contradicción es una verdad conocida por evidencia; y el otro es la afirmación de la legitimidad del criterio de la evidencia misma; es una verdad de reflexión que expresa el impulso intelectual por el que somos llevados a creer verdadero lo que conocemos con evidencia.»¹³ No habrá, por tanto, un único fundamento para la metafísica, sino tres de orden diferente, pero igualmente necesarios.

2. Criterio de la conciencia

El mismo Balmes explica también el origen de las discusiones sobre este punto. «Mucho se ha disputado —ha dicho un poco más arriba— 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.»¹⁴

12. *Ibid.*, I, c. 16, n. 161, p. 84.

13. *Ibid.*, I, c. 16, n. 162, p. 86.

14. *Ibid.*, I, c. 16, n. 161, p. 84. Sobre la metafísica en Balmes véase A. GONZÁLEZ ALVAREZ; *El concepto balmesiano de la metafísica*, Actas del Congreso Internacional de Filosofía, II, Barcelona, 1948, pp. 799-816, ver también «Revista de Filosofía» (Madrid) 7, 1948, pp. 833-850; M. OROMÍ, *Balmes y la Metafísica*, «Verdad y Vida» (Madrid), 6, 1948, pp. 513-554. J. TUSQUETS, *El sistema filosófico de Jaime Balmes*, «Orbis Catholicus» (Barcelona) 5, 1962, pp. 449-475; C. SOLAGUREN, *Metodología filosófica de Balmes*, Madrid, Cisneros, 1961; A. FURLAN, *Balmes y los fundamentos de las ciencias*, «Sapientia» (Buenos Aires) 21, 1966, pp. 87-97.

La conciencia, la evidencia y el sentido común son los tres «testimonio», o medios de percepción, de la verdad. Las verdades, por ello, serán de distintos órdenes, como ya se ha dicho. «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 medios. Estas son cosas distintas, diferentes, que en muchos casos no tienen nada que ver entre sí; es preciso deslindarlas con mucho cuidado, si se quieren adquirir ideas exactas y cabales en las cuestiones relativas al primer principio de los conocimientos humanos.»¹⁵

Estos medios de captación de la verdad son «criterios» de certeza o por lo que se posee «un firme asenso a una verdad».¹⁶ Y, así, se puede afirmar que: «hay en nosotros varios criterios; pueden reducirse a tres: la conciencia o sentido íntimo, la evidencia y el instinto intelectual o sentido común».¹⁷ Por ellos, «el linaje humano posee la certeza, como una calidad aneja a la vida, como un resultado espontáneo del desarrollo de las facultades del espíritu. La certeza es natural; precede, por consiguiente, a toda filosofía, y es independiente de las opiniones de los hombres».¹⁸

La conciencia, criterio de certeza, o medio por el que es percibida la verdad, y que Balmes estudia, en primer lugar, comprende: «todo lo que experimentamos en nuestra alma, todo lo que afecta a lo que se llama el yo humano: ideas, pensamientos de todas clases, actos de voluntad, sentimientos, sensaciones, en una palabra, todo aquello de que podremos decir: lo experimento».¹⁹ Y tiene las siguientes características:

1. La conciencia es *subjetiva*, porque: «la conciencia abraza todos los hechos presentes a nuestra alma con presencia inmediata como puramente subjetivos».²⁰ No pone en contacto con la realidad, puesto que el testimonio de la conciencia «por su naturaleza, es puramente subjetivo: de modo que, considerado en sí mismo, separadamente del instinto intelectual y de la luz de la evidencia, nada atestigua con respecto a los objetos. Por él sabemos lo que experimentamos, no lo que es; percibimos el fenómeno, no la realidad; él nos autoriza a decir: me parece tal cosa; pero no, es tal cosa».²¹

2. La función de la conciencia es simplemente *señalar o presentar hechos*. «Es claro que las verdades de conciencia son más bien

15. *Ibid.*, I, c. 15, n. 147, p. 78.

16. *Ibid.*, I, c. 1, nota, p. 10.

17. *Ibid.*, I, c. 34, n. 337, p. 182.

18. *Ibid.*, I, c. 34, n. 337, p. 181.

19. *Ibid.*, I, c. 15, n. 149, p. 79. Cfr. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo*, Barcelona, Editorial Balmes, 1969, el c. II, n. 4, que se titula «La primera aprioridad del filosofar o uso de la conciencia».

20. *Ibid.*, I, c. 34, n. 337, p. 182.

21. *Ibid.*, I, c. 23, n. 225, p. 121.

hechos que se pueden señalar, que no combinaciones enunciabiles en una proposición. No es esto decir que no se puedan enunciar, sino que ellas, en sí mismas, prescinden de toda forma intelectual, que son simples elementos de que el entendimiento se puede ocupar, ordenándolos y comparándolos de varios modos, pero que por sí solos no dan ninguna luz; que ellos por sí mismos nada representan; que solo presentan lo que son; son meros hechos, más allá de los cuales no se puede ir.»²²

3. El criterio de la conciencia proporciona una *certeza totalmente segura*, ya que «para experimentar y estar seguros de que experimentamos y de lo que experimentamos, no hemos menester sino la experiencia misma. Si se supone en duda el principio de contradicción, todavía no se hará vacilar la certeza de que sufrimos cuando sufrimos, de que gozamos cuando gozamos, de que pensamos cuando pensamos. La presencia del acto o de la impresión allá en el fondo de nuestro espíritu es íntima, inmediata, de una eficacia irresistible para hacer que nos sobrepongamos a toda duda».²³

4. Por ello, el criterio de conciencia es *independiente* de los otros criterios de certeza. «El medio que he llamado de conciencia, es decir, el sentido íntimo de lo que pasa en nosotros, de lo que experimentamos, es independiente de todos los demás. Destruyase la evidencia, destruyase el instinto intelectual, la conciencia permanece.»²⁴

5. En la conciencia está el *punto de partida* de todos nuestros conocimientos. «El primer punto de partida para dar un paso en nuestros conocimientos es esta presencia íntima de nuestros actos interiores, prescindiendo de las cuestiones que suscitarse puedan sobre la naturaleza de ellos. Si todo existiese como ahora, y existiesen infinitos mundos diferentes del que tenemos a la vista, nada existiría para nosotros si nos faltasen esos actos interiores de que estamos hablando. Seríamos como el cuerpo insensible colocado en la inmensidad del espacio, que se halla lo mismo ahora que si todo desapareciese alrededor de él, y no percibiría mudanza alguna aun cuando él propio se sumiese de nuevo en el abismo de la nada. Al contrario, si suponemos que todo se aniquila, excepto este ser que dentro de nosotros siente, piensa y quiere, todavía queda un punto donde hacer estribar el edificio de los humanos conocimientos: este ser, solo en la inmensidad, se dará cuenta así mismo de sus propios actos, y, según el alcance de sus facultades, podrá arrojarse a innumerables combinaciones que tengan por objeto lo posible ya que no la realidad.»²⁵

22. *Ibid.*, I, c. 15, n. 150, p. 79.

23. *Ibid.*, I, c. 15, n. 148, pp. 78-79.

24. *Ibid.*, I, c. 15, n. 148, p. 78.

25. *Ibid.*, I, c. 17, n. 166, p. 88.

