

## Superación Balmesiana de los Principios Gnoseológicos Cartesianos

Cuanto más se frecuenta la lectura de las obras de Balmes y a medida que se profundiza en las ideas cardinales de las mismas, es muy probable que se vaya acrecentando en el lector el convencimiento de que el insigne filósofo catalán ha sabido asumir elementos fundamentales de la modernidad sin tener que renunciar, por ello, a principios básicos de su sólida formación escolástica. Es innegable que nuestro pensador constituye uno de los pilares fundamentales —casi se podría decir que la piedra angular— en el puente de enlace entre el pensamiento moderno y la filosofía de la Escuela, que, durante tanto tiempo, anduvieron a la greña o simplemente se ignoraban mutuamente.

Esta toma de posición un tanto ecléctica, que nada tiene que ver con el «sincretismo que quiere conciliar doctrinas contradictorias y omitir todos los principios generales que han de dar conexión y unidad a la ciencia»,<sup>1</sup> se evidencia con claridad meridiana en lo concerniente a la vertiente gnoseológica y epistemológica de su obra, dando lugar a una interpretación de la teoría cognoscitiva digna de ser tenida en cuenta por su originalidad, entendida ésta no tanto en lo que respecta a los elementos integrantes que lo conforman —dado que en su mayoría están tomados de otros filósofos y sistemas—, sino más bien por la trabazón estructural interna que supo crear con tales materiales. Precisamente, en virtud de esa labor creadora de una nueva estructura epistemológica a partir de elementos heterogéneos, se le viene reconociendo al *doctor humanus* el honor de haber iniciado la moderna criteriología escolástica.<sup>2</sup>

---

1. CASANOVAS, I., *Balmes, su vida, sus obras y su tiempo*, vol. I, lib. I, c. V, p. 145. Ed. Balmes, Barcelona 1942.

2. Cf. DOMÍNGUEZ, D., *Historia de la Filosofía*, n. 861, p. 495. Sal Terrae, Santander 1958. MARTÍN GÓMEZ, L., en «Apéndices» a la trad. española de la

Ahora bien, cuando hablamos de la *modernidad* al hacer referencia a los materiales utilizados por Balmes en su quehacer epistemológico, no conviene extender excesivamente el significado de este vocablo en el tiempo. Nuestro autor se reconoce admirador y deudor de los filósofos racionalistas —aunque someta sus posturas a una crítica severa, pero digna—. Ahí concluye su deuda con la filosofía moderna o, al menos, se minimiza al máximo. Ya no ve con tan buenos ojos la renovación de Kant y las distintas derivaciones de su idealismo. Y no se encuentran motivos para que dé cobijo a tales innovaciones siendo, como es, un fervoroso defensor de la científicidad de la metafísica en el sentido tradicional de la misma.

La vertiente *moderna* de la gnoseología balmesiana alcanza sus cotas fundamentales en su receptividad ante ciertos postulados del cartesianismo que él acepta de buen grado, pero —y esto que quede bien patente— no sin antes someterlos a una crítica meticulosa, y a una conveniente readaptación, transformándolos en valiosas piezas integrantes de su sistema, con lo que se consigue un doble objetivo nada despreciable: Por un lado, deja constancia de que entre el pensamiento cartesiano y el escolástico no media ningún abismo insalvable, y, por otro, acorta notablemente las distancias entre el racionalismo y el empirismo. Todo ello supone una superación de los linderos intuidos por el propio Descartes.

Esta faceta asimiladora-superadora se deja sentir, de modo principal, en tres campos: el método, los principios y los criterios. Resultaría excesivo, dado el espacio de que disponemos, tratar de investigar con un mínimo de profundidad estos tres aspectos de la criteriológica balmesiana, por lo que nos limitaremos a lo que, de momento, consideramos más significativo: la influencia que el pensamiento cartesiano ejerce sobre los principios gnoseológicos de Balmes y cómo éste los somete a un notable reciclaje y reinterpretación para terminar adaptándolos definitivamente al todo de su sistema. Con ello, esperamos contribuir a la labor dignificadora de la figura balmesiana en el marco de la historia de la filosofía española, que tan brillantemente se viene llevando a cabo, especialmente en virtud de los esfuerzos del Instituto Filosófico de Balmesiana.

---

*Historia de la Filosofía* de HIRSCHBERGERE, J., vol. II, p. 439, 2.<sup>a</sup> ed., Herder, Barcelona 1956. Con todo, hay que reconocer lastimeramente que la personalidad intelectual de Balmes todavía no ha sido debidamente reconocida en la Historia de la Filosofía. Muchos tratadistas, incluyendo los españoles, la ignoran por completo. Es ingente la labor que queda por hacer en este terreno para no vernos alcanzados por la acusación que ya en otro tiempo lanzó D. Marcelino Menéndez y Pelayo: «Las ideas de Balmes prosiguen siendo objeto de discusión en Europa, mientras en su patria no faltan pedantes que las desdeñan». MENÉNDEZ Y PELAYO, M., «Dos palabras sobre el centenario de Balmes», *Ensayos de crítica literaria*, Obras completas, t. XXVIII, p. 357. Santander 1948.

Iniciaremos la exposición esclareciendo los diferentes modos de interpretación y utilización del término «principio» en Descartes y Balmes. Llevada a cabo esta distinción, pasaremos a señalar la relevancia que adquiere en el pensamiento contemporáneo la innovación balmesiana de incorporar tres principios a la solución del problema crítico. A continuación se analiza la naturaleza y la fundamentalidad de cada uno de estos principios tal como los entiende el filósofo de Vic, para concluir nuestro estudio haciendo algunas observaciones en torno al «cartesianismo crítico» de Balmes en este terreno.

### I. CONCEPTO DE «PRINCIPIO»

Si el análisis y definición aquilatados de los conceptos es esencial en toda ciencia, *a fortiori* el esclarecimiento de un concepto como el de «principio de conocimiento» es indispensable para acometer cualquier tarea de carácter epistemológico. El propio Balmes es de la opinión que la indistinción y confusión en este tipo de conceptos son, a menudo, causa de problemas insoslayables a la hora de intentar soluciones tanto en el campo lógico como en el epistemológico. Por eso no duda en dejar bien aclarados los términos de la cuestión:

«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».<sup>3</sup>

De estas dos acepciones señaladas, Balmes elige como válida la segunda; sus palabras no dejan lugar a duda:

«Para la mejor inteligencia de lo que me propongo examinar, recordaré el verdadero estado de la cuestión. No busco un primer principio tal que ilumine por sí sólo 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

---

3. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. IV, n. 38. Cf. también el c. XXXIV, n. 337.

cimiento, pero estriba en él. Como un cimiento hemos de considerar el principio buscado...»<sup>4</sup>

Se busca, pues, una —o varias, ya que Balmes propone tres— «conditio sine qua non» de nuestros conocimientos, dado que no existe

«... ni en el orden real ni en el ideal, una verdad origen de todas las demás, para nuestro entendimiento, mientras nos hallamos en esta vida».<sup>5</sup>

Tal verdad originaria de las demás, tanto en el orden de la realidad como en el campo ideal, sólo puede ser el mismo Dios; pero la intuición de la esencia divina no es alcanzable por el hombre mientras camina por esta vida.<sup>6</sup>

Aunque Balmes siente una profunda admiración por Descartes y, en algunos aspectos, se muestra condescendiente y receptivo ante sus teorías —de hecho y como veremos más adelante, dos de los tres principios que aquel establece como fundamentales están tomados directamente de éste—, en lo referente a la interpretación del primer principio de los conocimientos humanos se muestra antagónico al filósofo francés. Veamos cómo se conduce Descartes en este aspecto para poder apreciar con mayor nitidez este antagonismo.

En la «carta al traductor» que, a modo de prefacio, aparece publicada en *Los principios de la Filosofía* establece Descartes una notable sinonimia entre los vocablos «causa» y «principio», y lo que causa conocimiento es algo más que un mero fundamento del mismo. Pero aún hay más, una de las dos condiciones o características señaladas a los principios-causa de la filosofía es que de ellos se han de deducir todos los demás conocimientos.

«... Por sabiduría no se entiende sólo la prudencia en el obrar, sino un perfecto conocimiento de todas las cosas que el hombre puede saber tanto para la conducta de su vida como para la conservación de su salud y la invención de todas las artes; y... para que este conocimiento sea tal es necesario *deducirlo* de las *primeras causas*; de manera que, para aplicarse a adquirirlo —lo que propiamente se llama filosofar—, haya que comenzar por la investigación de estas *primeras causas*, es decir, de los *principios*; y... estos princi-

4. BALMES, J., op. cit., lib. I, c. XV, n. 143; puede verse también c. XVI, n. 160.

5. BALMES, J., op. cit., lib. I, c. XV, n. 143.

6. Cf. BALMES, op. cit., lib. I, c. IV, n. 42 donde expone este pensamiento haciéndose eco de la teoría de Santo Tomás de Aquino al respecto.

pios deben tener dos condiciones: una, que sean tan claros y tan evidentes que el espíritu humano no pueda dudar de su verdad, cuando se aplica con atención a considerarlos; la otra, que de ellos dependa el conocimiento de las demás cosas de manera que puedan ser conocidos sin ellas, pero no a la inversa, éstas sin aquéllos; y... después de esto hay que tratar de *deducir de tal manera de estos principios* el conocimiento de las cosas que dependen de ellos, para que no haya nada, en toda la serie de deducciones que se hacen, que no sea muy manifiesto».<sup>7</sup>

La conclusión es fácil de extraer: si los principios equivalen a las causas del resto del saber, en cuanto que de ellos se deducen y extraen los demás conocimientos, se aprecia con innegable evidencia que el término «principio» está tomado más con el significado de origen, que de simple fundamento. Y no podía ser de otro modo, dado que el racionalismo, con Descartes a la cabeza, toma como modelo el método matemático, en el que las verdades van surgiendo concatenadas las unas de las otras como si del hilo de Ariadna se tratara.<sup>8</sup>

Otro aspecto digno de tenerse en cuenta a la hora de interpretar las diversas formas de entender los «principios» es el que se refiere a los contenidos de los mismos. Para poder analizar este punto con mayor detenimiento vamos a pasar revista a la enumeración de lo que Descartes considera «principios».

«Así, al considerar que el que quiere dudar de todo no puede, sin embargo, dudar de que existe, mientras duda, y que el que así razona, no pudiendo dudar de sí mismo y dudando, sin embargo, de todo el resto, no es lo que decimos nuestro cuerpo, sino lo que llamamos nuestra alma o pensamiento, he tomado el ser o la existencia de este pensamiento como primer principio del que he deducido muy claramente los siguientes: a saber, que hay un Dios, que es

7. DESCARTES, R., *Los principios de la Filosofía*, «Carta del autor al traductor del libro, la que puede servir de prefacio». En *Obras escogidas*, 2.ª ed., pp. 297-298, trad. E. de Olaso y T. Zwanck, Ed. Charcas, Buenos Aires 1980. Y no se puede decir que se trata de una expresión aislada porque, con posterioridad, sigue insistiendo en la misma idea: «...la segunda que se puedan deducir de ellos todas las demás cosas» (*ibid.*, p. 303). «...tales que se pueda deducir de ellas (de las verdades que ha tomado como principio) el conocimiento de todas las demás cosas que hay en el mundo» (*ibid.*, p. 304).

8. Todo ello no implica, en modo alguno, la negación de la fundamentalidad de los principios. Descartes la manifiesta expresamente (*cf. ibid.*, p. 311). Por otra parte, sería contradictorio no considerar «fundamento» o «cimiento» un principio que es «origen» de otras verdades.

autor de todo lo que hay en el mundo y que siendo la fuente de toda verdad no ha creado de ninguna manera nuestro entendimiento de tal naturaleza que pueda equivocarse al juzgar acerca de las cosas de que tiene una percepción muy clara y muy distinta. Estos son todos los principios de que me sirvo en lo tocante a las cosas inmateriales o metafísicas, de las que deduzco muy claramente los de las cosas corporales o físicas, a saber, que hay cuerpos extensos en largo, ancho y profundidad que tienen diversas figuras y se mueven de diversas maneras. He aquí, en suma, todos los principios de los que he deducido la verdad de las demás cosas».<sup>9</sup>

Puede advertirse claramente que todos los principios que figuran en este elenco son enunciados que encierran, cada uno, un contenido real muy preciso: la existencia del sujeto que piensa, la existencia de un Dios creador y veraz, etc. son hechos, realidades concretas. De ello se deduce que las proposiciones tomadas como «principios» por Descartes entran de lleno en el conjunto de lo que Balmes llama «verdades reales».<sup>10</sup> Las verdades formales, sin contenido real concreto, las denominadas por el filósofo de Vic «verdades ideales» no tienen cabida entre los principios cartesianos. Son, simplemente, «verdades eternas», «nociones comunes» o «axiomas»,<sup>11</sup> por no «prin-

9. DESCARTES, R., *ibid.*, pp. 303-304.

10. Una de las distinciones fundamentales en la criteriología de Balmes es la que divide las verdades en dos grandes géneros: verdades reales y verdades ideales. «Las verdades —dice en la *Filosofía Fundamental*— son de dos clases: reales o ideales. Llamo verdades reales a los hechos, o lo que existe; llamo ideales al enlace necesario de las ideas. Una verdad real puede expresarse por el verbo *ser* tomado sustantivamente, o al menos supone una proposición en que el verbo se haya tomado en este sentido; una verdad ideal se expresa por el mismo verbo tomado copulativamente en cuanto significa la relación necesaria de un predicado con un sujeto, prescindiendo de la existencia de uno y de otro. *Yo soy*, esto es, *yo existo*, expresa una verdad real, un hecho. *Lo que piensa existe*, expresa una verdad ideal, pues no se afirma que haya quien piense ni quien exista, sino que si hay quien piensa, existe: o en otros términos, se afirma una relación necesaria. A las verdades reales corresponde el mundo real, el mundo de las existencias; a las ideales el mundo lógico el de la posibilidad» (BALMES, *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. VI, n. 65). Estos dos géneros de verdades independizados el uno del otro no son de valor alguno para la constitución de la ciencia. Su valor se cñe estrictamente a lo que alcanzan sus naturalezas: las verdades reales, como puros hechos concretos y contingentes, no pueden constituir ciencia alguna ya que toda ciencia ha de ser universal y necesaria; las verdades ideales, por sí solas, únicamente tienen valor hipotético, careciendo del positivo hasta que entran en contacto con alguna existencia.

11. «*De la nada, nada se hace*, no se considera como una cosa existente, ni tampoco como un modo de la cosa, sino como una verdad eterna que reside en nuestra mente y que se llama noción común o axioma. De este género son: *Es imposible que algo sea y no sea a la vez; que lo que ha sido hecho no*

cipios», con lo que el alcance del vocablo resulta ser inmensamente más restringido y limitado que en la mente de Balmes. Este busca los principios *tanto del orden real como del ideal*. En su filosofía obtiene el rango de principio tanto una verdad real —«yo pienso»— como una verdad ideal —el principio de contradicción—.

## II. GENESIS DE «LAS TRES VERDADES»

Partiendo de esta distinción necesaria entre verdades reales e ideales y atendiendo a la necesidad de admitir la indemostrabilidad que afecta a la objetividad o valor extramental de los conocimientos humanos, Balmes va a patentizar que el principio básico de todo saber no puede ser único, sino triple, dando así origen a la llamada *teoría de las tres verdades*, que tan amplia difusión alcanzará entre los manualistas escolásticos a partir de mediados del siglo pasado.

Según esta teoría hay que suponer y admitir como ciertas, indemostrables y anteriores a toda investigación filosófica tres verdades primitivas que servirán de fundamento a toda clase de inquisición de carácter científico. Estos principios no sólo no necesitan demostración, sino que ni siquiera la admiten, hasta el punto de que han de suponerse en todo tipo de razonamiento. Se trata de las verdades siguientes:

1.<sup>a</sup> La afirmación de la propia existencia —*el «factum primum»*—. Si no existe el sujeto que filosofa, mal puede existir clase alguna de filosofía ni siquiera la más elemental por evidente y cierta que nos parezca.

2.<sup>a</sup> Un *primer principio*: el de contradicción —«*nihil potest simul esse et non esse*»—. La filosofía ha de llegar a conclusiones evidentes y ciertas a través de argumentaciones que suponen un principio, al menos, en el que se apoye toda su fuerza apodíctica.

3.<sup>a</sup> Una «*conditio prima*», que es la objetividad del conocimiento o la aptitud de nuestra potencia cognoscitiva para adquirir la verdad, a la cual se ordena toda filosofía. Esto coincide con la aserción de la posibilidad de la ciencia. La filosofía puede considerarse como una ciencia o como un conjunto de ciencias; por el momento, esto poco importa. Lo que sí inquieta es otra cuestión, ¿cómo vamos a

---

*pueda ser no hecho; el que piensa no puede no existir mientras piensa* y otras innumerables...» (DESCARTES, R., *Los Principios de la Filosofía*, I parte, 49, p. 332. Cf. también 13, p. 317). Con esto no queremos decir que Descartes niegue el nombre de «principio» a las verdades ideales, lo que ocurre es que no los toma como tales en su filosofía: busca una verdad real, un ser, que le permita conocer otras realidades. Este modo de proceder es consecuencia lógica de su racionalismo y de su afán de extender el modelo matemático a toda ciencia: los principios ideales de la razón se dan por supuestos, lo que preocupa es encontrar existencias sobre las que se puedan aplicar aquellos.

hacer ciencia si antes no estamos seguros de su posibilidad? ¿Es posible que filosofemos sin dar por cierto que la filosofía nos es asequible? La respuesta es apremiante y tenemos que admitir de lleno la posibilidad de la razón para conocer la verdad.<sup>12</sup>

A pesar de ser las «*Institutiones Philosophicas*» del jesuita Salvador Tongiorgi la primera publicación donde aparecen expuestos estos principios de forma sistemática y bajo el nombre con el que se reconocen hoy día y, a pesar de haberle seguido toda una pléyade de manualistas, hay que hacer constar que históricamente el creador de la teoría fue Jaime Balmes —aunque él, claro está, no le da este nombre—. Efectivamente, en el libro I de su *Filosofía Fundamental* habla de la necesidad de que sean tres las verdades básicas del saber humano, y han de ser precisamente éstas: el principio «yo pienso, luego soy», el principio de contradicción «es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo», y el de evidencia «lo evidente es verdadero». En el fondo, vienen a reducirse al «factum primum», al «principium primum» y a la «conditio prima» de que hablan los autores neoescolásticos.

La prioridad histórica de Balmes en cuanto a la exposición de estas tres verdades fundamentales se apoya en dos razones muy sencillas. En primer lugar, la *Filosofía Fundamental* balmesiana vio la luz con quince años de anterioridad a las *Institutiones Philosophicae* de Tongiorgi (aquella fue publicada en el 1846 y éstas en el 1861). Además el insigne jesuita italiano cita expresamente a nuestro Balmes en su exposición,<sup>13</sup> lo cual nos lleva a la conclusión de que Tongiorgi es un mero sistematizador y transmisor de la famosa teoría.<sup>14</sup>

Con lo dicho no se pretende la puerilidad de suponer que el filósofo catalán sea el descubridor de todas y cada una de las tres verdades en particular, que, ciertamente, tienen un historial mucho más antiguo; pero sí queremos dejar constancia de que es el primer filósofo que propone estos principios conjuntamente como fundamentos inseparables e indiscutibles de toda certeza, ciencia y saber humanos. Su pensamiento al respecto aparece resumido en las siguientes palabras:

«En mi concepto hay varios principios que con relación al entendimiento humano pueden llamarse fundamentales, ya

12. Entre los diversos expositores de esta teoría, cf. TONGIORGI, Salvador, *Institutiones Philosophicae*, Lógica II parte, lib. I, c. 3, a. 4, pp. 270 y ss., 11 ed. Bruselas 1862. GENY, P., *Critica*, I parte, lib. I, c. 2, a. 1, tesis XI, pp. 108 y ss., 3.ª ed., Roma 1932. ALEJANDRO, J. M.ª, *Critica*, I parte, c. 4, a. 1, pp. 59 y ss., Santander 1953.

13. Cf. TONGIORGI, S., loc. cit.

14. Cf. DALMAU, F., *Balmes filósofo*, p. 16, Logroño s/a.



porque todos sirven de cimiento en el orden común y en el científico, ya porque no se apoyan en otro; no siendo dable señalar uno que disfrute de esta cualidad como privilegio exclusivo».<sup>15</sup>

La pluralidad de principios viene postulada por la pluralidad de medios para conocer la verdad y por los diferentes órdenes de verdades que el hombre puede adquirir en este mundo. Cada medio y cada orden postula un principio distinto.

«Los medios con que percibimos la verdad son de varios órdenes, lo que hace que las verdades mismas percibidas correspondan también a órdenes diferentes, paralelos, por decirlo así, con los respectivos medios de percepción.»

«Conciencia, evidencia, instinto intelectual o sentido común, he aquí los tres medios; verdades de sentido íntimo, verdades necesarias, verdades de sentido común, he aquí lo correspondiente a dichos 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».<sup>16</sup>

La indistinción entre medios de conocer la verdad y clases de verdades conocidas es precisamente, en opinión de Balmes, lo que ha acarreado la confusión y la disputa entre las distintas escuelas acerca de la primacía de los distintos principios:

«Mucho se ha disputado sobre si era este o aquel principio el merecedor de la preferencia; yo creo que aquí hay 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».<sup>17</sup>

Queda, pues, suficientemente esclarecido que la triplicidad afirmada por Balmes en torno al primer principio de los conocimientos humanos no obedece a mero afán de sincretismo. Es precisamente su capacidad de análisis lo que le impulsa a efectuar tal distinción. Llama, además, la atención que sólo uno de los tres principios señalados haya sido directamente tomado de la filosofía escolástica; los otros dos tienen su precedente inmediato en la filosofía cartesiana:

15. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. XVI, n. 160.

16. BALMES, J., op. cit., lib. I, c. XV, n. 147.

17. BALMES, J., op. cit., lib. I, c. XVI, n. 161.

«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. 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».<sup>18</sup>

Dada la importancia que tiene esta teoría de los principios, que —juntamente con la de los criterios— supone la verdadera solución aportada por nuestro autor al problema crítico, no resultará impropio dedicar unos instantes a examinar, muy sucintamente, la evolución de tales principios hasta que vienen a parar a las manos de Balmes.

1) *El principio «yo pienso...»*. Ya en el siglo IV nos encontramos con una expresión muy similar a este principio. San Agustín, en *La Ciudad de Dios*, tratando de poner de relieve la existencia del YO, afirma: «*Si me engaño, ya soy; pues el que realmente no es, tampoco puede engañarse, y, por consiguiente, ya soy si me engaño*».<sup>19</sup> He aquí, pues, una fórmula muy parecida a la utilizada por Balmes. Decimos tan sólo parecida, no idéntica, porque, además de la diversidad de formulación que media entre ambos asertos, cabe destacar que en la proposición agustiniana se deja notar un significado carácter silogístico y, por consiguiente, de composición lógica, que el filósofo de Vic rechaza en el principio «yo pienso...». Con todo, a pesar de estas diversidades, en última instancia ambas proposiciones nos conducen al conocimiento de la misma realidad: la propia existencia.

Con posterioridad a San Agustín, utilizan expresiones semejantes otros filósofos como Santo Tomás y Campanella,<sup>20</sup> pero es evidente que Balmes no toma su principio ni del Obispo de Hipona ni de los otros filósofos citados. En el año 1657 publica Descartes su *Discurso del método*, donde aparece definitivamente expresado el principio bajo la formulación que se hará clásica posteriormente y la misma que utiliza nuestro Balmes: «Cogito, ergo sum» —«pienso, luego soy»—.<sup>21</sup> Aquí está, en Descartes, la verdadera fuente de donde nuestro filósofo toma su principio, y así lo reconoce él mismo abierta-

18. BALMES, J., op. cit., lib. I, c. XXXIV, n. 337.

19. S. AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, lib. II, c. 26, p. 439. Trad. J. Cayetano Díaz, 3.ª ed., Madrid 1941.

20. Cf. RISIERI FRONDISI, «Estudio preliminar» al *Discurso del Método* de DESCARTES, pp. 24-25, 4.ª ed., Madrid 1941.

21. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, 4.ª parte, p. 94. Trad. R. Frondizi, 4.ª ed., Alianza, Madrid 1981.

mente en su *Filosofía Fundamental*.<sup>22</sup> Allí expone el principio cartesiano, lo comenta, lo critica y finalmente se lo apropia, señalándolo como uno de los fundamentos de toda certeza y de toda ciencia. No es, por consiguiente, ninguna inexactitud afirmar que el «cogito» cartesiano penetra, de alguna forma, en las filas de la escolástica a través de la pluma de Jaime Balmes.

2) *Principio de contradicción*. Ampliando ligeramente la noción actual de este principio, podemos buscar sus raíces en Parménides de Elea, quien en su obra «Peri Physeos», deja asentado el famoso «esse ens non esse non ens».<sup>23</sup> Y esto es lo que podríamos llamar el embrión o germen de lo que ahora conocemos con el nombre de *principio de contradicción*.

Pero en Parménides no encontramos más que eso: la semilla. El principio con su formulación definitiva aparece ya en Aristóteles y posteriormente en Santo Tomás de Aquino. En Aristóteles se nos presenta como algo que está todavía en período de formación, en el sentido de que solamente una vez se nos ofrece la fórmula completa: «Idem... simul inesse, et non inesse eidem et secundum idem, impossibile est».<sup>24</sup> En los demás casos suprime el «secundum idem». Es el Aquinate quien, con su clara visión metafísica, para acotar al máximo el significado y la aplicación del principio hace constar: «addendum est, et secundum idem»,<sup>25</sup> para evitar la inoperancia parcial de este primer principio.

Balmes toma este principio de Aristóteles y del de Aquino a través de la Escolástica. Pero, aunque hace especial hincapié, frente a Kant, en la expresión temporal del principio —«al mismo tiempo»— deja de lado la puntualización de Santo Tomás «addendum est secundum idem», como el Estagirita en la mayoría de los casos, con lo que la fórmula balmesiana queda reducida de esta manera:

«es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo».<sup>26</sup>

3) *Principio de evidencia*. El tema de la evidencia en su sentido epistemológico es una invención (descubrimiento) de la modernidad y, más concretamente, de Descartes. Los filósofos clásicos (Platón, Aristóteles...) y toda la escolástica no desconocen el tema de la evidencia, pero tampoco la utilizan como fundamento gnoseológico en

22. Cf. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, lib. I, cc. XVII, XVIII y XIX, donde hace constantes referencias al principio como una invención cartesiana.