6. El testimonio de la conciencia considerado aislado del de la evidencia y del instinto intelectual no tiene valor para conocer lo externo al sujeto. Sin embargo, es el *fundamento* de los otros dos criterios. «El testimonio de la conciencia es fundamento de los demás criterios, en cuanto es un hecho que todos ellos han menester y sin el cual son imposibles.»²⁶ Pero no como una proposición, sino simplemente como un hecho. «El sentido íntimo o la conciencia es el fundamento de los demás criterios, no como una proposición que les sirva de apoyo, sino como un hecho que es para todos ellos una *condición indispensable.*»²⁷

3. Criterio de la evidencia

En segundo lugar, Balmes analiza la evidencia, otro criterio o medio por el que se capta la verdad. Después de indicar que la metáfora «luz del entendimiento, que se utiliza generalmente para definirla, es válida, aunque no suficiente, la caracteriza con las notas distintivas de la necesidad y universalidad de sus objetos». La evidencia anda siempre acompañada de la necesidad, y, por consiguiente, de la universalidad de las verdades que atestigua. No la hay cuando no existen las dos condiciones señaladas. De lo contingente no hay evidencia, sino en cuanto está sometido a un principio de necesidad».²⁸

Con ello Balmes diferencia las verdades obtenidas por la conciencia, que son contingentes e individuales, de las obtenidas en la evidencia, por los caracteres de necesidad y universalidad de estas últimas. Precizando, además, que: «hay dos especies de evidencia: inmediata y mediata. Se llama evidencia inmediata la que sólo ha menester la inteligencia de los términos; y mediata, la que necesita raciocinio».²⁹

La evidencia, por tanto, puede ser mediata, que es la que se da en los raciocinios, e inmediata, que es la que se da en el conocimiento de los primeros principios, porque su objeto son «las verdades que el entendimiento alcanza con toda claridad y a que asiente con absoluta certeza... Estas verdades se enuncian en las proposiciones per se notae, primeros principios o axiomas, en las cuales basta entender

26. *Ibid.*, I, c. 23, n. 236, p. 125.

27. *Ibid.*, I, c. 23, n. 231, pp. 122-123.

28. *Ibid.*, I, c. 15, n. 153, p. 81. Cfr. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo*, op. cit. el c. II, n. 5, titulado: «la segunda aprioridad del filosofar o uso de la razón deductiva y demostrativa (evidencia)». Véase también: M. SOLANA, *Doctrinas discordes de Balmes y Comellas acerca de la evidencia*, «Pensamiento» (Madrid) 3, 1947, pp. 73-108; A. LECLERE, *De facultate verum assequendi secundum Balme-sium*, París, 1900; B. PELEGRÍ, *Epistemología Balmesiana*, en Act. Congr. Intr. Apolog. (1910), pp. 109-164.

29. *Ibid.*, I, c. 24, n. 239, p. 125.

el sentido de los términos para ver que el predicado está contenido en la idea del sujeto».³⁰

Otro carácter diferencial de la evidencia, que incluso «puede llamarse constitutivo, bien que hay alguna dificultad sobre si comprende o no la evidencia mediata, y es que la idea de predicado se halle contenida en la del sujeto. Esta es la noción esencial más cumplida del criterio de la evidencia inmediata; por la cual se distingue del de la conciencia y del sentido común».³¹ Lo es porque fundamenta los otros dos caracteres de necesidad y universalidad, «pues que, en verificándose la condición de estar contenida la idea del predicado en la del sujeto, ya es imposible que el predicado no convenga necesariamente a todos los sujetos».³²

El criterio de evidencia tiene también un valor objetivo, porque: «hasta ahora no encontramos dificultad, porque se trata de la evidencia considerada subjetivamente, es decir, en cuanto se refiere a los conceptos puros; mas el entendimiento no se para en el concepto, sino que se extiende al objeto, y dice no sólo que ve la cosa, sino que la cosa es como él la ve».³³

Prueba Balmes este carácter objetivo de la evidencia patentizándolo en el principio de no-contradicción. «Así, el principio de contradicción, mirado en el orden puramente subjetivo, significa que el concepto del ser repugna al de no-ser, que le destruye; ... Si nos limitamos a consignar este fenómeno, nada se nos puede objetar; lo experimentamos así, y no hay más cuestión; pero al enunciar el principio queremos anunciar algo más que la incompatibilidad de los conceptos; trasladamos esta incompatibilidad a las cosas mismas, y aseguramos que a esta ley están sometidos, no sólo nuestros conceptos, sino todos los seres reales y posibles.»³⁴ Al enunciar el principio de no-contradicción no solo se afirma una ley para los conceptos, sino también para la realidad.

4. Criterio del sentido común

El criterio de evidencia, «que se extiende a todas las verdades objetivas en que se ejercita nuestra razón»³⁵ se fundamenta en el de conciencia en cuanto ésta implica la apariencia, aunque no se iden-

30. *Ibid.*, I, c. 26, n. 264, p. 135. En *Filosofía elemental*, Madrid, BAC, 1963, I, n. 132, la define Balmes como: «la percepción de la identidad o repugnancia de las ideas».

31. *Ibid.*, I, c. 24, n. 240, p. 126. Cfr. J. ROIG GIRONELLA, *Investigaciones Metafísicas*, Barcelona, Atlántida, 1948, pp. 28-42.

32. *Ibid.*, I, c. 24, n. 243, p. 127.

33. *Ibid.*, I, c. 24, n. 244, p. 127.

34. *Ibid.*, I, c. 24, n. 244, pp. 127-128.

35. *Ibid.*, I, c. 34, n. 337, p. 182.

tifica con ella. «La conciencia nos dice que vemos la idea de una cosa contenida en la otra; hasta aquí no hay más que apariencia; la fórmula en que podría expresarse el testimonio sería: me parece, designándose un fenómeno puramente subjetivo.

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, el cual nos hace asentir a la verdad de la relación, no sólo en cuanto está en nosotros, sino también en cuanto se halla fuera de nosotros en el orden puramente objetivo, ya sea en la esfera de la realidad o de la posibilidad.» Lo que indica que cada uno de los tres criterios, conciencia, evidencia e instinto intelectual, no tienen valor por separado, por esto van los tres unidos.³⁶

Lo que llama Balmes instinto intelectual, que es el criterio que examina en último lugar, se define como un «impulso que nos lleva a la certeza en muchos casos, sin que medien ni el testimonio de la conciencia ni el de la evidencia»,³⁷ o bien como una «natural inclinación al asenso en los casos que están fuera del dominio de la conciencia y de la evidencia».³⁸ Le denomina también sentido común

36. *Ibid.*, I, c. 23, n. 232, p. 123. J. ROIG GIRONELLA defendió siempre el carácter solidario de los tres criterios. Así, por ejemplo, en *Balmes filósofo*, dice: «Precisamente el sentido total de la obra balmesiana tiene como una de sus principales características unir en un haz los tres elementos de criterio que él señala, hecho de conciencia, evidencia ideal, instinto intelectual de la facultad» p. 68. Una de las pruebas que aporta para la defensa de su tesis es el siguiente texto de Balmes: «Aquí observaré lo errado de los métodos que aislan las facultades del hombre, y que, para conocer mejor el espíritu, le desfiguran y mutilan... 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 solos, en vez de efectos regulares, producen monstruosidades las más deformes» (*Filosofía fundamental*, I, c. 15, n. 159, p. 83).

37. *Ibid.*, I, c. 15, n. 155, p. 82. En la *Filosofía elemental* también lo califica como un impulso: «...por el instinto intelectual, por ese impulso irresistible, del cual no podemos señalar ninguna razón, ni de conciencia, ni de evidencia, ni de ninguna clase, so penas de proceder hasta lo infinito».