23. Cf. PARMENIDES, «Pery physeos», frag. 2, 6 y 8; en DIELS, H., *Die fragmente der vorsokratiker*, Berlín 1912.

24. ARISTÓTELES, *Metaphysica*, lib. III, c. 3. Didot, vol. II, p. 503, París s/a.

25. S. TOMÁS DE AQUINO, *In Metaphysica*, lib. IV, lect. VI, n. 600, p. 167, Marietti 1950.

26. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, lib. I, ss. XX y XXI, *passim*.

el sentido y relieve que adquirirá en el siglo xvii. Por eso, nuevamente tenemos que recurrir a la filosofía cartesiana para indagar el origen del principio balmesiano de evidencia:

«lo evidente es verdadero».<sup>27</sup>

Dice Descartes que al examinar el porqué de su actitud afirmativa ante el «cogito» se halla con que la única razón para admitirlo como verdadero es que lo ve muy clara y distintamente, concluyendo de aquí que

«podía admitir como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas pero que sólo hay alguna dificultad de advertir cuáles son las que concebidos distintamente».<sup>28</sup>

Con esto no hace más que poner en práctica el primero de los preceptos del método que consiste

«en no admitir jamás como verdadera cosa alguna sin conocer con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no comprender, en mis juicios, nada más que lo que se presente a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda».<sup>29</sup>

Esta es la fuente de lo que Balmes llama principio de evidencia, y tampoco tiene empacho alguno en reconocer.<sup>30</sup>

También aparece este principio en la filosofía de Kant, si bien, con una fórmula equivocada a juicio de Balmes. Efectivamente Kant propone su principio «el predicado que repugna a un sujeto no le conviene»<sup>31</sup> con la intención de ofrecer una nueva fórmula del de contradicción. Balmes insiste en que esta expresión no sólo no sirve para formular el principio de contradicción,<sup>32</sup> sino que se identifica con el de evidencia<sup>33</sup>

Practicando un cierto sincretismo entre ambas expresiones —la cartesiana y la kantiana— y operando una leve transformación en

27. BALMES, J., *ibid.*, c. XXII, *passim*.

28. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, parte IV, p. 95.

29. DE CARTES, R., *op. cit.*, parte 2.ª, pp. 82-83.

30. Cf. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. XXII, n. 216.

31. KANT, E., *Crítica de la Razón Pura*, citado por BALMES en *op. cit.*, lib. I, c. XX, n. 189, y c. XXII, n. 218.

32. Cf. BALMES, J., *loc. cit.*, c. XX, nn. 195 y ss.

33. Cf. BALMES, J., *loc. cit.*, c. XXII, n. 218.

cuanto a la formulación definitiva, con el pretexto de lograr una mayor claridad expresiva así como poner en claro la confusión de ideas que reina en torno al principio de evidencia, nos presenta Balmes su fórmula, que, como él dice, es idéntica a las anteriores en cuanto a su contenido, pero más precisa.<sup>34</sup>

### III. ANALISIS BALMESIANO DE SU NATURALEZA

Una vez examinadas la singularidad, trascendencia histórica y origen de la teoría de las tres verdades, parece lo más pertinente proceder a examinar la naturaleza y el contenido que Balmes atribuye a las mismas.

#### 1. Naturaleza del principio «yo pienso»

El primer principio que Balmes nos propone entre los que, a su juicio, merecen el título de fundamentales es el principio «yo pienso». Es lógico que nos lo presente en primer lugar, dado que, siguiendo su metodología, la solución del problema de la objetividad cognoscitiva ha de iniciarse con el análisis de la subjetividad. Este principio se incluye en el grupo de lo que nuestro autor ha denominado «verdades reales» y, más concretamente, entre las «verdades de conciencia». Incluso puede afirmarse que es la *única* verdad de conciencia ya que comprende las demás de este género. Su significación no se constriñe al puro acto de pensar, sino que abarca toda la actividad de la conciencia: es la expresión de la conciencia misma considerada, no como substancia, sino como acto:

«La proposición “yo pienso” no expresa... el solo pensamiento propiamente dicho; abraza los actos de voluntad, los sentimientos, las sensaciones, los actos e impresiones de todas clases que se realizan en nuestro interior; comprende todos los fenómenos que, presentes a nuestro espíritu con presencia inmediata, nos son atestiguados por el sentido íntimo o por la conciencia».<sup>35</sup>

Por lo mismo que este principio es tan sólo un hecho de conciencia, cabe apreciar en él las siguientes características:

a) Es *simple*, es decir, es él solo, independiente de combinaciones y análisis, por cuanto en la conciencia hay que prescindir de

34. Cf. BALMES, J., loc. cit., nn. 217 y ss.

35. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, l. I c. XIX, n. 179.

toda composición o división: estas funciones son propias del entendimiento. Podría su *forma* externa, su expresión lingüística, inducirnos a pensar lo contrario, pero su *contenido* está exento de toda combinación lógica:

«Conviene no confundir lo expresado por la proposición “yo pienso” con la proposición misma; el fondo y la forma son aquí cosas muy diferentes, pudiendo la naturaleza de éste hacer concebir ideas equivocadas sobre aquél. El fondo es un *hecho simplicísimo*; la forma es una combinación lógica que encierra elementos muy heterogéneos». <sup>36</sup>

Es más, el incluir cualquier tipo de combinación o análisis en el significado de la proposición «yo pienso» equivaldría a privarle del carácter de fundamentalidad, pues supondría una actividad intelectual de tipo reflexivo impensable sin admitir otros principios anteriores:

«Nada que distinga entre las varias clases de actos o impresiones puede servirnos de principio fundamental; la distinción supone el análisis, y el análisis no existe sin reflexión. No se reflexiona sin reglas y sin objeto conocidos ya; por consiguiente, admitir clasificaciones en el primer principio es despojarle de su carácter, es contradecirse». <sup>37</sup>

Podría objetarse que esta simplicidad parece entrar en contradicción con lo afirmado anteriormente, a saber, que el principio en cuestión abarca todos los hechos de la conciencia. ¿Acaso algo simple puede comprender pluralidad de actos? Esta dificultad, lejos de suponer contradicción en lo dicho, lo corrobora con mayor firmeza. Por lo mismo que el principio es simple, prescinde de todo análisis. Luego no hace distinción entre los diversos actos de la conciencia: los abarca a todos.

Convendría, de todos modos, aclarar más este concepto para evitar ambigüedades. Al decir que la fórmula «yo pienso» abarca todos los hechos de conciencia no queremos declarar que sea un todo constituido por esos mismos actos en función de partes. «Por eso es exactamente lo mismo decir «yo pienso», que decir yo quiero, yo siento, o cualquier otra forma por la que manifestamos este hecho íntimo de tomar contacto con nuestra conciencia». <sup>38</sup> Tomado

36. BALMES, J., loc. cit., n. 180.

37. BALMES, J., loc. cit., n. 179.

38. OROMÍ, M., «El concepto de ciencia en Balmes», *Métodos y Principios Filosóficos*, p. 113 Cisneros, Madrid 1960.

en este sentido, la contradicción desaparece. No se trata ya de un todo compuesto ni de una multiplicidad de actos, sino de uno solo: «la presencia de un acto del espíritu, la conciencia pura».<sup>39</sup>

b) *Deja de ser una mera fórmula* o proposición lógica propiamente dicha. La razón estriba en que las verdades de sentido íntimo abstraen de cualquier tipo de relaciones que puedan afluir a nuestra mente o darse en la realidad. Quedan, pues, excluidas del principio «yo pienso» no sólo las relaciones reales, sino también las de razón:

«El hecho de conciencia, considerado en sí mismo prescinde de relaciones, no es nada más que él mismo, no conduce 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».<sup>40</sup>

Ahora bien, en toda proposición tenemos, por lo menos una relación, la que se da entre el predicado y el sujeto. Por otra parte, sabemos que este principio es ajeno a toda composición o división; pero resulta que en las proposiciones y fórmulas lógicas estas características son una palpable realidad. Luego se sigue, con toda evidencia, que nuestro principio no puede ser una mera proposición.

Nótese bien que, al afirmar esto —como en todo lo referente al principio que estamos estudiando—, atendemos a su contenido, es decir, a lo que es en sí, no a la fórmula que necesariamente nos vemos obligados a emplear para expresarlo; adviértase que, si se expresa a modo de proposición, ello es debido a la imperfección de nuestro lenguaje que

«como no está vaciado, por decirlo así, en el molde la conciencia pura, sino en el del entendimiento, nos es imposible hablar sin alguna combinación lógica o ideal».<sup>41</sup>

c) *Es real*:

«El hecho de conciencia envuelve la realidad; no puede expresarse de ningún modo sin que se afirme alguna existencia...»<sup>42</sup>

Evidentemente. En cuanto *hecho* ha de ser algo necesariamente anclado en la realidad misma: los hechos ni son entes de razón ni

39. OROMÍ, M., *ibid.*

40. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, I, I, c. XIX, n. 180.

41. BALMES, J., *ibid.*

42. BALMES, J., *op. cit.*, I, I, c. 21, n. 211.

pueden pertenecer al orden de la idealidad pura. En cuanto que es *de conciencia* tampoco puede dejar de ser real, dado que ésta es completamente ajena a todo lo que pertenezca al campo de las verdades ideales, y sólo si es fecundado por dichas verdades podrá salir de su aislamiento y concreción existencial, porque

«El pensamiento de donde se saca la idea del *yo* no es el pensamiento en general, sino realizado, existente en nosotros mismos. Pero esta realidad es infecunda si no se ofrece al espíritu bajo una idea general...»<sup>43</sup>

d) Es *determinado e individual*: Son éstas unas características derivadas de la propia naturaleza de la conciencia:

«Todo hecho de conciencia es algo, no sólo existente, sino determinado; no es un pensamiento en abstracto, sino tal o cual pensamiento...»<sup>44</sup>

«El hecho de conciencia, como puramente individual, se refiere tan sólo al ser que lo experimenta; de que yo exista o no exista, ni el orden de las inteligencias ni el de las verdades sufre alteración alguna».<sup>45</sup>

Todo lo real ha de ser, *a fortiori*, particular, determinado e individual, so pena de vernos obligados a admitir la existencia real de los universales platónicos. El universal podrá tener o no tener fundamento en la realidad, pero sólo existe en el entendimiento

e) Es un principio *contingente y subjetivo*:

«Que yo pienso ahora, es absolutamente cierto para mí; pero este pensar mío no es una verdad necesaria, sino muy contingente, ya que podía muy bien suceder que jamás hubiese pensado ni existido; es un hecho puramente individual, pues no sale de mí, y su existencia o no existencia en nada afecta a las verdades universales».<sup>46</sup>

Todas estas cualidades que venimos señalando están tan íntimamente enlazadas que casi se confunden. Que yo piense o deje de pensar es algo que sólo atañe al propio sujeto. El mundo exterior y los demás YO no sólo no necesitan de mi pensamiento, sí que también son completamente ajenos a él. Es más, el principio «yo pienso» no

43. BALMES, J., op. cit., l. I, c. 19, n. 184.

44. BALMES, J., op. cit., l. I, c. 21, n. 212.

45. BALMES, J., loc. cit., n. 214.

46. BALMES, J., op. cit., l. I, c. VII, n. 70.



puede «exteriorizarse» en el sentido de «salir fuera» de la conciencia individual porque carece de objetividad. En otras palabras: en virtud de este principio, el sujeto pensante jamás podrá extenderse a afirmar: «esto es así», sino que debe limitarse a expresar un humilde «me parece», ya que, en caso contrario, dejaría de ser una verdad de conciencia, para convertirse en una de tantas verdades ideales en que se ejercita el entendimiento humano.

f) De lo que hemos expuesto hasta el momento, se sigue que, por sí solo, aislado de las verdades ideales, necesarias y objetivas, este principio *no tiene valor en el campo científico*:

«Estos hechos no tienen un valor científico sino cuando se objetivan, permítaseme la expresión, o bien cuando reflexionando sobre ellos el espíritu, los baña con la luz de las verdades necesarias.

Yo pienso; yo siento; yo soy libre; he aquí hechos; pero ¿qué sacáis de ellos por sí solos? nada. Para fecundarlo es necesario que los toméis como una especie de materia de las ideas universales».<sup>47</sup>

g) Finalmente, *es infalible*. Pero sólo en el fuero interno y fenoménico de la conciencia. Es decir, en cuanto, prescindiendo de toda referencia objetiva exterior al sujeto, se refiere exclusivamente a ese «me parece» de que hablábamos anteriormente. Puedo soñar o imaginar cualquier cosa y no será verdad lo que sueño o imagino, pero sí lo es que sueño o imagino.

«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. El sueño y la vigilia, la demencia y la cordura, son indiferentes para el testimonio de la conciencia; el error puede estar en el objeto mas no en el fenómeno interno. El loco que cree contar numerosas talegas, no las cuenta ciertamente, y en esto se engaña; pero tiene en su espíritu la conciencia de que lo hace y en esto es infalible. El que sueña haber caído en manos de ladrones, se engaña en lo tocante al objeto externo, mas no en lo que pertenece al acto mismo con que lo cree».<sup>48</sup>

Por consiguiente, la infalibilidad del testimonio de la conciencia sólo afecta al mundo de lo subjetivo y bajo ningún concepto nos está permitido arriesgarnos en el terreno de la objetividad amparados

47. BALMES, J., *ibid.*

48. BALMES, J., *op. cit.*, l. I, c. 15, n. 148.

simplemente en este bastión, por firme que sea. Con menor fundamento todavía podríamos suponer que representa la panacea capaz de solucionar, por sí sola y en último término, la problemática fundamental del conocimiento, como parece desprenderse de las palabras de algún comentarista: «En último término, pues, desde el punto de vista crítico, según Balmes, todos los razonamientos sobre la legitimidad de nuestra certeza, sobre la posibilidad del conocimiento y sobre la trascendencia del conocimiento descansan en la presencia indudable del “pensar”, ya que no es posible dudar sin pensar».<sup>49</sup>

## 2. *Naturaleza del principio de contradicción*

El otro género de verdades propuesto por el filósofo de Vic es el de las verdades ideales. Como fundamento último de las mismas señala el principio de contradicción: «es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo». Tras haber analizado la fórmula propuesta por Kant —«un predicado que repugna a una cosa no le conviene»— muestra su preferencia por la formulación convencional que no restringe la universalidad del principio y es más exacta:

«Tratándose de un criterio universal, hay más exactitud en la fórmula común que en la de Kant. Esta ciñe el principio a la relación del predicado y sujeto y, por consiguiente, le encierra en el orden puramente ideal, no valiendo para el real sino por una especie de ampliación. Esta ampliación, aunque muy legítima y muy fácil, no la necesita la fórmula común; con decir: el ser excluye al no ser, abraza lo ideal y lo real, y presenta al entendimiento la imposibilidad, no sólo de los juicios contradictorios, sino también de las cosas contradictorias».<sup>50</sup>

Se trata de una verdad de evidencia inmediata, una proposición de las llamadas por los escolásticos «per se notae», dado que la idea del predicado se halla implicada en la del sujeto y, a fin de cuentas,

49. FONT Y PUIG, Pedro. *La teoría del conocimiento en Jaime Balmes «hic et nunc»* (Conferencia, Vich, 9-VII-1954), Ed. Vich, 1955. Dice esto porque Balmes intenta demostrar la objetividad del conocimiento a partir de la conciencia. Sin embargo no hay que confundir el punto de partida, que sin duda es la conciencia, con el fundamento básico que permite la objetivación del saber. Este, para Balmes, es el instinto intelectual o sentido común. La tesis de este autor viene a ser la siguiente: Para Balmes, el fundamento *psicológico* de la objetividad del conocimiento es el sentido común, que *críticamente* se apoya en la razón evidente sacada de la conciencia.

50. BALMES, J., *Filosofía Fundamental*, I. I, c. XX, n. 194.

«Esta es la noción esencial más cumplida del criterio de evidencia inmediata; por la cual se distingue de la conciencia y del sentido común».<sup>51</sup>

Hablando con propiedad, habrá que decir que es la primera de las verdades evidentes ya que toda evidencia se fundamenta en este principio. Si las verdades ideales son todas evidentes —ya sea con evidencia inmediata, ya mediata— y el primer cimiento de las verdades ideales es el principio de contradicción, la conclusión no puede ser otra, y así lo atestigua Balmes:

«Hablando con rigor, la evidencia es el acto con que encontramos en nuestras ideas aquello que se ha puesto en las mismas, o con que negamos aquello que habíamos ya negado de ellas; es una especie de cargo y data con que el entendimiento iguala las salidas con las entradas; no puede salir lo que no había entrado, no puede hallarse entre las existencias lo que ya ha salido. *Toda evidencia se funda en el principio de contradicción*; el entendimiento no tiene evidencia sino cuando descubre un conflicto entre la afirmación y la negación; afirma con evidencia porque no puede negar sin faltar a su afirmación propia; niega con evidencia, cuando no puede afirmar sin faltar a su propia negación».<sup>52</sup>

Estas características de evidencia y capacidad fundante son implicaciones lógicas de la propia esencia del principio en cuestión, esencia que se halla condensada en la mutua exclusión entre el ser y el no ser,<sup>53</sup> como ya se habrá podido comprobar por lo que llevamos expuesto hasta el momento. Tal exclusión aceptada en toda su amplitud lleva consigo que el valor del principio se extienda igualmente al orden ideal y al real. La palabra «cosa» que aparece en la fórmula común tiene aquí un sentido nada restringido: lo mismo puede aplicársele el significado de *concepto* que el de *cosa* propiamente dicha. La negación de esta significación en sentido absolutamente lato implicaría serias restricciones en la aplicación del principio, restricciones que Balmes quiere evitar al rehuir la expresión kantiana. Precisamente por esto no duda en afirmar:

«El principio de contradicción debe extenderse a los casos en que el verbo *ser* es copulativo y a los en que es sustan-

51. BALMES, J., op cit., I, c. XXIV, n. 240.

52. BALMES, J., *Filosofía elemental*, Lógica, lib. III. c. I, n. 315.

53. Cf. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I, c. 20, n. 198, donde afirma textualmente: «Lo esencial en el principio de contradicción es la exclusión del ser por el no ser y del no ser por el ser».

tivo; porque cuando decimos que es imposible que una cosa sea y no sea, no hablamos únicamente del orden social o de las relaciones entre predicados y sujetos, sino también del orden real; si no se refiriese a este último, tendríamos que el mundo entero de las existencias estaría falto de la condición indispensable para todo conocimiento. Además, que, si bien se reflexiona, esta condición es no sólo para todo conocimiento, sino también para todo ser en sí mismo, prescindiendo de que sea conocido y de que sea inteligente».<sup>54</sup>

Por consiguiente tenemos que admitir la veracidad y legalidad del aserto, no sólo cuando el verbo ser se toma a modo de cópula o enlace, más también en los casos en que tenga un sentido entitativo, es decir, cuando se refiera a algo existente.

Por tratarse de una verdad de evidencia, el principio de contradicción reúne las características siguientes:

a) *Es puramente ideal*. No se crea que esta afirmación significa algo opuesto o contradictorio a lo que anteriormente decíamos, a saber, que el valor de este principio se extiende a lo ideal y a lo real. El hecho de que su aplicación y valor abarque ambos órdenes no impide que el principio, considerado en sí mismo, en su esencia, sea una verdad puramente ideal, porque

«el principio de contradicción no afirma ni niega nada positivo; esto es, no dice que algo exista o no exista; sólo expresa la repugnancia del ser al no ser, y del no ser al ser, prescindiendo de que el verbo *ser* se tome sustantiva o copulativamente».<sup>55</sup>

Es, pues, ideal, desde el momento que prescinde de todo contenido y no hace referencia a nada determinado; en él abstraemos de toda clase de afirmación o negación en torno a lo positivo: esencias o existencias. Sólo dice de la forma más general y absoluta, que el ser y el no ser se excluyen recíproca y necesariamente, ya se trate de entes reales o de razón; bien se tome el verbo en función de cópula entre un sujeto y un predicado, bien se le dé un sentido entitativo. Es por esto por lo que podemos afirmar que, de algún modo, se extiende su validez al mundo de las realidades, sin que por eso se caiga en contradicción alguna.

Para llegar a comprender mejor la idea que venimos desarrollando, es conveniente tener presente la advertencia que hace Oromí respecto a la concepción balmesiana del ser: «para Balmes la idea

54. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I, I, c. 20, n. 198.

55. BALMES, J., op. cit., I, I, c. 21, n. 211.

de ser que él pone como fundamento de la ontología, es un hecho primitivo de nuestro espíritu, una especie de categoría kantiana desprovista de todo contenido».<sup>56</sup> Y, desde luego, teniendo en cuenta esta interpretación *formal* del concepto de ente, se aprecia perfectamente el que un principio como el de contradicción pueda tener una amplia extensión a todos los órdenes de verdades sin dejar, por eso, de ser una verdad de carácter ideal.

b) *Es necesario*. Amén de la necesidad hipotética y relativa —común a las tres verdades— que posee por ser uno de los fundamentos de la certeza humana, el principio de contradicción está intrínsecamente dotado de cierta necesidad absoluta, metafísica, en cuanto expresa una relación absolutamente necesaria como todas las verdades ideales.<sup>57</sup> A este respecto, Balmes hace constar que la necesidad absoluta sólo se encuentra, en este mundo, en el orden ideal; en el campo de las realidades, tal necesidad es exclusiva de la divinidad:

«Las verdades ideales entrañan necesidad: al salir de ellas para entrar en el campo de las realidades, sólo hallamos una absolutamente necesaria, Dios; pero a esta realidad infinita no la conocemos intuitivamente mientras estamos en esta vida. Cuando demostramos su existencia nos apoyamos por una parte en verdades necesarias que son las ideales, y por otra en hechos contingentes, como son la existencia del mundo o la nuestra».<sup>58</sup>

56. OROMÍ, M., «El concepto de ciencia en Balmes». *Métodos y principios filosóficos*, p. 113, Cisneros, Madrid 1960. Por nuestra parte nada tenemos que objetar a la interpretación que hace este autor de la idea de ser presentada por el filósofo de Vic. Las propias palabras de Balmes dan pie más que suficiente para llegar a esta conclusión. Veamos algunos ejemplos:

«Independientemente de las sensaciones, y en un orden muy superior a ellas, existen en nuestro entendimiento ideas que se extienden a todo y que son un elemento necesario de todo pensamiento. La que figura entre ellas como principal es la de ser o del ente» (BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I, v, c. 1, n. 1).

«El ser o ente en sí, y prescindiendo de toda modificación, de toda determinación, considerado en su mayor generalidad, es concedido por nuestro entendimiento. Sea cual fuere el origen de esta idea, o el modo con que se forma en nuestro entendimiento, lo cierto es que existe. De ella hacemos continuas aplicaciones, sin ella nos es casi imposible pensar» (BALMES, J. loc. cit., n. 2).

57. Cf. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I, I, c. 6, n. 65, donde dice: «Cuando hablo de las verdades ideales me refiero a las que expresan una relación absolutamente necesaria, prescindiendo de todo orden a la existencia...».

58. BALMES, J., *Filosofía elemental*, Ideología pura, c. XIII, n. 157. Aquí se aprecia claramente como nuestro filosófico sigue aferrado a la distinción entre ser necesario y seres contingentes de profunda raigambre aristotélico-tomista.

c) Es *objetivo*. Es decir, ya no sólo podemos suponer de él un «me parece» —como sucedía con el anterior— sino que podemos afirmar con toda seguridad: «es así, ciertamente». En otras palabras, cuando hablábamos del principio «yo pienso», decíamos que carecía absolutamente de valor fuera de las regiones subjetivas del YO, no podía salir fuera de la conciencia, porque, de lo contrario, pasaría a ser una verdad extramental, dejando de ser una verdad de conciencia. Aquí sucede todo lo contrario. El principio «es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo» no sólo no es una verdad de conciencia, sino que ni siquiera puede llegar a serlo, pues, por su naturaleza es algo ideal, de evidencia, y todo «lo evidente es verdadero»,<sup>59</sup> como rezará el tercero de los principios balmesianos. «Verdadero» sólo se puede predicar de lo que tiene valor objetivo, extramental.

Se trata de una proposición en que la división lógica —repugnancia recíproca entre el ser y el no ser— constituye toda su esencia y no puede quedar limitado su valor a las estrechas fronteras del YO pensante, sino que, por su propia naturaleza y para no estar en contradicción consigo mismo, es absolutamente necesario que su valor alcance la realidad extrasubjetiva. De no ser así, no tendría objeto que Balmes se esforzara en recalcar que el verbo *ser* tiene una significación no sólo copulativa sino también sustantiva, ni tampoco tendrían sentido las palabras citadas anteriormente:

«con decir: el ser excluye al no ser, abraza lo ideal y lo real, y presenta al entendimiento la imposibilidad, no sólo de los juicios contradictorios, sino también de las cosas contradictorias».<sup>60</sup>

d) Es *indeterminado*. En contraposición al hecho de conciencia, el principio de contradicción abstrae de toda clase de determinaciones, por eso tiene una aplicación tan generalizada:

«El principio de contradicción no contiene nada determinado; no sólo prescinde de la existencia de las cosas, sino también de la esencia, pues no se refiere a sólo las existentes, sino también a las posibles; y entre éstas no distingue especies, sino que las abraza a todas en su mayor generalidad».<sup>61</sup>

e) Es *universal*. Se desprende de lo dicho hasta el momento. ¿Puede acaso algo particular ser objeto de la evidencia? ¿Es posible

60. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I. I, c. XX, n. 194. A esto hay que añadir que, para el autor, toda evidencia implica *objetividad*, aunque ésta sea de carácter lógico simplemente.