38. *Ibid.*, I, c. 34, n. 337, p. 182. Cfr. J. ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo. Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*, Barcelona, Balmes, 1969, el n. 6 del c. II, titulado: «La tercera aprioridad del filosofar o impulso natural de la misma facultad intelectual a tender a su objeto u objetivación («instinto intelectual»). Véase también: J. ROIG GIRONELLA, *El sentido íntimo de la criteriología balmesiana*, «Pensamiento» (Madrid) 4, 1948, pp. 405-431; F. GONZÁLEZ CORDERO, *El instinto intelectual, fuente de conocimiento*, Madrid, Ediciones Studium, 1956; B. de RUBI, *De instinctu intesectuali apud Balmes*, *Romae*, Act. sec. Congr. Thom. Inter., pp. 163-167; B. de RUBI, *Escepticismo objetivo de Jaime Balmes*, «Pensamiento» (Madrid) 4, 1948, pp. 5-26.

«cuando el instinto intelectual versa sobre objetos no evidentes, y nos inclina al asenso».³⁹

Esta terminología la justifica Balmes puntualizando que «la palabra instinto aplicada al entendimiento, claro es que se toma en una acepción muy diferente de cuando se habla los irracionales».⁴⁰ Tendría el sentido de «impulso», pero no tomando el término connotando irracionalidad, porque «toda verdad de sentido común puede sufrir el examen de la razón».⁴¹

En cuanto a la expresión «sentido común» precisa Balmes, en primer lugar, que la palabra «sentido» la utiliza con el significado de pasivo, y, por tanto, excluyendo toda reflexión o raciocinio. Pues explícitamente dice: «Este análisis nos conduce a un resultado importante: el separar del sentido común todo aquello en que el espíritu ejerce su actividad, y el fijar uno de los caracteres de este criterio, cual es el que, con respecto a él, no hace más el entendimiento que someterse a una ley que siente, a una necesidad instintiva que no puede declinar».⁴² En segundo lugar, determina el sentido de «común» sosteniendo que se excluye lo individual «e indicando que el objeto del sentido común es general a todos los hombres».⁴³

El instinto intelectual o sentido común se refiere a objetos de «diferente orden» pero que a todos ellos los abarca esta misma ley de la naturaleza humana, que hace asentir a verdades independientes del testimonio de la conciencia y de la evidencia de la razón. Así «la expresión sentido común significa una ley de nuestro espíritu, diferente en apariencia según son diferentes los casos a que se aplica, pero que en realidad, y a pesar de sus modificaciones, es una sola, siempre la misma, y consistente en una inclinación natural de nuestro espíritu a dar su asenso a ciertas verdades no atestiguadas por la conciencia, ni demostradas por la razón; y que todos los hombres

39. *Ibid.*, c. 34, n. 337, p. 183. ROIG GIRONELLA precisa esta definición al decir que: «El instinto intelectual cuando no viene aplicado al orden científico, sino al orden de las cosas de la vida, toma el nombre de sentido común» (J. ROIG GIRONELLA, *Jaime Balmes*, en *Grande Antología Filosófica*, Milano, Marzorati, vol. XX, pp. 1-87, p. 19). Véase también: M. FLORI, *El sentido común, fuerza estabilizadora de la filosofía balmesiana*, «Pensamiento» (Madrid) 3, 1947, pp. 39-72, y M. FLORI, *De valore sensus communis secundum doctrinam Iacobi Balmes in problema critico solvendo*, Barcelona, 1926.

40. *Ibid.*, I, c. 15, nota, p. 84. En la *Filosofía elemental*, op. cit., n. 136, también dice que: puede llamarse instinto intelectual «porque ese impulso parece tener algo que la asemeja al sentimiento».

41. *Ibid.*, c. 32, n. 327, p. 175.

42. *Ibid.*, c. 32, n. 314, p. 170.

43. *Ibid.*, c. 32, n. 315, p. 170.

han menester para satisfacer las necesidades de la vida sensitiva, intelectual o moral».⁴⁴

Si se tiene en cuenta que: «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».⁴⁵ La existencia de tal «inclinación» muestra la necesidad de admitir este tercer criterio de certeza, ya que no es más que el instinto intelectual, puesto que «el instinto intelectual nos obliga a dar a las ideas un valor objetivo; en este caso se mezcla con las verdades de evidencia, en el lenguaje ordinario se confunde con ella».⁴⁶

Analizados estos tres criterios de certeza, concluye Balmes que: «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».⁴⁷ Pero hay que tener muy en cuenta, para evitar las malas interpretaciones en que se ha incurrido a menudo, en la comprensión de esta doctrina balmesiana, que ninguno de los criterios puede valorarse aisladamente, los tres son

44. *Ibid.*, c. 32, n. 316, pp. 170-171. J. ROIG GIRONELLA, en *Balmes filósofo*, denomina la instinto intelectual «impulso finalista intelectual» y explica que cuando se aplica a lo práctico es cuando se llama «sentido común» (p. 62). En *Jaime Balmes* op. cit., también precisa que es un «dinamismo» o «finalismo» del pensamiento (p. 18).

45. *Ibid.*, c. 32, n. 318, p. 172.

46. *Ibid.*, c. 34, n. 337, p. 183. Véase: J. ROIG GIRONELLA, *El sentido íntimo de la criteriología balmesiana*, «Pensamiento» (Madrid) 4, 1948, pp. 405-431; T. ALESANCO, *El instinto intelectual en el pensamiento de Balmes*, «Crisis» (Madrid) 2, 1964, pp. 265-441; T. ALESANCO, *El instinto intelectual en la epistemología de J. Balmes*, Salamanca, 1965.

47. *Ibid.*, c. 34, n. 337, p. 183. En la *Filosofía elemental*, op. cit. También concluye que: «La conciencia es la presencia íntima de los fenómenos de nuestra alma... La evidencia es la visión intelectual de que una idea está contenida en otra o excluida por ella. Esto se verifica en el principio de contradicción... El sentido común es el asenso a ciertas verdades que no nos constan por evidencia ni por conciencia, el instinto intelectual que nos hace descansar tranquilos en ciertas verdades que son indemostrables» (*Filosofía elemental*, II, c. 14, n. 184).

necesarios.⁴⁸ El mismo Balmes lo aclara, inmediatamente después de esta conclusión, añadiendo que: «Los criterios no se dañan; se favorecen y se fortifican recíprocamente».⁴⁹

5. Principio de la conciencia

Teniendo presente la naturaleza y el valor de los tres testimonios, o criterios solidarios de verdad, la conciencia, la evidencia y el sentido común, se advierte que a ellos pertenecen respectivamente, los tres principios fundamentales, el principio de Descartes, el de no-contradicción y el llamado de los «cartesianos».

El principio fundamental de la conciencia fue adoptado por Descartes, pues «al asentar el principio; "Yo pienso, luego existo", no hacía más que consignar un hecho atestiguado por el sentido íntimo; y tan simple le consideraba, tan único, por decirlo así, que en el desarrollo de su sistema identificó el pensamiento con el alma, y la esencia de ésta con su misma existencia. Sintió el pensamiento y dijo: "Este pensamiento es el alma: soy yo"».⁵⁰

Considera Balmes que Descartes no pudo presentar el principio «Yo pienso, luego existo» como un racionio, concretamente como un entinema, tal como lo parece por su forma, porque se convertiría

48. J. ROIG GIRONELLA, *Jaime Balmes*, en *Grande Antología Filosófica*, Milano, Marzorati, vol. XX, pp. 1-87. En este importantísimo estudio sobre Balmes, se explica el origen de estas malas interpretaciones. Según Roig Gironella: «De todos modos, es un hecho que los neoescolásticos interpretaron mal a Balmes. Tal vez quien más contribuyó a esta falsa interpretación fue Salvador Tongiorgi» (*Jaime Balmes*, op. cit., p. 21). Su teoría del conocimiento expuesta en *Institutiones Philosophicae* (vol. I, Logica, Bruxelles, 1864), a pesar de su apariencia externa, como demuestra Roig Gironella, no tiene nada que ver con la de Balmes. Sin embargo, se atribuyó íntegramente a Balmes, como se advierte en la crítica de Mercier (D. MERCIER, *Critéologie générale ou traité général de la certitude*, Paris, 1899, p. 97), en la de Picard, y otros muchos (G. PICARD, *Le problème critique fondamental*. «Archives de Philosophie», Paris, 1923, cahier II, p. 106).