61. BALMES, J., op. cit., I. I, c. 21, n. 212.

que algo que abstrae de todo contenido sea particular o singular? ¿Puede darse el caso que un axioma aplicable en todos los casos a cualquier realidad o posibilidad pueda dejar de ser universal? La lógica obliga a dar una respuesta rotundamente negativa a tales interrogantes. Pero todavía existe una razón más profunda en pro de la universalidad del principio: su propia necesidad. Negada o restringida la primera, desaparece automáticamente la segunda:

«Su universalidad absoluta se liga a su necesidad absoluta: si se le restringe, se le hace contingente, porque si suponemos que el principio de contradicción puede faltar en un caso, nos falta para todos. Admitir la posibilidad de un absurdo es negar su absurdidad; si la contradicción del ser y del no ser no existe en todos los supuestos, no existe en ninguno».<sup>62</sup>

f) Por sí solo, es *estéril e insuficiente* para la constitución de una ciencia que implique conocimiento positivo de la realidad. En este sentido guarda cierta correspondencia con el principio «yo pienso». La razón estriba en que ni las verdades de conciencia ni las ideales se bastan por sí solas para la elaboración científica. Sin embargo el principio de contradicción —y las demás verdades ideales— disfrutan de cierta preeminencia en este aspecto si tenemos en cuenta que podría constituir una ciencia puramente formal y carente de contenido, en el plano estrictamente lógico, prescindiendo del conocimiento de la realidad. Pero, claro está, la ciencia pretende un conocimiento de las cosas y de los hechos y, desde este punto de vista, las verdades ideales tampoco son suficientes por sí solas, principio de contradicción incluido, porque

«Como no se afirma que algo sea o no sea, nada se podrá inferir en pro ni en contra de ninguna existencia; lo que se ofrece al espíritu es una relación condicional: que si algo existe, repugna que no exista a un mismo tiempo, y viceversa; pero si no se pone la condición de la existencia o no existencia, el sí y el no son indiferentes en el orden real; nada se sabe con respecto a ellos por grande que sea la evidencia en el orden ideal».<sup>63</sup>

Este valor hipotético del principio de contradicción en nada afecta a su condición de necesidad, tratada en el apartado b). Allí se hablaba de la necesidad absoluta del principio considerada en sí misma, que no se ve constreñida por el hecho de que este tipo de

62. BALMES, J., op. cit., l. 4, c. XVI, n. 101.

63. BALMES, J., op. cit. l. 1, c. XIV, n. 139.

asertos necesite un campo de aplicación para conseguir resultados fecundos en la positividad de la ciencia que versa sobre la realidad. De hecho, Balmes admite que los conocimientos ideales

«... forman una verdadera ciencia, pero estéril para la realidad; ...»<sup>64</sup>

porque

«... las ideas generales por sí solas no conducen a ningún resultado positivo o, en otros términos, no nos hacen conocer los seres existentes; ...»<sup>65</sup>

Ahora bien,

«Para que este valor hipotético de las ideas se convierta en positivo basta que se *verifique* la condición envuelta en la proposición general».<sup>66</sup>

Como puede suponerse, la verificación de que nos habla el autor no hace referencia al valor lógico de la proposición, pues éste queda salvado con el criterio de la evidencia, sino a su aplicación sobre algún hecho o realidad que permita su fecundación positiva.

### 3. Naturaleza del principio de evidencia

Ya ha quedado suficientemente constatado el hecho de que en todo conocimiento hay que considerar dos elementos o factores: el subjetivo y el objetivo, el «me parece» y el «es así», la realidad. Aquí tropieza Balmes con

«... el problema más trascendental, más difícil, más oscuro de la filosofía».<sup>67</sup>

Problema que constituye la cuestión fundamental de toda la gnoseología: ¿Hay algún «puente» que permita el paso de uno a otro extre-

64. BALMES, J., *Filosofía elemental*, Ideología pura, c. XIII, n. 162.

65. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, l. 4, c. XIV, n. 90.

66. BALMES, J., loc. cit., n. 92. Tanto en este texto como en el anterior, Balmes no hace referencia al principio de contradicción, sino que toma como ejemplo «Todo ser contingente necesita una causa»; sin embargo, como también éste es una verdad del orden ideal, y lo que dice de él se refiere a todas las proposiciones del mismo tipo, se puede concluir, sin lugar a dudas, que también es aplicable al principio de que estamos hablando.

67. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, l. I, c. XXII, n. 221.



mo. En el terreno de lo subjetivo tenemos los hechos de conciencia, las sensaciones, el pensamiento mismo, en una palabra todo aquello que enmarcaba dentro de sí la proposición «yo pienso». ¿Existe algún punto de apoyo que nos permita afirmar que a todo ese bagaje de conciencia corresponde algún tipo de realidad extramental?

Si, dejando de lado por un momento la conciencia, paramos mientes en lo que Balmes llama «verdades objetivas», nos encontramos con las verdades ideales, que expresan relaciones necesarias y a cuya cabeza figura el principio de contradicción. ¿En virtud de qué apoyo o qué principio se han «objetivado» tales verdades? ¿Quién nos garantiza que esa relación necesaria expresada por una verdad de evidencia no es pura ficción de la mente, que se da así también en la realidad?

Si no existe un «puente» que una ambos extremos, permitiendo el paso de lo subjetivo a lo objetivo, tendremos que resignarnos al más cerrado de los subjetivismos, o arrojarnos desesperadamente en la corriente del escepticismo. Si nos falta este punto de contacto jamás podremos afirmar que a nuestros hechos de conciencia corresponde algún tipo de realidad independiente de la misma. Es más, las mismas verdades de evidencia no tendrán de «objetivas» más que el nombre, porque acerca de ellas sólo podríamos balbucear un humildísimo «me parece», como ocurre con las verdades de conciencia.

Es, pues, imprescindible que este tipo de enlace o puente exista. Así lo cree Balmes, que lo denomina indistintamente con los apelativos de *instinto intelectual* o *sentido común* y lo define como impulso o necesidad irresistible,

«que nos lleva a la certeza en muchos casos, sin que medien ni el testimonio de la conciencia, ni el de la evidencia».<sup>68</sup>

He aquí lo que permite objetivar las sensaciones y otros hechos de conciencia, he aquí lo que impulsa al hombre hacia la credibilidad en las cuestiones de autoridad humana; he aquí lo que nos autoriza a dar el calificativo de *objetivas* a las verdades de evidencia.

Esta última función de objetivar las verdades ideales corre a cargo del principio que Balmes llama de evidencia: «lo evidente es verdadero», que es la primera y fundamental de todas las verdades de sentido común.<sup>69</sup>

68. BALMES, J., op. cit., l. I, c. XV, n. 155.

69. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, l. I, c. XXII, *passim*. En este mismo lugar (nn. 217 y 219) nos presenta otra formulación equivalente, pero como una regla aplicable a la práctica: «la evidencia es seguro criterio de verdad». Balmes muestra preferencia por estas fórmulas, después de haber analizado

«Es —dice Balmes— 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».<sup>70</sup>

«Lo evidente es verdadero». ¿Qué alcance tiene este principio? ¿Qué entiende Balmes por *evidente* y qué por *verdadero*? Sólo una respuesta adecuada a estas cuestiones permitirá esclarecer el significado, la naturaleza y las características del principio de evidencia.

1) «Lo evidente...»

«Evidencia —afirma Balmes en la *Filosofía Elemental*— es la visión intelectual de que una idea está contenida en otra o excluida por ella».<sup>71</sup>

Y en otro lugar nos dice que

«Evidente es lo mismo que visto con claridad, que ofrecida al entendimiento de una manera muy luminosa».<sup>72</sup>

Estas expresiones —«visión intelectual» y «visto con claridad»— nos dan a entender que se trata de una evidencia con marcados tintes

---

otras dos: la de los cartesianos «lo que está comprendido en la idea clara y distinta de una cosa se puede afirmar de ella con toda certeza», y la que propone Kant como fórmula ideal para el principio de contradicción —«el predicado que propugna a un sujeto no le conviene»—. Esta preferencia está basada en razones de sencillez y generalidad en la aplicación, dado que: «Decir que una cosa está comprendida en la idea clara y distinta de otra, es lo mismo que decir que hay evidencia de que un predicado conviene a un sujeto... Decir que una cosa se puede afirmar de otra con toda certeza, es lo mismo que decir: La cosa es verdadera y de esto podemos estar completamente seguros» (*ibid.*, n. 217). La expresión, pues, «el predicado que repugna a un sujeto», equivale a esta otra: «cuando de la idea del sujeto se ve con claridad excluido el predicado»; la que a su vez es igual a esta: «la exclusión o la repugnancia entre el sujeto y el predicado es evidente». «No le conviene» significa lo mismo que es verdadero que no le conviene; y como estas fórmulas tienen dos valores, uno para los casos afirmativos, otro para los negativos... se puede decir con la misma razón el predicado contenido en la idea del sujeto le conviene» (*ibid.*, n. 218).

70. BALMES, J., op. cit., l. I, c. XVI, n. 162. Puede sorprender, a primera vista, el hecho de que Balmes incluya entre los principios algo que no es otra cosa que una «conditio sine qua non»; pero, si tenemos en cuenta lo que nuestro filósofo entiende por «principio», la dificultad se desvanece: Balmes no busca principios-fuente capaces de engendrar conocimientos, sino puntos de apoyo, condiciones indispensables de todo conocimiento, y el principio de evidencia se encuadra perfectamente dentro de este grupo.

71. BALMES, J., *Filosofía elemental*, Ideología pura, c. XIV, n. 184.

72. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, lib. I, c. XXII, n. 221.

de subjetividad. No es aquella «claritas objecti», la inteligibilidad por parte del objeto, de que hablaban los escolásticos. Una cosa es que el objeto se nos presente con toda claridad —*evidencia objetiva*— y otra muy distinta que el sujeto, nuestro entendimiento, perciba y vea con claridad los objetos —*evidencia subjetiva*—. <sup>73</sup>

Es cierto que la expresión «ofrecido al entendimiento de manera muy luminosa» parece hacer referencia a lo que llamamos evidencia objetiva, pero esto no es así. Y nos reafirmamos en el aserto de que la evidencia mentada por Balmes adolece de subjetivismo por varias razones: En primer lugar, porque esto es lo que da a entender el contexto de los distintos apartados en los que trata el tema. <sup>74</sup> En segundo lugar, porque las expresiones de carácter subjetivo son mucho más abundantes. <sup>75</sup> Y, finalmente, porque el propio Balmes, al equiparar su principio con el de los cartesianos, ha identificado su concepción de la evidencia con la «claridad» de que habla Descartes; ahora bien, la claridad de la idea cartesiana es algo netamente subjetivo, puesto que el filósofo francés afirma su criterio partiendo del «cogito», antes de haber demostrado la existencia de la realidad extramental. <sup>76</sup>

73. «Esta evidencia del objeto —escribe Marcial Solana— consiste en que su proposición y adaptación a la virtualidad cognoscitiva del entendimiento sea tan adecuada y perfecta que logre que el entendimiento conozca tal objeto sin dificultad y con perfección y así la evidencia mueva al entendimiento al asenso a la verdad propia del objeto. Por consiguiente, la evidencia es la inteligibilidad, la verdad trascendente, propia de algunos objetos que, por su plena proporción con la potencia y virtualidad cognoscitiva del entendimiento humano, hace que éste conozca fácil y perfectamente dichos objetos, formando de ellos conceptos adecuados y conforme, con lo que en sí son tales objetos, es decir, produciendo la verdad lógica, formal o del conocimiento y moviendo al entendimiento a asentir plenamente y sin vacilación ni duda a la verdad conocida del modo expuesto» (SOLANA, M., «Doctrinas discordes de Balmes y Comellas acerca de la evidencia», *Pensamiento*, vol. 9, 1947, p. 93). Con esta exposición de M. Solana, se puede ver claramente que la relación entre evidencia objetiva y subjetiva es la misma que existe entre causa y efecto. La evidencia del objeto, la inteligibilidad, es la causa de que el entendimiento perciba la verdad con nitidez. Pero puede acaecer que un mismo efecto pueda venir provocado accidentalmente por otras causas. Del mismo modo puede venir activada por causas distintas a la inteligibilidad del objeto, como pueden ser los prejuicios la obcecación, los intereses, la presión de grupo, etc.

74. Cf. *Filosofía fundamental*, l. I, c. XV, nn. 152-154; c. XXII; c. XXIV. *Filosofía elemental*, Lógica l. III, c. I, sección II; Ideología pura, c. XIV, nn. 184 y ss.

75. En todos los textos citados en la nota anterior sólo existe una expresión que pudiera inclinar la interpretación hacia la objetividad. En todos los demás, predominan las expresiones de carácter contrario: «luz intelectual», «percepción», «acto» (subjetivo), «visión clara», etc.

76. Nótese bien que no pretendemos afirmar que Balmes haga algún tipo de distinción entre evidencia objetiva y subjetiva. Por el contrario, opinamos que para él no existe tal distinción. La prueba está en el texto que citábamos: «Evidente es lo mismo que visto con claridad, que ofrecido al entendimiento

Otro aspecto digno de tenerse en cuenta a la hora de interpretar correctamente este principio balmesiano es el hecho de que «lo evidente...» se refiere exclusivamente a juicios y proposiciones, no a las percepciones —y por tanto tampoco a los demás hechos de conciencia—. La prueba de ello estriba en que

«La evidencia exige relación, porque implica comparación. Cuando el entendimiento no compara no tiene evidencia: tiene simplemente una percepción, que es un puro hecho de conciencia; por manera que la evidencia no se refiere a la sola percepción, sino que siempre supone o produce un juicio.

En todo acto donde hay evidencia se encuentran dos cosas: primera, la pura intuición de la idea; segunda, la descomposición de ésta en varios conceptos acompañada de la percepción de las relaciones que éstos tienen entre sí... No se dice que una idea es evidente, pero sí un juicio; nadie llama evidente a un término, pero sí a una proposición. ¿Por qué? Porque el término expresa simplemente la idea sin relación alguna, sin descomposición en sus conceptos parciales; y, por el contrario, la proposición expresa el juicio, es decir, la afirmación o negación de que un concepto está contenido en otro, lo que en la materia de que se trata supone la descomposición del concepto total».<sup>77</sup>

Por eso la evidencia es característica exclusiva de las verdades ideales, las únicas que expresan relaciones necesarias y universales entre ideas. Esto, a su vez, nos reafirma en lo que veníamos diciendo de que la evidencia de que trata Balme es algo subjetivo: el juicio, la visión de que una idea está incluida o excluida en otra no pertenece al objeto, sino al sujeto, es un acto subjetivo.