49. J. BALMES, *Filosofía fundamental*, op. cit., I, c. 34, n. 337, p. 183. Como dice Roig Gironella, se critica a Balmes porque: «Sin comprender que Balmes toma como condición de éxito para el hombre que se propone filosofar una acertada combinación de tres actividades, negando solamente un uso unilateral de uno de ellos» (*Jaime Balmes*, op. cit., p. 22). Por ello, «lo que conviene evitar más cuidadosamente, si se quiere entender a Balmes, es aislar estos tres elementos de criterio» (*Balmes filósofo*, op. cit., p. 67). Esta certera observación de Roig Gironella es importantísimo tenerla presente, porque incluso en estudios tan importantes, para la comprensión de esta doctrina balmesiana, como los de Alesanco, se considera al instinto intelectual como criterio «definitivo y último», y se afirma que: «La teoría del instinto intelectual se puede resumir diciendo que el impulso instintivo tiene la función de juicio seguro irresistible, directo, independiente y último en la objetivación de las ideas» (T. ALESANCO, *El instinto intelectual en el pensamiento balmesiano*, op. cit., p. 390).

50. *Ibid.*, I, c. 17, n. 169, p. 90.

en este silogismo: «Todo lo que piensa existe; yo pienso; luego, yo existo». Lo que iría contra su método basado en la duda universal, porque se presupondría la verdad de la premisa mayor. «Así se explica cómo Descartes no presentaba su principio 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 del pensamiento infería la existencia, no era con una deducción propiamente dicha, sino como un hecho comprendido en otro, expresado por otro, o, mejor diremos, identificado con él.»⁵¹

Sin embargo, reconoce Balmes que: «Descartes, al anunciar y explicar su principio, no siempre se expresó con la debida exactitud, lo cual dio motivo a que se interpretasen 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 solo quería consignar un hecho, sino que intentaba presentar un verdadero raciocinio. Sin embargo, leyendo con atención sus palabras, y cotejándolas unas con otras, se ve que no era esta su idea.»⁵²

A pesar de ello, añade Balmes que probablemente Descartes «no se daba exacta cuenta a sí propio de la diferencia que acabo de indicar, entre un raciocinio y la simple consignación de un hecho; y que, al concentrarse en sí mismo, no tuvo un conocimiento reflejo bastante claro del modo con que se apoyaba en su principio fundamental». Lo que es explicable porque «se conoce que Descartes estaba algo preocupado con la idea de querer probar, al mismo tiempo que trataba de consignar.»⁵³

Al examinar las relaciones entre el pensamiento y la existencia, Balmes también concluye que la existencia es un «hecho comprendido» en el pensamiento, porque «lo que se ofrece primitivamente a nuestro espíritu no es la existencia, sino el pensamiento; y éste no en abstracto, sino determinado». De manera que el punto de partida «es la conciencia, que, después de objetivada, y habiendo sufrido el análisis del concepto que ofrece, nos presenta la idea de existencia como contenido en ella. Se infiere de esto que el luego existo no es, rigurosamente hablando, una consecuencia del "yo pienso", sino la intuición de la idea de existencia en la del pensamiento.»⁵⁴

Al reflexionar sobre esta «idea» del pensamiento, conocida por una «intuición», Balmes llega a esta importantísima conclusión, que también expresa con un lenguaje cartesiano: «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; de lo que se infiere

51. *Ibid.*, I, c. 17, n. 169, p. 89.

52. *Ibid.*, I, c. 18, n. 170, pp. 90-91.

53. *Ibid.*, I, c. 18, n. 170, p. 91.

54. *Ibid.*, I, c. 19, n. 185, p. 101.

que, en dicha proposición (yo pienso), lo primitivamente conocido es más bien el predicado que el sujeto; ... En efecto, el yo nace, digámoslo así, para sí mismo, con la presencia del pensamiento; si la actividad intelectual se concentra para buscar su primer apoyo, se encuentra no con el yo puro, sino con sus actos, es decir, con su pensamiento».⁵⁵

No hay que creer, sin embargo, que Balmes esté de acuerdo con Descartes, porque le reprocha que «al consignar el hecho del pensamiento y de la existencia, pasaba, sin advertirlo, del orden real al orden ideal, forzado por su propósito de levantar el edificio científico. Yo pienso, decía. Si se hubiese limitado a esto, se habría reducido su filosofía a una simple intuición de su conciencia; pero quería hacer algo más, quería discurrir, y por necesidad echaba mano de una verdad ideal: Lo que piensa existe. Así fecundaba el hecho individual, contingente, con la verdad universal y necesaria, y como había de menester una regla para conducirse en adelante, la buscaba en la legitimidad de la evidencia de las ideas».⁵⁶

Descartes, en realidad, continua censurándole Balmes, pudo tomar el principio de conciencia como el único fundamental, porque sin percatarse de ello, introducía los otros dos principios. «Por donde se echa de ver cómo este filósofo, que con tanto afán buscaba la unidad, se encontraba desde luego 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 ideas.»⁵⁷

Lo que es explicable porque de los hechos indudables, como yo pienso, yo existo, que son contingentes y particulares, no se puede partir para fundamentar una ciencia. Pues: «que hay en mí un ser que piensa, esto no lo sé por evidencia, sino por conciencia. Que lo que piensa existe, esto no lo sé por conciencia, sino por evidencia. En ambos casos hay certeza absoluta irresistible; pero en el primero versa sobre un hecho particular, contingente; en el segundo, sobre una verdad universal y necesaria».⁵⁸

Los hechos de conciencia solamente pueden ser punto de partida si se les añade una verdad ideal, una evidencia, porque, como dice Balmes, «tómese una verdad real cualquiera, el hecho más seguro, más cierto para nosotros; nada se puede sacar de él si no se le fecunda con verdades ideales. Yo existo, yo pienso, yo siento. He aquí hechos indudables; pero ¿qué puede deducir de ellos la ciencia? Nada; son hechos particulares, contingentes, cuya existencia o no

55. *Ibid.*, I, c. 19, n. 183, p. 100.

56. *Ibid.*, I, c. 7, n. 68, p. 36.

57. *Ibid.*, I, c. 7, n. 68, p. 36.

58. *Ibid.*, I, c. 15, n. 153, p. 81.

existencia no afecta a los demás hechos ni alcanza al mundo de las ideas». ⁵⁹ Se comprende, así, que sin advertirlo: «el mismo Descartes, al consignar el hecho del pensamiento y de la existencia, echa mano de una verdad objetiva. «Lo que piensa existe», o, en otros términos: «lo que no existe no puede pensar». ⁶⁰

En realidad, los hechos de conciencia no pueden ni expresarse lingüísticamente, porque, como explica Balmes: «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 que encierra elementos muy heterogéneos». Y es esta forma la que precisamente manifiesta el lenguaje.