## 2) «... Verdadero»

Entre las diversas acepciones que el término *verdad* tiene en la obra balmesiana, son de destacar dos como fundamentales:<sup>78</sup> verdad ontológica o de las cosas y verdad lógica o del conocimiento.

---

de una manera muy luminosa», donde utiliza indistintamente la noción de ambos tipos de evidencia. Lo que nos interesa es dejar constancia de que la evidencia de que nos habla es equivalente a lo que los escolásticos denominaban *evidencia subjetiva*.

77. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I, I, c. XXIV, n. 241.

78. Cf. SOLAGUREN, Celestino, «Introducción a la metodología filosófica de Balme», I, 2. *Verdad y Vida*, 1960, pp. 238 y ss. Aquí se expone ampliamente el concepto balmesiano de verdad y sus diversas acepciones.

«Puede distinguirse entre la verdad de la cosa y la verdad del entendimiento: la primera, que es la cosa misma, se podrá llamar objetiva; la segunda, que es la conformidad del entendimiento con la cosa, se apellidará formal o subjetiva. El oro es metal, independientemente de nuestro conocimiento: he aquí una verdad objetiva. El entendimiento conoce que el oro es metal: he aquí una verdad formal o subjetiva».<sup>79</sup>

Analógicamente considerado el concepto, obtiene primacía la acepción ontológica de verdad, la verdad-cosa, y, sólo por referencia a ésta, alcanzan sus correspondientes significaciones las demás acepciones del término, entre ellas, evidentemente, la verdad del entendimiento o verdad lógica. Así lo da a entender el mismo Balmes cuando afirma:

«La verdad es la realidad de las cosas. Cuando las conocemos como son en sí, alcanzamos la verdad; de otra suerte caemos en el error. Conociendo que hay Dios, conocemos una verdad, porque realmente Dios existe; conociendo que la variedad de las estaciones depende del sol, conocemos una verdad, porque, en efecto, es así; conociendo que el respeto a los padres, la obediencia a las leyes, la buena fe en los contratos, la fidelidad en los amigos, son virtudes, conocemos la verdad; así como caeríamos en el error, pensando que la perfidia, la ingratitud, la injusticia, la destemplanza, son cosas buenas y laudables».<sup>80</sup>

Por lo tanto, la definición tradicional de verdad lógica, que Balmes acepta ha de expresar necesariamente, relación a las cosas mismas:

«La verdad es la conformidad del entendimiento con las cosas».<sup>81</sup>

Ahora bien, el término «cosa» tiene un significado muy amplio en la definición balmesiana de verdad: «La cosa... —escribe Solaguren— no significa aquí solamente el ser físico, pues se llaman cosas también los valores éticos, las relaciones de causalidad física, etc. Balmes entiende aquí por cosa todo lo que es o puede ser objeto de la mente humana, y cuyo ser no proviene del conocimiento, sino que precede al mismo, de suerte que éste no crea el mismo ser, sino que lo descubre. La cosa no nace del conocimiento, sino que es hallada por

79. BALMES, J., *El Criterio*, c. I, nota.

80. BALMES, J., *El Criterio*, c. I. Cf. también el c. 22, 60, donde dice: «La

59. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, l. I, c. 22, n. 217.

verdad en las cosas es la realidad. La verdad en el entendimiento es conocer las cosas tales como son...».

81. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, l. I, c. I, nota.

él; es algo en algún modo subsistente ante nosotros, trascendente a nosotros».<sup>82</sup>

En conclusión: la verdad lógica, subjetiva o formal, implica relación de adecuación entre el sujeto cognoscente y cualquier realidad, absoluta o relativa, que pueda ser objeto de nuestra facultad cognoscitiva.

A esto hay que añadir que la verdad lógica es exclusiva de los juicios y proposiciones,<sup>83</sup> o sea, de lo que Balmes llama verdades ideales, porque sólo en ellas el verbo *ser* está tomando en sentido copulativo. Los hechos de conciencia (sensaciones, voliciones, pensamientos, etc.) considerados en cuanto tales, caen dentro del campo de la «coseidad», son verdades reales, verdades-cosa, y como tales no son susceptibles de verdad llógica o error; para entrar en el terreno de juego de la logicidad han de convertirse en extremos de una relación lógica: sujeto-predicado.

Que el segundo término del principio de evidencia —«verdadero»— entronca perfectamente en estas coordenadas no necesita mayor demostración después de lo dicho. Al menos así nos parece que quiere expresarse Balmes cuando especifica:

«Verdadero es lo mismo que conformidad de la idea con el objeto».<sup>84</sup>

En otras palabras: verdadero es aquel juicio o proposición cuya relación entre sujeto y predicado tiene una correspondencia correlativa y adecuada en la realidad extramental.

Ahora que ya conocemos el significado de los términos empleados por Balmes al enunciar el principio de evidencia, resulta sumamente fácil comprender y traducir la significación del enunciado completo: «Lo evidente es verdadero», es decir, lo subjetivamente evidente es verdadero con verdad lógica. En otras palabras: cuando el entendimiento (el sujeto) ve claramente que una idea está incluida en otra o excluida por ella, esa visión intelectual del sujeto es formal y adecuadamente conforme con la realidad de las cosas.

Conocida la naturaleza del principio, veamos cuáles son sus principales características:

a) *El principio de evidencia no es evidente*. Es algo que se desprende de los textos citados y de lo que llevamos dicho hasta el mo-

---

82. SOLAGUREN, C., «Introducción a la metodología filosófica de Balmes», I, 2. *Verdad y Vida*, 1960, p. 239.

83. «No hay verdad hasta que hay juicio, pues sin juicio no hay más que percepción, no comparación de la idea con la cosa; y sin comparación no puede haber conformidad ni discrepancia» (BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I, I, c. 1, nota).

84. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I, I, c. XXII, n. 221.

mento. Desde luego, en la idea de subjetivamente evidente, visto con claridad, no se descubre la de adecuación con el objeto:

«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...»<sup>85</sup>

No han faltado autores como A. Comellas, casi coetáneo de Balmes, y M. Solana, ya de nuestra época, que han intentado rebatir esta tesis de la filosofía balmesiana, tratando de probar que el principio de evidencia es evidente «... porque en lo evidente, en lo conocido por el entendimiento con claridad y perspicuidad, va incluido lo verdadero con verdad trascendental o de las cosas y lo verdadero con verdad lógica o de los conocimientos».<sup>86</sup>

El punto de partida de esta disparidad de opiniones hay que buscarlo en concepciones distintas de la evidencia. Estos autores que han tratado de refutar el aserto balmesiano parten de un concepto de evidencia absolutamente similar al escolástico —inteligibilidad por parte del objeto—. Traducido a estos términos, desde luego que el principio de evidencia sería evidente: lo que se presenta al entendimiento con inteligibilidad propia es verdadero tanto ontológica como lógicamente considerado, de esto no cabe la menor duda. La dificultad surge cuando no hablamos de inteligibilidad por parte del objeto, sino de clarividencia subjetiva, como en el caso del principio balmesiano. En esta situación, nos vemos abocados a darle la razón a Balmes: se da el mencionado tránsito de lo subjetivo a lo objetivo con todas sus consecuencias.

b) *Tampoco es demostrable*. Toda demostración supone evidencia. Se pueden demostrar proposiciones mediatamente *evidentes* a través de otras inmediatamente *evidentes*, lo cual nos conduce a la consabida *petitio principii*:

«... toda demostración estriba en principios evidentes y consiste en deducir de los mismos una consecuencia evidente

85. BALMES, J., *ibid.* Adviértase cómo insiste Balmes en este texto en la «subjetividad» y «condiciones subjetivas» para referirse a lo evidente.

86. SOLANA, M., «Doctrinas discordes de Balmes y Comellas acerca de la evidencia», *Pensamiento*, vol. 3, 1947, p. 96. En este mismo artículo se pueden encontrar los argumentos aducidos por Comellas. No nos extendemos más en la exposición del argumento central, dada su extensión. Simplemente queremos hacer notar que toda la base de la argumentación parte del hecho de considerar como evidencia la inteligibilidad objetiva, desfigurando así el concepto balmesiano de evidencia.

enlazada con ellos; lo que no puede tener lugar si no se supone la legitimidad de la evidencia, es decir, lo mismo que es objeto de la demostración».<sup>87</sup>

Si este principio fuera demostrable, por otra parte, debería ser una de tantas verdades objetivas, con lo cual habría que reconocerlo como evidente, en oposición a lo que se ha demostrado en el apartado a).

c) *No puede reducirse a un hecho de conciencia.* El hecho de conciencia es simple y puramente subjetivo, en este principio se expresa una relación entre dos extremos, el subjetivo y el objetivo:

«no es un simple hecho de conciencia —declara Balmes—, porque expresa la relación del sujeto al objeto, y, por consiguiente, no puede limitarse a lo puramente subjetivo».<sup>88</sup>

Nos parece conveniente recalcar las expresiones «no es un simple hecho de conciencia...» y «no puede limitarse a lo puramente subjetivo», porque, efectivamente, este es un principio que, en parte, se encuentra anclado en la conciencia, en la subjetividad, que se trasciende a sí misma a través de este principio, gracias al apoyo prestado por el criterio de sentido común o instinto intelectual:

«El criterio de la evidencia se funda también en el testimonio de la conciencia combinado con el instinto intelectual; no sólo creemos que las cosas nos parecen tales, sino también que son tales como nos parecen».<sup>89</sup>

d) Finalmente, por tratarse de una verdad de sentido común, ha de llevar consigo las cuatro condiciones que, según nuestro filósofo, son inherentes a las verdades de este género:

— Que sea tan irresistible la inclinación al asentimiento, que ni siquiera por medio de la reflexión podamos despojarnos de ella.

— Que se trate de una verdad absolutamente cierta para toda la especie humana.

— Que pueda, sin embargo, ser sometida al examen de la razón.

— Que tenga por objeto satisfacer alguna necesidad de orden intelectual, moral o sensitivo.<sup>90</sup> En el caso del principio de evidencia se trata de satisfacer una necesidad de tipo intelectual, cual es el asentimiento a la veracidad de lo evidente.

87. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, I. I, c. XXII, n. 222.

88. BALMES, J., loc. cit., n. 224.

89. BALMES, J., *Filosofía elemental*, Lógica, lib. III, c. I, n. 323.

90. Cf. BALMES, J., *Filosofía elemental*, Lógica, lib. III, c. I, n. 325. *Filosofía fundamental*, lib. I, c. XXXII, n. 327.



## IV. FUNDAMENTALIDAD DE LOS TRES PRINCIPIOS

Damos por supuesto que ya el lector habrá podido formarse una idea clara y precisa de cuál sea la naturaleza de las tres verdades primitivas según Balmes. Pero esto no es suficiente. Hemos dicho que nuestro autor atribuye el carácter de fundamentalidad a los tres principios «ex aequo», es decir, que, en su opinión, los tres son igualmente fundamentales. ¿Cómo lo prueba? ¿Qué razones aduce para ello? He aquí la cuestión que trataremos de solventar a continuación, lo que, a su vez, nos aportará datos a la hora de hacer un examen comparativo entre los puntos de vista balmesiano y de Descartes.

Señala el filósofo de Vic tres condiciones indispensables para que un principio pueda ser considerado fundamental. Son las siguientes:

1.<sup>a</sup> El principio que aspire al carácter de fundamental no debe apoyarse en ningún otro principio.

2.<sup>a</sup> Su negación implica la ruina y destrucción de todos los demás.

3.<sup>a</sup> Supuesta su permanencia, puede ser conducido a la verdad todo aquel que niegue los demás, a través de una demostración indirecta, al menos.<sup>91</sup>

Todo principio o verdad que reúna estas condiciones puede ser considerado fundamental, requisito cumplido por los tres principios aducidos por Balmes. Véamos cómo lo demuestra:

## 1. Principio «yo pienso»

a) Este principio no se apoya en ningún otro. En efecto, si entendemos el principio según lo que se ha expuesto —no como una proposición lógica en la que se manifiesta una relación entre un sujeto y un predicado, sino en cuanto que es un simple hecho de conciencia—, hay que reconocer que es independiente de cualquier otra verdad porque

«Para nuestro entendimiento no hay nada anterior a nosotros; todo lo que conocemos, en cuanto conocido por nosotros, supone nuestra conciencia; si la suprimimos, lo destruimos todo; y si ensayamos el destruirlo todo, ella permanece

91. Cf. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, lib. I, c. XXI, n. 204, donde dice textualmente: «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, reduciéndole a buen camino por demostración, al menos indirecta».

indestructible: no depende, pues, de nada, no presupone nada».<sup>92</sup>

La razón estriba en la independencia de la conciencia:

«Destruyase —dice en otro lugar— la evidencia, destruyase el instinto intelectual, la conciencia permanece».<sup>93</sup>

El principio «yo pienso» es una impresión, una experiencia; y para obtener tal impresión, para experimentar y estar seguros de que lo hacemos, nos basta con la impresión, con la experiencia misma, no tenemos necesidad más que de nosotros mismos.<sup>94</sup>

b) Destruído el principio «yo pienso» se vienen abajo todos los demás. Conviene no olvidar que estamos hablando del hecho de conciencia. Todos nuestros conocimientos, en cuanto propios, es decir, en cuanto que son *nuestros* conocimientos, presuponen la conciencia. Los demás principios, toda la filosofía, suponen la existencia del sujeto. Mal se podrá filosofar, mal podremos ejercitar nuestro pensamiento si dudamos de la existencia del mismo, si no damos por supuesto que existe un YO que filosofa y piensa.