Lo expresado y la proposición, el fondo y la forma, es indiscutible distintos porque: «el hecho de conciencia, considerado en sí mismo, prescinde de relaciones, no es nada más que él mismo, no conduce a nada más que a sí mismo; es la presencia del acto o de la impresión, o más bien es el acto mismo, la impresión misma que están presentes al espíritu. Nada de combinación de ideas, nada de análisis de conceptos; cuando se llega a esto último, se sale del terreno de la conciencia pura y se entra en las regiones objetivas de la actividad intelectual. Pero como el lenguaje es para expresar los productos de esa actividad; ... nos es imposible hablar sin alguna combinación lógica o ideal... desde el momento en que hablamos expresamos algo más que la conciencia pura; el verbo externo indica el interno, producto de la actividad intelectual, concepto de ella, que envuelve ya un sujeto y un objeto y que, por tanto, se halla en una región muy superior a la de la conciencia pura». ⁶¹

A pesar de esta crítica, Balmes considera que el principio de Descartes, entendiéndolo del modo explicado, no como un principio evidente, sino como un mero hecho de conciencia, ⁶² puede tomarse como uno de los principios fundamentales, por que cumple los caracteres requeridos para ello. «Estos son tres: 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, redu-

59. *Ibid.*, I, c. 7, n. 68, p. 36.

60. *Ibid.*, I, c. 7, n. 68, p. 36.

61. *Ibid.*, I, c. 19, n. 180, p. 98.

62. Cfr. J. ROIG GIRONELLA, *Uma Questão fundamental da Criterologia de Balmes*, «Revista portuguesa de Filosofia» (Braga) 4, 1948, pp. 381-349. Hay que advertir, como dice el mismo Balmes que: «No es exacto que el principio: yo pienso, luego soy, sea evidente; la evidencia se refiere a la consecuencia, pero en cuanto al acto de pensar no hay evidencia propiamente dicha, sino conciencia» (*Filosofía fundamental*, op. cit., c. 22, nota, p. 120).

ciéndole a buen camino por demostración al menos indirecta.»⁶³

En efecto, el principio de la conciencia no presupone nada anterior a él; además, aún faltando los otros principios la conciencia subsiste; y, por último, se puede llevar a la verdad a quien admita el principio de conciencia y niegue los demás. Pero no de una manera directa, pues no es posible por razonamiento o demostración, ya que se requiere para ello el principio de no-contradicción, sino indirectamente, por «observación», es decir requiriendo su atención sobre el conocimiento de sí.⁶⁴

6. *Asunción de la tradición agustiniana*

Parece que en este punto Balmes se aparte de la tradición escolástica, porque ésta ha desconocido, por lo general, esta doctrina de la experiencia del espíritu humano, por una pretendida fidelidad a Aristóteles y a una falta de atención a la herencia agustiniana, y que Balmes, por el contrario, tiene muy presente.

Incluso en el mismo tomismo, por voluntad de aristotelismo exclusivo, mantenido históricamente de una manera polémica con las corrientes agustinianas, se redujo el conocimiento, según esta tesis: «Por medio de estas especies inteligibles conocemos directamente los universales: con los sentidos percibimos los singulares, y también con el entendimiento, aunque volviéndose en este caso hacia las imágenes de los sentidos. Finalmente, por medio de analogías con las cosas sensibles y corporales, nos elevamos al conocimiento de las espirituales».⁶⁵ Lo que es verdadero, pero se silencian otro tipo de conocimiento humano del espíritu, admitido también por santo Tomás.

Como se dice en esta tesis lo inteligible para el hombre es lo universal, pero solo en cuanto objeto proporcionado al entendimiento humano, porque hay que tener en cuenta que, según santo Tomás, puede también entenderse lo singular, pues dice que: «el ser individual no repugna que sea entendido en acto»,⁶⁶ pero a condición de que sea inmaterial, porque: «no repugna que lo singular sea entendido, por ser singular, sino por ser material. Y así si algo es singular e inmaterial, como es el mismo entendimiento, no repugna que sea entendido».⁶⁷

63. J. BALMES, *Filosofía fundamental*, op. cit., I, c. 21, n. 204, p. 112.

64. *Ibid.*, I, c. 19, n. 186, p. 101.

65. E. HUGON, *Les vingt-quatre Theses Thomistes*, Paris, 1922. (Trad. esp. A. Suárez, Almagro, 1924.) Tesis 20.

66. SANTO TOMÁS, *Quaestiones Disputatae, De spiritualibus Creaturis* (editio VII Taurinensis), vol. 2. Taurini-Romae, Marietti, 1942, q. un., a. 9, ad. 15.

67. Idem, *Summa Theologiae* (Textus Leoninus), Taurini-Romae, Maritti, 1950, I, q. 86, a. 1, ad. 3.

Se da, en el hombre, para santo Tomás, una experiencia inmediata del espíritu: «El entender de nuestra alma es un acto particular que existe en este o en aquel momento. Y esto no repugna a su inteligibilidad; porque tal entender, aunque sea un acto particular, es inmaterial; por esto, así como se entiende a sí mismo nuestro entendimiento, aun siendo el mismo un entendimiento singular, así entiende también su acto de entender, que es un acto singular existente en el pretérito o en el presente».⁶⁸

Es indudable que santo Tomás mantiene la inteligibilidad de lo singular espiritual y, por tanto, del conocimiento del alma humana por sí misma. Pues, aunque: «el principio del conocimiento humano proviene de los sentidos, no es necesario, sin embargo, que todo lo que el hombre conoce esté sujeto a los sentidos, o sea inmediatamente conocido por un efecto sensible, pues nuestra alma misma se entiende a sí misma por su acto, que no cae bajo los sentidos».⁶⁹ Esta experiencia inmediata en el hombre del espíritu consiste en que cada hombre percibe que existe, que vive y que entiende, al percibir de un modo íntimo sus actos espirituales.

Esta percepción es, por un lado, individual, y, por otro, es anterior a toda abstracción, pues el alma está ya habitualmente dispuesta para su conocimiento. Como dice santo Tomás: «La mente, antes de la abstracción de la imagen, tiene noticia habitual de sí, por cuanto puede percibirse en el ser».⁷⁰

Este conocimiento por el que cada hombre conoce que existe no es un conocimiento sensible sino intelectual. Lo cual es indiscutible por cuanto en él se implica que cada hombre se conoce existir como un ente mental, «como dotado de alma».⁷¹ Pero no es una «intelección»; porque lo que se conoce por tal conocimiento no se conoce como algo entendido. Este conocimiento intelectual no consiste en entender el alma, o el hombre en cuanto ente psíquico, en su esencia. No hay intelección porque ésta supone conocer la esencia, lo que es, que además implica moverse en un plano «universal» y «objetivo».

Por ello este conocimiento intelectual perceptivo no puede ser «definido» por razones necesarias y esenciales; la «intelección» de la naturaleza del alma, en cambio, presenta sus contenidos con unas características necesarias y universales y, por esto, los conceptos elaborados permiten formar juicios con una evidencia que se puede resolver en la de los primeros principios. Por el contrario, el cono-

68. *Ibid.*, S. Th. I, q. 79, a. 6, ad. 5.

69. Idem, *Quaestiones Disputatae, De malo* (editio VII Taurinensis), vols. 3, 4, Taurini-Romae, Marietti, 1942, q. un., a. 6, ad. 16.

70. Idem, *Quaestiones Disputatae, De veritate* (editio VII Taurinensis), vols. 3, 4, Taurini-Romae, Marietti, 1942, q. 10, a. 8, ad. 1.

71. Idem, *Summa Contra Gentiles* (Textus Leoninus), Taurini-Romae, Marietti, 1961, III, c. 46.

cimiento existencial del alma no puede resolverse en los primeros principios, porque es constitutivamente inepto para ser «entendido» o «demostrado».