«Quien duda de si piensa no puede saber si piensa bien; antes es pensar que pensar bien; así, pues, en faltando el principio de Descartes no estaríamos seguros ni del de contradicción ni de otro ninguno».<sup>95</sup>

c) Admitido este principio pueden ser reducidos a la verdad los que nieguen los demás. Ahora bien, no a través del raciocinio, no mediante una demostración o argumentación propiamente dicha, porque esto supone la veracidad de otros principios —al menos del de contradicción—; por lo cual se hace imposible toda argumentación fructuosa para poder convencer al escéptico de su error. Esto lo admite el mismo Balmes e incluso aduce un ejemplo para manifestarlo prácticamente. Por eso, la única posición aceptable que se puede tomar en este caso es, no la de demostrar propia y directamente, sino, más bien, la de «mostrar», «llamar la atención», «hacer notar»... por medio de una eficaz observación, con el fin de despertar las inteligencias aletargadas de los que nieguen los demás principios.

92. BALMES, J., *op. cit.*, lib. I, c. XIX, n. 186.

93. BALMES, J., *op. cit.*, lib. I, c. XV, n. 148.

94. Cf. BALMES, J., *ibid.*

95. BALMES, J., *Filosofía elemental*, Ideología pura, c. XIV, n. 175. Cf. *Filosofía fundamnetal*, lib. I, c. XV, n. 186.

«No hay otro medio de reducir a un hombre extraviado de esta manera que el de la observación; se ha salido de la razón, y, por tanto, es imposible volverle a ella por medio de ella misma. Las observaciones que se le dirigen han de ser más bien un llamamiento, una especie de grito para despertar la razón, que no una combinación para reconstruirla; es un hombre dormido o desvanecido a quien se llama y se toca para volverle en sí, no un adversario con quien se disputa».<sup>96</sup>

## 2. Principio de contradicción

a) No se fundamenta en otro principio. Todos los conocimientos humanos dan por supuesto que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo. Si tratáramos de demostrar la validez del principio de contradicción vendríamos necesariamente a parar a un círculo vicioso:

«En cualquier raciocinio que con este objeto se haga habrá, habrá por necesidad un círculo vicioso; se probará el principio de contradicción con otro principio, que, a su vez, supondrá siempre el de contradicción».<sup>97</sup>

Suponiendo la posibilidad de que se den conceptos o seres contradictorios, no se puede establecer ni probar nada cierto, porque, a su vez, sería también cierto lo contrario de lo que se intenta establecer.

b) La negación del principio de contradicción lleva consigo la destrucción de los demás conocimientos. Es algo que salta a la vista después de lo dicho. Negado o puesto en duda el principio de contradicción, no podemos estar seguros de nada: será absolutamente posible existir y no existir, pensar y no pensar, tener conciencia de nosotros mismos y no tenerla al mismo tiempo. En consecuencia, el principio «yo pienso» se nos viene abajo. Podemos, por otra parte, ver algo con evidencia y sin ella al mismo tiempo, algo puede ser a la vez verdadero y falso; luego también el principio de evidencia cae por la borda. Y lo mismo se puede decir respecto de cualquier otra afirmación. En resumen, sin el principio de contradicción el caos se apodera de la razón:

96. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, lib. I, c. XIX, n. 188. Reproducimos sólo el último párrafo del número citado porque supone una conclusión y condensación de todo él. Por otra parte sería excesivamente extensa la reproducción completa. A lo largo de dicho número puede encontrar el lector el ejemplo práctico expuesto por Balmes.

97. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, lib. I, c. XXI, n. 207.

«Si una cosa puede ser y no ser a un mismo tiempo podemos estar ciertos y no ciertos, conocer y no conocer, existir y no existir; la afirmación puede estar junto con la negación, las cosas contradictorias pueden hermanarse, las distintas identificarse, las idénticas distinguirse; la inteligencia es un caos en toda la extensión de la palabra; la razón se trastorna, el lenguaje es absurdo el sujeto y el objeto se chocan en medio de espantosas tinieblas, toda luz intelectual se ha extinguido para siempre».<sup>98</sup>

c) Admitido como verdadero el principio de contradicción, se puede llevar a buen camino a los que niegan los demás principios. Sin embargo, ocurre aquí algo similar a lo señalado respecto al principio analizado anteriormente: no podemos ir más allá de una simple llamada de atención con el fin de hacer ver al hipotético adversario el absurdo al que conduce su posición:

«Nada absolutamente en forma de raciocinio; lo que se puede hacer es llamarle la atención hacia el absurdo en que se coloca; pero esto no argumentando, sino determinando con toda exactitud el sentido de las palabras y analizando los conceptos que por ellas se expresan. Esto es lo único que se puede y debe hacer. La contradicción existe, es cierto; y lo que conviene es que la vea el que ha incurrido en la misma; para lo cual, o será suficiente la explicación de los términos y el análisis de los conceptos, o no bastará nada».<sup>99</sup>

### 3. Principio de evidencia

a) No se apoya en otro principio. En vano se tratará de demostrar que lo evidente es verdadero. Para ello se necesitaría hacer uso de algún principio verdadero. Ahora bien, éste sería verdadero en cuanto evidente. Por consiguiente sería necesario presuponer lo que se intenta probar. Como dice el autor:

«no es una proposición demostrable, porque toda demostración estriba en principios evidentes y consiste en deducir de los mismos una consecuencia evidente enlazada con ellos; lo que no puede tener lugar si no se presupone la legitimidad

---

98. BALMES, J., loc. cit., n. 205. Cf. también el n. 206 donde manifiesta que «No basta que no se suponga falso el principio de contradicción; es preciso, además, suponerle verdadero, si no se quiere que se arruine toda certeza, todo conocimiento, toda verdad».

99. BALMES, J., loc. cit., n. 210.

de la evidencia, es decir, lo mismo que es objeto de la demostración».<sup>100</sup>

b) Destruído el principio de evidencia se arruinan todos los restantes:

«incluso el de contradicción, que, como todos, no es conocido sino por evidencia».<sup>101</sup>

Negado, pues, este principio se niega toda posibilidad de razonamiento ya que sólo lo evidente nos merece la confianza de ser verdadero .

c) Mediante el principio de evidencia es posible conducir a la verdad a quienes no acepten los otros principios. Balmes comienza por reconocer la extravagancia de la situación de alguien que, negando los demás principios, admita la veracidad de éste. Pero, aún así, la solución es sencilla:

«la cuestión estaría reducida a si confesaría que los principios son para él evidentes; si no lo son, su entendimiento es diferente al de los demás hombres; si lo son, el argumento que se le hace es concluyente».<sup>102</sup>

En una palabra, tiene que afirmar que también son verdaderos, ya que admite que lo evidente es verdadero.

De todos modos, no se puede olvidar que cabe la posibilidad de que su «entendimiento sea diferente al de los demás hombres» y niegue la evidencia, con lo que nos encontraríamos en el mismo caso de los principios analizados anteriormente: más que de una demostración apodíctica, habría que hablar de una llamada de atención, un aldabonazo a la sensibilidad intelectual de nuestro interlocutor, lo cual sería un tipo de «demostración» muy «sui generis».

De las tres características analizadas en cada uno de los principios llama un tanto nuestra atención la tercera, porque vemos que todos ellos la cumplen de una forma un tanto «diluida», es decir, con muy poca eficacia porque no se puede llevar a cabo, en último término, una demostración propiamente dicha que conduzca a un hipotético escéptico a la aceptación de los demás principios. Esto confirma una vez más la tesis balmesiana de que las tres verdades son imprescindibles en el fundamento de nuestros conocimientos. Si uno solo de los principios fuera suficiente para demostrar la

---

100. BALMES, J., op. cit., lib. I, c. XXII, n. 222.

101. BALMES, J., loc. cit., n. 223.

102. BALMES, J., *ibid.*

validez de los demás, sería innecesario hablar de la fundamentalidad de las tres verdades: una sola sería la fundamental.

## V. CARTESIANISMO

Ha quedado aclarado anteriormente que dos de los tres principios fundamentales en la epistemología balmesiana —principio «yo pienso» y principio de evidencia— pasan a la obra del filósofo catalán directamente de la mano de Descartes. Mas eso no quiere decir que la asunción de los mismos se lleve a cabo con un espíritu sumiso y de total aceptación. Al contrario —y suponemos que también ha quedado patente—, Balmes efectúa una labor crítica de los mismos antes de hacerlos suyos. Será, pues, de notable utilidad parangonar la concepción que ambos filósofos tienen de tales principios y, de este modo, podrá apreciarse mejor hasta qué punto es cartesiana la filosofía de Balmes en este aspecto.

Para evitar repeticiones excesivas y abrumadoras, nos veremos obligados a remitir constantemente al lector a lo expresado anteriormente en torno a la naturaleza de los principios tal y como nos ha parecido que los entiende el filósofo de Vic, y dedicar, en este apartado, especial atención al punto de vista cartesiano.

También tenemos idea de ocupar algunas líneas en el tratamiento del principio de contradicción, aunque no se trate de un principio cartesiano, dado que, de una forma u otra, aparece en la filosofía de Descartes. Con ello el examen revestirá un carácter de mayor homogeneidad y plenitud.

### 1. Principio «yo pienso luego existo»

Antes de iniciar un análisis comparativo de este principio, parece imprescindible hacer una somera referencia a las diversas interpretaciones que recibe el YO en la filosofía cartesiana y en la de Balmes: mientras que el «cogito» cartesiano implica una afirmación indiscriminada del sujeto tanto ontológica —en su doble vertiente esencial y existencial— como epistemológicamente considerado,<sup>103</sup>

103. El propio Balmes es consciente de la identificación que el filósofo racionalista establece entre la substancia pensante y su acto, y así nos lo hace constar al tratar de precisar el significado del principio cartesiano: «Sabido es que, según él, la esencia del espíritu es el mismo pensamiento, de suerte que, así como otras escuelas filosóficas distinguen entre la substancia y su acto, considerando al espíritu en la primera clase y al pensamiento en la segunda, Descartes sostenía que no había distinción alguna entre el espíritu y pensamiento; que eran una misma cosa; que el pensamiento constituía la

para Balmes la afirmación de la conciencia no es más que esto: un primer paso en el proceso epistemológico, porque el conocimiento del YO en el plano de lo entitativo es sólo objeto de la reflexión.<sup>104</sup> Esto es algo que no se puede olvidar a la hora de establecer paralelismos. De ahí, nuestro esfuerzo en dejar bien sentado que con el principio «yo pienso, luego existo» lo único que hace Balmes es afirmar la existencia del sujeto pensante entendido fácticamente: como hecho de conciencia. Los aspectos metafísicos y psicológicos del YO quedan, a este nivel, fuera de nuestra consideración. Subrayada esta disparidad, podemos proceder a tratar de las concomitancias y divergencias que existen entre los dos filósofos en torno al principio en cuestión.

La primera de las coincidencias que cabe señalar, por su notoriedad, es que el principio supone para ambos, con las salvedades reseñadas anteriormente, la afirmación de la existencia del sujeto que piensa. No es necesario insistir sobre ello por ser algo manifiesto y de todos conocido.

También salta a la vista el hecho de que los dos pretenden referirse en su respectivo aserto a la totalidad de los actos de conciencia sin distinciones ni restricciones. Todo lo que pueda afectar directamente a la conciencia entra de lleno bajo el campo de acción del principio. Balmes era consciente de que

«Descartes entiende por pensamiento todo fenómeno interno de que tenemos conciencia».<sup>105</sup>

y, convencido plenamente de que el filósofo galo ha hecho una interpretación satisfactoria, él la suscribe sin restricciones.

Otra faceta concordante que no puede pasarse por alto es la ausencia de composición lógica en este principio. No se trata de un razonamiento, no es un entimema: es un aserto, una afirmación simple y rotunda. Los testimonios y protestas de ambos filósofos a este respecto no dejan lugar a dudas. Ya hemos visto cómo se manifiesta Balmes en este sentido y lo único que hace es demostrar con argumentos las palabras de Descartes:

---

esencia del alma» (BALMES, J., *Filosofía fundamental*, lib. I, c. XVII, n. 169). Y, para corroborar su aserto, aduce, en la nota correspondiente al lugar citado, un texto entresacado de la 1.ª parte de los *Principios de la Filosofía*, que concluye con la siguiente afirmación: «el pensamiento constituye la naturaleza de la substancia que piensa».

104. Son diversas las ocasiones en que Balmes se manifiesta en este sentido. Cf., por ejemplo, *Filosofía fundamental*, lib. I, c. VII, n. 70; c. VIII, n. 92, etc.

105. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, l. I, c. VII, n. 84.

«... cuando percibimos que somos cosas pensantes, ésa es una noción primera, no sacada de silogismo alguno; y cuando alguien dice, *pienso, luego soy o existo*, no infiere su existencia del pensamiento como si fuese la conclusión de un silogismo sino como algo notorio por sí mismo contemplado por la simple inspección del espíritu. Ello es evidente, pues, si la dedujese mediante un silogismo, tendría que haber establecido antes esta premisa mayor: *todo cuanto piensa es o existe*. Y, muy al contrario, a esto último llega por sentir él mismo en su interior que es imposible que piense si no existe. Pues es propio de nuestro espíritu formar proposiciones generales a partir del conocimiento de las particularidades».<sup>106</sup>

Finalmente interesa advertir la infalibilidad y fundamentalidad como notas del principio destacadas por ambos pensadores. Pero ya en este terreno comienzan a dejarse notar las divergencias que distancian y diversifican a los dos.