Se comprende que santo Tomás, siguiendo a san Agustín, sostenga que: «del alma pueden tenerse dos conocimientos, como dice san Agustín (De Trinitate, IX,4), uno por el que se conoce sólo el alma de cada uno en cuanto a lo que le es propio; otro por el que el alma es conocida en cuanto a lo que es común a todas las almas. El conocimiento que se tiene del alma en cuanto de lo que es común a todas las almas, es un conocimiento de la «naturaleza» del alma, el que tiene de su alma cada uno en cuanto a lo que le es propio, es el conocimiento que cada uno tiene de su alma, según que tiene ser en sí mismo como tal individuo. Y así por este conocimiento se conoce si existe el alma, como cuando alguien percibe que tiene alma; en cambio, por el otro conocimiento se sabe qué es el alma y cuáles son sus propiedades».72 En este conocimiento esencial del alma los conceptos obtenidos no se forman de una manera inmediata sino, como explica Aristóteles, a través de una investigación que parte de la naturaleza de los objetos para conocer la naturaleza de los actos, y a partir de éstos la de las facultades, y desde éstas a la substancia del alma.

El conocimiento perceptivo y la intelección objetiva de la esencia del alma se diferencian también que en este último conocimiento es posible el error o la duda, dado que no es evidente, y se necesita un proceso discursivo basado en una reflexión de las actividades intelectuales del alma. En cambio, en cuanto al conocimiento del alma, según que tiene ser en tal individuo, se da siempre una certeza que tiene unas características muy peculiares, porque no está fundada en la aprehensión de una esencia, sino en la percepción inmediata de su propio ser.

Explícitamente afirma santo Tomás de este conocimiento que tiene cada hombre de su alma existente que: «nadie puede pensar que él no existe, asintiendo a este juicio, pues en el acto mismo de pensar algo, percibe que existe».73 En el juicio en que se afirma la propia existencia, no se da una evidencia objetiva, de manera que de su negación no resulta algo incompatible con el principio de no contradicción, porque es contingente. «Pero, sin embargo, tiene una evidencia privilegiada, porque constituye a la conciencia en acto,

72. Idem, *De veritate*, op. cit., q. 10, a. 8. Sobre el sentido auténtico del «cogito» agustiniano véase: F. CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía medieval*, Barcelona, Herder, 1976, c. II, n. 2, titulado «La verdad y la iluminación». Sobre la teoría del conocimiento de San Agustín y sus coincidencias con la filosofía moderna véase: J. PEGUEROLES, *El pensamiento filosófico de San Agustín*, Barcelona, Labor, 1972, c. 3, «El absoluto del conocimiento», en este capítulo se expone el verdadero sentido de la doctrina de la iluminación de San Agustín.

73. *Ibid.*, q. 10, a. 12, ad. 7.

ya que el hombre al pensar algo percibe que existe», es decir, la percepción de la existencia del yo pensante está radicalmente implicada en todo pensamiento en acto.

El conocimiento por el que cada uno percibe que existe al pensar algo, por no ser una intelección objetiva, tampoco es una intuición intelectual, pero, sin embargo, es una experiencia o percepción inmediata de la mente misma. De manera que, según santo Tomás, es un conocimiento que en cuanto a su contenido es inteligible y singular, y en cuanto a su modo, perceptivo e inmediato.

Pero el hombre no tiene siempre conciencia actual de su propio ser, sino solamente en cuanto está pensando. Por su esencia el alma no se experimenta siempre en su existir, porque por su esencia tampoco existe siempre en acto de entender, sino que por su misma esencia está destinada a informar su entendimiento con la recepción de las formas a través de su sensibilidad, y así ejercer la intelección de una manera actual. Por ello, se podrá experimentar por este acto, es decir, podrá darse una autopresencia del alma.

Sin embargo, en la misma alma, con anterioridad a la recepción de las formas, a la iluminación de las imágenes, y al mismo acto de intelección, se encuentra una disposición para conocerse conscientemente, es decir, tiene un conocimiento «habitual». Hay que decir que nuestro entendimiento no puede conocer nada en acto con anterioridad a la abstracción de las imágenes ni puede tampoco poseer un conocimiento habitual de las cosas distintas de sí misma, a saber, de las que no existen en él, antes de tal abstracción, pero su esencia le es presente e innata, de modo que no necesita recibirla de las imágenes..., y así la mente, antes de que abstraiga de las imágenes tiene conocimiento habitual de sí misma, por el que puede percibir que existe».⁷⁴

Este conocimiento habitual del alma en sí misma consiste en la substancia espiritual de la misma, que por su propia esencia está dispuesta para poseer conscientemente su ser. Por esto indica santo Tomás que «también san Agustín (De Trinitate, IX,4), dice que el conocimiento por el que la mente se conoce a sí misma es inherente al alma como su propia substancia».⁷⁵ Ello se explica porque el conocimiento singular del alma existente, como se ha dicho, es una posesión íntima de la misma alma, que se constituye por la presencia del alma al ser sujeto de sus actos, que en ellos, se percibe a sí misma actualmente. Como sostiene santo Tomás «la reflexión sobre su esencia no es otra cosa sino la subsistencia de una cosa en sí misma»⁷⁶ o el ser mismo del espíritu

74. *Ibid.*, q. 10, a. 8, ad. 1.

75. *Ibid.*, q. 10, a. 8, ad. 14.

76. *Idem*, *Summa Theologiae*, op. cit., I, q. 14, a. 2, ad. 1.

En la metafísica tomista es muy importante esta doctrina de la experiencia del alma de sí misma, porque esta inteligibilidad intrínseca del alma permite el conocimiento de lo espiritual. Como es patente en la respuesta de santo Tomás a la objeción de que el alma humana puede alcanzar un conocimiento propio de las substancias espirituales separadas a partir de las cosas corpóreas, en la que afirma que: «El alma humana se entiende a sí misma por su propio acto de entender, que es el acto propio del alma misma, que revela perfectamente sus facultades y su naturaleza».⁷⁷ Al argumentar que mientras el alma humana se entiende a sí misma, no puede, en cambio, tener un conocimiento propio de las substancias inmatrimales separadas a partir de las cosas sensibles, ni tampoco de su espíritu, indica, por tanto, que este conocimiento inmediato y existencial del alma fundamenta el conocimiento esencial de la misma.

Es más, si el hombre no conociese por sí mismo en su mente lo que es el ser espiritual no podría racionalmente, ni tampoco por la fe, tener noticia de alguna manera de lo suprasensible, ni de lo divino. «Y cuando conocemos, ya por demostración, ya por la fe, que existen substancias intelectuales separadas, en modo alguno podríamos recibir tal conocimiento, a no ser que podamos entender que sea el ser intelectual por el conocimiento que tiene el alma de sí misma».⁷⁸

El punto de partida de un conocimiento, aún siendo análogo, para ascender al mundo de lo espiritual, no puede ser propiamente lo sensible, aunque debido a la orientación de la inteligencia humana hacia las imágenes sensibles, implique que los conceptos espirituales tengan que estar acompañados con representaciones metafóricas, sino que se encuentra en el alma.

En santo Tomás esta primacía de la inteligibilidad intrínseca del alma no se da solamente para el conocimiento de lo espiritual, sino también respecto a toda inteligibilidad objetiva de las esencias de las cosas materiales, como se deduce de su exposición de la estructura de la mente humana.⁷⁹

Este carácter fundante y radical que posee esta inteligibilidad intrínseca del alma humana, que ha sido olvidada muchas veces, al atribuir, en cambio, la primacía a la inteligibilidad originada en la apertura intencional al ente, es decir, a una inteligibilidad «objetiva»,

77. *Ibid.*, S. Th. I, q. 88, a. 2, ad. 3.

78. Idem, *Summa Contra Gentiles*, op cit., III, c. 46.

79. Idem, *De ente et essentia* (ed. M. D. Roland-Gosselin) Paris, J. Vrin, 1926, c. 5, n. 5.

muestra que para santo Tomás la «conciencia» es un fundamento de la Metafísica.⁸⁰

Al tomar Balmes el «principio de Descartes», tal como lo ha considerado, y teniendo presente que el «cogito» para él no es el único fundamento del conocimiento y de la metafísica, se puede concluir que no se separa en esta cuestión de la doctrina de santo Tomás, que en este punto se mueve dentro de la tradición agustiniana, y que Balmes no es «cartesiano» porque entiende también este principio desde la perspectiva de san Agustín.

7. Principio de no-contradicción

Otro principio fundamental es el de no-contradicción. Su sentido lo aclara Balmes al explicar que este principio es una verdad conocida por evidencia, porque no es individual, ni contingente, ni se refiere al que la percibe, tal como lo son los hechos de conciencia, sino que es la más universal, la absolutamente necesaria, y es una ley de toda inteligencia, tres caracteres propios del criterio de evidencia. Por consiguiente, el principio expresa una verdad objetiva, no un hecho de conciencia. Como además «posee también el (carácter) de ser visto con esa claridad intelectual inmediata» es conocido por evidencia inmediata.⁸¹

El principio de no 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.

Lo coloca Balmes como un principio fundamental porque cumple las tres condiciones que se necesitan para serlo. Así, satisface la primera, porque no se apoya en ningún otro, pues «es imposible encontrar un principio que nos asegure de la verdad del de contradicción»⁸² También la segunda, de que negado su valor, lo pierden también los otros principios, puesto que: «si se niega el principio de contradicción, se desploma toda certeza, toda verdad, todo conocimiento».⁸³ Por último, cumple la tercera condición, porque si se admite el principio de no-contradicción y no, en cambio, los restantes, se puede convencer, al menos, indirectamente, de la verdad de los

80. Se encuentra definitivamente probado en F. CANALS VIDAL, *Cuestiones de fundamentación*, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1981. Véase principalmente la parte VI, titulada «Verdad trascendental y subsistencia espiritual en Santo Tomás»; y el c. 5 de la IV parte, «Sobre el punto de partida y el fundamento de la Metafísica».

81. J. BALMES, *Filosofía fundamental*, op. cit., c. 21, nn. 213-214-215, p. 116.

82. *Ibid.*, c. 21, n. 207, p. 113.

83. *Ibid.*, c. 21, n. 204, p. 112.

principios negados, aunque: «no argumentando, sino determinando con toda exactitud el sentido de las palabras y analizando los conceptos que por ellas se expresan».⁸⁴

Con la aceptación de este principio, como uno de los tres fundamentales, es indudable que Balmes sigue la tradición aristotélica-tomística, porque ya Aristóteles, en el Libro IV de la *Metafísica*, defendió la validez del principio de no-contradicción. Sosteniendo que es el más firme, o cierto, porque no depende de ninguna suposición previa, y es a la vez el más conocido de todos. Toda demostración se basa, en último término, sobre algo indemostrable, que es este principio. Es, por tanto, evidente que es imposible ser y no ser al mismo tiempo.⁸⁵

En este mismo lugar Aristóteles dio una prueba indirecta, mostrando que al negarlo o discutirlo se afirma, por lo que es imprescindible aceptar esta ley fundamental.⁸⁶ Para sostener la verdad del primer principio, afirma Aristóteles, basta admitir que las palabras tienen un significado. Porque si, por ejemplo, «hombre» significa «animal bípedo», quiere decir que es algo distinto de «no animal» y «no bípedo». Pero, para negar su validez añade Aristóteles, se podría aún decir que del mismo sujeto, que es «éste», se le pueden predicar al mismo tiempo: «hombre», «blanco» y «músico», que son predicados diversos y, por tanto, igualmente se le podrían atribuir predicados contradictorios, como «no hombre». Pero, con ello, se confunde la predicación esencial con la accidental y, así, todo se predicaría accidentalmente a un sujeto. Se destruiría, en definitiva, la esencia de las cosas y, además, no habría ningún «universal», porque «lo uno» que los nombres significan no es más que la «esencia de algo».⁸⁷

8. Principio de la evidencia

El último principio que tiene el carácter de fundamental, dice Balmes, es el que se denomina «de los cartesianos», cuya formulación es la siguiente: «Lo que está comprendido en la idea clara y distinta de una cosa se puede afirmar de ella con toda certeza». Porque considera que es idéntica a esta otra: «lo evidente es verdadero». Pues, en primer lugar, la expresión «lo que está comprendido en la idea clara y distinta» es equivalente a «que un predicado conviene a un sujeto»; y dado que si una proposición es evidente la idea del sujeto se ve en la del predicado, resulta que la expresión es igual

84. *Ibid.*, c. 21, n. 210, p. 115.

85. ARISTÓTELES, *Metafísica* (edición trilingüe, V. García Yebra), Madrid, Gredos 1970, IV, c. 3.

86. *Ibid.*, IV, c. 3, 1006a, 12-13.

87. *Ibid.*, IV, c. 3, 1007a, 26.

a «lo que es evidente». En segundo lugar, la última parte de la formulación del principio, «se puede afirmar de ella con toda certeza», es idéntica a lo que «es verdadero», ya que lo que se puede afirmar con absoluta seguridad es la verdad y solo ella.⁸⁸

Teniendo en cuenta que evidente es «lo visto con claridad, que ofrecido al entendimiento de una manera muy luminosa»; y que verdadero es «la conformidad de la idea con el objeto»; se presenta la siguiente dificultad: «Por más que se analice esta idea: visto con claridad» ¿se puede descubrir esta otra: «conforme al objeto?» No. 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...⁸⁹ Por consiguiente, hay que: «asentar una proposición que parece la más extraña paradoja, pero que está muy lejos de serlo: El principio de la evidencia no es evidente».⁹⁰

Se explica que sea así, porque el principio de la evidencia, o el que «lo evidente es verdadero», no es más que una expresión del criterio del sentido común; ya que, como observa Balmes, no es un hecho de conciencia, por manifestar la relación del sujeto al objeto; no es, tampoco, una verdad conocida por evidencia mediata o inmediata; sino que «es una proposición que conocemos por acto reflejo, y que expresa la ley primitiva de todos nuestros conocimientos objetivos... un instinto de la naturaleza».⁹¹

El principio de la evidencia, por tanto, no se apoya en ningún otro, cumpliendo así la primera condición necesaria de los principios fundamentales. Además, importa la segunda, porque «cayendo él, caen también todos los demás, incluso el de contradicción, que, como todos no es conocido sino por evidencia». Y, también, satisface la tercera condición porque con él se puede argumentar contra quien niegue los otros principios, ya que «si algún principio pudiera servir para el caso, sería éste, sin duda, porque la cuestión estaría reducida a si confesaría que los principios son para él evidentes».⁹² Es indis-

88. J. BALMES, *Filosofía fundamental*, op. cit., c. 22, nn. 216-217, p. 117.

89. *Ibid.*, c. 22, n. 221, pp. 118-119.

90. *Ibid.*, c. 22, n. 221, p. 118. Muchos autores han criticado esta conclusión de Balmes. Las principales acusaciones contra Balmes, respecto a esta temática se encuentran recogidas en M. DE ESPLUGAS, *Balmes visto desde sus posiciones erróneas*, «*Criterion*» (Barcelona) 7, 1931, pp. 217-287.

91. *Ibid.*, c. 22, n. 224, pp. 119-120. Por ello, como dice ROIG GIRONELLA, todas las acusaciones contra esta afirmación de Balmes no tienen en cuenta que: «el principio de evidencia no es evidente: es decir, no es evidente si se lo toma en sentido cartesiano-kantiano, de pura deducción analítica» (*Balmes filósofo*, op. cit., p. 59), tal como lo toma Balmes. «Efectivamente Balmes usa la palabra "evidencia" en otro sentido más restringido, vale a decir en sentido cartesiano.» (*Jaime Balmes*, op. cit., p. 24.)

92. *Ibid.*, I, c. 22, n. 223, p. 119.

cutible, por consiguiente, que el principio de «los cartesianos» o de la evidencia es el tercer principio fundamental.

Al considerar este principio como fundamental vuelve a coincidir con la metafísica aristotélica-tomista, porque también en ella se reconoce como tal a la afirmación de la existencia del ente, implicada en el principio de no-contradicción condición constitutiva del pensamiento.

En el argumento en que Aristóteles defiende la legitimidad del principio de no-contradicción, se advierte que no se refiere a una estabilidad meramente «lógica» de los significados de las palabras de los que dialogan, sino a las cosas, a la realidad. Por esto indica que: «el punto de partida se toma de la definición... pues el concepto cuyo signo es el nombre es la definición de la cosa».⁹³

También santo Tomás, al interpretar toda esta argumentación aristotélica, la consideró como implicando una referencia a la realidad, no a una mera idealidad objetiva. Por ello dice que los que no admiten el primer principio de no-contradicción: «tienen que admitir las definiciones de las cosas, si admiten que los nombres significan algo. Pues la razón que el nombre significa es la definición de la cosa».⁹⁴ Lo que indica que el pensamiento no tiene sentido pleno sino en cuanto que envuelve la afirmación del ente en cuanto que es, es decir, que el ente existe, de manera que la misma necesidad del pensamiento conduce a afirmar la necesidad del ente.

Por ello, Aristóteles, después de dar el argumento citado, al analizar la doctrina de Protágoras, según la cual: «el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son»,⁹⁵ porque con ello procedía a la negación del principio de no-contradicción, ya que dos proposiciones contrarias serán verdaderas al mismo tiempo si tienen cuando menos un partidario, hace referencia a la realidad. Porque todas las consideraciones que hace Aristóteles al respecto de este relativismo y fenomenismo se basan en que es impensable la tesis de que el pensamiento solamente conozca sus afecciones subjetivas, dado que la vigencia del primer principio incluye la afirmación objetiva y absoluta del ente.

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. Santo Tomás la patentiza utilizando este argumento, parecido al anterior aristotélico: «Es evidente que existe la verdad, porque

93. ARISTÓTELES, *Metafísica*, op. cit., IV, c. 3, 1012a, 21-24.

94. SANTO TOMÁS, *In duodecim libros Metaphysicorum expositio* (editio R. Cathala), Taurini, Marietti, 1926 (3.ª ed.), In IV, lect. 16, n. 733.

95. ARISTÓTELES, *Metafísica*, op. cit., IV, 1010b, 18.

quien niegue su existencia concede que existe, ya que si la verdad no existiese sería verdad que la verdad no existe, y claro está que, si algo es verdadero, es preciso que exista la verdad».⁹⁶ Por este argumento se muestra la necesidad de afirmar que la verdad existe por la misma coherencia del pensar. De manera que su evidencia está vinculada a la evidencia con que se presenta también la existencia del ente.

9. Fondo agustiniano

Valorados los tres principios desde el aspecto de la fundamentación, se puede concluir que: el conocimiento propio del espíritu, el principio de no-contradicción y la afirmación de la existencia del ente y de la verdad, son los tres fundamentos en que se apoya la metafísica, aunque son de distinto orden. Precisamente: «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».

Se comparan tres verdades desiguales, una verdad que enuncia un hecho de conciencia, una verdad necesaria, y una verdad de instinto intelectual, conocidas por tres diferentes criterios, el de conciencia, el de evidencia y el de sentido común, respectivamente. Y, así, «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 a nuestro espíritu».⁹⁷

Estos tres primarios principios de la metafísica, aunque sean irreducibles entre sí, son inseparables, pues como concluye Balmes: «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 inteligencia».⁹⁸

En realidad estos tres fundamentos, o principios, estudiados por Balmes, no son más que las tres dimensiones del bien finito, descubiertas por san Agustín, el modo, la especie y el orden, concretadas en el conocimiento humano.⁹⁹

En efecto, siendo el modo la vertiente existencial en que la esencia queda concretada, o «modalizada», lo que hace que con respecto a nuestro pensamiento no sea término de representación sino de posi-

96. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, op. cit., I, q. 2, a. 1, ob. 3.

97. J. BALMES, *Filosofía fundamental*, op. cit., I, c. 34, n. 337, pp. 182-183.

98. *Ibid.*, I, c. 34, n. 337, p. 182.

99. El fondo agustiniano de Balmes en otro aspecto se ha examinado en F. CASTRO, *¿Apriorismo como contenido intelectual en Balmes, reflejo de la «memoria Dei» agustiniana?*, «Augustinus» (Madrid) 25, 1980, pp. 353-362.

ción, se puede afirmar que el modo del entendimiento humano es la manera que en el hombre se da la inteligibilidad de la mente, según su propia estructura, es decir, su inteligibilidad «habitual» y existencial.

El aspecto conceptualizable del ente, esto es, el aspecto esencial que absorbe la atención de la inteligencia es la especie. Por ello, a la evidencia del primer principio fundado en la razón del ente, y que permite pensar es decir, a la intelectualidad de la mente, se le puede considerar como la especie de la misma.

Como por su naturaleza el entendimiento está ordenado u orientado hacia el ente en cuanto es verdadero, en el sentido que es perfectivo del espíritu, y, por tanto, en cuanto lo verdadero es un bien, el bien del entendimiento, la afirmación objetiva del ente y la verdad se pueden instalar en el orden, que es la dimensión que significa el dinamismo tendencial de las cosas.¹⁰⁰

Esta triple dimensión o aspecto del bien, descubierta por san Agustín, explica, por tanto, la triada de principios fundamentales, que expone Balmes en la *Filosofía fundamental*. Además, como el modo, la especie y el orden tienen un carácter a la vez solidario e irreductible entre sí, se comprende que también lo posean estos tres fundamentos de la Metafísica.¹⁰¹

EUDALDO FORMENT GIRALT

100. Sobre el modo, la especie y el orden véase: J. BOFILL, *Obra filosófica*, Barcelona, Ariel, 1967, pp. 61-65 y pp. 221 y ss.; F. CANALS VIDAL, *Historia de la filosofía medieval*, op. cit., pp. 65 y ss.

101. Lo que es una confirmación de la interpretación de ROIG GIRONELLA que reiteradamente, frente a su casi total desconocimiento, insistió en la unión e inseparabilidad de los tres criterios balmesianos, que, en último término, justificaba porque: «la naturaleza humana nos impone (querámoslo reconocer o no, poco importa) la necesidad de actuar como hombres, y en el hombre su actuación es un "todo" armónico, un conjunto simultáneo de las tres clases de elementos» (ROIG GIRONELLA, *Balmes filósofo. Investigación sobre el sentido íntimo y actualidad de su pensamiento*, op. cit., p. 68).