Descartes lo considera infalible en el ámbito total del pensamiento en general porque

«este conocimiento: *pienso, luego existo*, es el primero y más cierto de todos los que se presentan a cualquier filosofía con orden».<sup>107</sup>

En cambio, ya hemos tenido la oportunidad de comprobar cómo Balmes lo considera infalible sólo «en el fuero interno y fenoménico de la conciencia». Y, como consecuencia, hay que decir algo similar en lo que respecta a la faceta de fundamentalidad: para el filósofo francés, el «cogito» es el *único* principio absolutamente fundamental, dado que de él pretende deducir todos los demás,<sup>108</sup> mientras que Balmes le obliga a compartir su carácter fundante con las otras verdades que conforman la trilogía de principios, como ya ha quedado expuesto.

No son de extrañar tales divergencias si tenemos en cuenta la distinta concepción que ambos filósofos tienen de *principio*. Desde el momento en que una verdad es aceptada como fuente y *origen* de todas las demás —caso de Descartes—, se ha de aceptar como

106. DESCARTES, R., *Respuestas a las segundas objeciones*, en *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, p. 115, Tr. V. Peña, Alfaguara, Madrid 1977.

107. DESCARTES, R., *Los Principios de la Filosofía*, I parte, VII, en *Obras escogidas*, p. 313.

108. Cf. DESCARTES, R., *Los Principios de la Filosofía*, Carta al traductor..., en *Obras escogidas*, p. 303 (texto ya citado).



*única*, infalible y fundamental en todos los órdenes y aspectos del conocer humano. Cosa distinta es hablar, no de una fuente, sino de un cimiento o apoyo del saber, como hace Balmes: el cimiento puede ser múltiple y aparcelado, aunque la ruina de una parte suponga el desmoronamiento del edificio en su integridad .

Pero no es ésta la única ni la más importante de las diferencias entre Balmes y Descartes en lo tocante a tan discutido principio. Una de las características más plenamente diferenciadoras habrá que buscarla en la evidencia. Descartes considera su principio como una *proposición evidente* y, por consiguiente, no sólo enteramente conforme a la primera de las exigencias de su método, sino también prototipo de toda evidencia:

«Después de esto consideraré, en general, lo que se requiere para que una proposición sea verdadera y cierta; pues ya acababa de encontrar una que sabía que lo era, pensé que debía saber también en qué consistía esa certeza. Y habiendo notado que la proposición *pienso, luego soy*, no hay nada que me asegure que digo la verdad, sino que veo muy claramente que para pensar es preciso ser, juzgué que podía admitir como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas...»<sup>109</sup>

En este asunto, la doctrina de Balmes es diametralmente opuesta, ni siquiera admite que se pueda incluir este principio en el conjunto de las proposiciones lógicas propiamente dichas: es sólo un hecho. Y, sobre todo, porque nuestro filósofo no consiente la inclusión del aserto en el orden de las verdades evidentes. La razón es bien sencilla: verdades evidentes son exclusivamente las verdades ideales y el principio «yo pienso» es una verdad del orden real, pertinente a los hechos; es más, se trata de la primera y fundamental de las verdades reales que se presentan a nuestro espíritu.

«Es de notar también —protesta Balmes— que hay aquí cierta confusión de ideas que he señalado ya en otra parte. No es exacto que el principio: yo pienso, luego, sea evidente; la evidencia se refiere a la *consecuencia*, pero en cuanto al acto de pensar no hay evidencia propiamente dicha, sino conciencia. La evidencia es un criterio, mas no el único».<sup>110</sup>

109. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, IV parte, pp. 94-95.

110. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, lib. I, cap. XXII, nota. Como puede apreciarse, la diversidad de interpretación de los principios surge como consecuencia de algo más profundo: la distinta forma de interpretar los criterios, que, para Balmes, también son tres.

Un aspecto importante es el principio que venimos estudiando, y que, por lo tanto, no debemos pasar por alto es el referente a su origen. También en esto encontramos diferencias dignas de mención entre los dos filósofos. No cabe la menor duda de que el origen del «cogito», el camino por el que llega a nuestra mente, no es otro que una cierta «reflexión». Descartes duda, y en el fondo de ese volver sobre sí mismo encuentra que su pensamiento existe. La observación de la propia duda es un acto reflexivo y es lo que trae como consecuencia la visión intelectual clara y distinta de la existencia del propio pensamiento. Sólo así puede el filósofo galo alcanzar los fines propuestos: estudiar la esencia de la mente y su distinción del cuerpo:

«Este es el mejor camino para reconocer la naturaleza de la mente y distinguirla del cuerpo. Pues examinando quiénes somos nosotros, que suponemos falsas todas las cosas diferentes de nosotros, vemos claramente que no corresponde a nuestra naturaleza ninguna extensión, ni figura, ni movimiento local, ni nada semejante, que deba atribuirse a un cuerpo, sino únicamente el pensamiento, el que, por consiguiente, se conoce antes y con mayor certeza que ninguna cosa corpórea, pues a él ya lo hemos percibido, pero de las demás cosas todavía dudamos».<sup>111</sup>

Esta forma de pensar y de expresarse choca inevitablemente con el pensamiento balmesiano tan influido por la tradición escolástica. Un primer principio tiene que ser algo primario en todos los aspectos, no algo que suponga un conocimiento previo como ocurre con los conocimientos que obtenemos por reflexión, porque, a fin de cuentas, reflexión significa volver sobre algo que se ha conocido antes directamente. En este sentido son enormemente significativas las siguientes palabras del filósofo catalán:

«El acto reflejo no es más que el conocimiento de un conocimiento, o sentimiento, o de algún fenómeno interior, sea cual fuere: y así toda reflexión sobre la conciencia presupone acto anterior directo. Este acto directo no tiene por objeto el yo; luego el conocimiento no tiene por principio fundamental el yo, sino como una condición necesaria (pues no puede haber pensamiento sin sujeto pensante), mas no como objeto conocido».<sup>112</sup>

111. DESCARTES, R., *Los Principios de la Filosofía*, I parte, VIII, en *Obras escogidas*, p. 315.

112. BALMES, J. *Filosofía fundamental*, lib. I, c. VII, n. 73.

Teniendo in mente esta salvedad hecha por Balmes, hemos procurado deslindar el YO cartesiano = sustancia pensante, del YO = acto de conciencia subjetivo propugnado por nuestro autor. El YO balmesiano no implica más que la afirmación de ese «conocimiento o algún fenómeno interior, sea cual fuere» previo a toda reflexión. Esto es todo lo afirmado en el principio «yo pienso»: existen actos de un sujeto pensante y con eso basta; la sustancialidad del YO no es objeto de consideración de la epistemología.

Señaladas estas disparidades de interpretación por parte de ambos autores respecto del principio en cuestión se sigue, como corolario insoslayable otra que reseñamos a continuación sin extendernos demasiado por haber sido estudiada con anterioridad, a saber: Descartes no duda en inferir todos los demás conocimientos de su principio, mientras que Balmes niega que, como todas las verdades de orden real, tenga valor científico por sí solo, si no se le enriquece con verdades ideales.

Con lo expuesto creemos haber logrado el objetivo de demostrar que, aunque Balmes toma su principio de las obras de Descartes, no se ciñe al pensamiento cartesiano de forma indiscriminada: la crítica y reinterpretación que hace del «cogito» es tal que casi se podría afirmar que lo ha transformado en un aserto notablemente distinto.

## 2. Principio de contradicción

Ya se ha constatado —aunque era innecesario— que el principio de contradicción no es un principio cartesiano. A pesar de todo, no estará de más ocuparnos unos momentos en reflexionar sobre el mismo en este apartado dedicado a las comparaciones, dado que Descartes también hace uso de él —y no podía ser de otro modo—, aunque no le reconozca explícitamente el rasgo de primer principio. También se ha dejado en claro que, para Descartes, este principio entra de lleno en el grupo de lo que él llama «verdades eternas», «nociones comunes» o «axiomas». Y es lógico que sea así, teniendo en cuenta la acepción de principio adoptada por él en la práctica científica. Sin embargo, nos aferramos al convencimiento de que la utilización que hace del axioma en cuestión no dista gran cosa de la ejercida por Balmes, que es la misma de la escolástica<sup>113</sup> y que, a fin de cuentas, tampoco difiere gran cosa de la empleada en el uso normal y corriente del lenguaje. Veamos, a título de ejemplo, cómo

113. Nótese bien que hablamos de utilización, no de formulación. Respecto de esto último, ya vimos cómo Balmes se aparta de la enunciación establecida por Tomás de Aquino.

se expresa en la IV parte del Discurso del Método al tratar de demostrar la existencia de Dios y refiriéndose a la idea de un ser perfecto:

«Y por ser igualmente *repugnante* que lo más perfecto sea consecuencia y dependa de lo menos perfecto que pensar que de la nada provenga algo, no podía tampoco proceder de mí mismo».<sup>114</sup>

«Repugnante» es sinónimo de contradictorio. Así se utilizó el término en la escolástica y éste es el valor que tiene en el texto cartesiano: «es contradictorio que lo más perfecto sea consecuencia de lo menos perfecto». Este manifiesta bien a las claras que Descartes está haciendo uso del principio de contradicción.

¿Por qué, entonces, no lo adopta como uno de los principios fundamentales de su filosofía? La respuesta hay que buscarla en el hecho de que esta proposición no sirve para conocer nuevas realidades sino para confirmar las ya conocidas. Por lo cual, si bien, en general, puede dársele el nombre común de principio, no puede ser adoptado como tal en el proceso eurístico de las realidades. Así lo da a entender en carta a Clerselier:

«... se puede decir que *impossibile est simul esse et non esse* (es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo) es un principio y que en general puede servir no propiamente para hacer conocer la existencia de alguna cosa, sino sólo para hacer que, cuando la conocemos, confirmemos su verdad mediante este razonamiento: *Es imposible que lo que es no sea; ahora bien sé que tal cosa es; por lo tanto sé que es imposible que no sea*. Lo que tiene muy poca importancia y no nos hace más sabios en nada».<sup>115</sup>

### 3. Principio de evidencia

De los tres principios propuestos por Balmes como fundamentales, quizá sea éste el que más connotaciones cartesianas refleja. Tanto es así que sólo observamos en torno a él tres discrepancias dignas de consideración. La primera es que Balmes lo propone formulado como principio —«lo evidente es verdadera»— mientras que en el pensamiento de Descartes figura como sólo un criterio o regla general a seguir en la práctica:

114. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, IV parte, p. 95.

115. DESCARTES, R., *Carta a Clerselier*, Egmond, junio o julio de 1646. En *Obras escogidas*, pp. 450-451.

«... juzgué —dice Descartes— que podía admitir como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, pero que sólo hay alguna dificultad en advertir cuáles son las que concebimos distintamente».<sup>116</sup>

Lógicamente, al no ser considerado como principio, sino, simplemente, como criterio, hay que advertir que no es algo absolutamente primitivo en el pensamiento, sino elaborado a través del «cogito». La segunda disparidad estriba en el hecho de que mientras que Descartes ni siquiera se cuestiona la evidencia de lo evidente, Balmes niega taxativamente la evidencia de este principio.<sup>117</sup> La tercera se refiere a la demostrabilidad de lo evidente. De algún modo, Descartes pretende, si no demostrar abiertamente, al menos inferir el criterio de evidencia de su primer principio y garantizarlo a través de la absoluta veracidad divina que no puede engañarse ni engañarnos.<sup>118</sup> En cambio, Balmes se apresura a dejar muy patente su inde demostrabilidad, porque supondría un círculo vicioso.<sup>119</sup>

Las demás características señaladas por Balmes para este principio juzgamos que también podrían suscribirse sin salirse de un espíritu estrictamente cartesiano. Vamos a neumerarlas a continuación:

a) En primer lugar, «no puede reducirse a un simple hecho de conciencia».<sup>120</sup> Si Descartes no reduce el «cogito» a la mera conciencia como acto, mucho menos podrá hacerse con el criterio derivado de él.

b) La inclinación al asentamiento es irresistible y ni siquiera la reflexión nos despoja de ella.<sup>121</sup> Tampoco Descartes —suponemos— objetaría nada contra esta afirmación. La prueba está en que cuanto más se duda mayor es la claridad y distinción con que se manifiesta el «cogito».<sup>122</sup> Al fin y al cabo, el error no puede dimanar del entendimiento, sino de la voluntad.<sup>123</sup>

116. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, IV parte, p. 95. Por otra parte, Balmes no se opone a que sea utilizado como una regla general en la práctica (cf. BALMES, J., *Filosofía fundamental*, lib. I, c. 22, n. 219).

117. Cf. supra, III, 1, a).

118. Cf. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, IV parte, p. 99. *Meditaciones metafísicas*, IV, p. 80. Trad. J. Gil Fernández, 2.ª ed., Aguilar, Buenos Aires 1961.

119. Cf. supra, III, 3, b).

120. Supra, loc. cit., c).

121. Cf. supra, loc. cit., d).

122. Cf. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, IV parte, p. 94.

123. Cf. DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*, IV, pp. 80 y ss.

c) De ello se deduce que ha de ser una regla enteramente válida para todo el género humano.<sup>124</sup>

d) Y, sin embargo, es susceptible de análisis racional.<sup>125</sup> Efectivamente, la razón es quien tiene que indagar.

«cuáles son las (cosas) que concebimos distintamente».<sup>126</sup>

e) Finalmente, tiene por objeto satisfacer «alguna necesidad de orden intelectual».<sup>127</sup> De hecho, Descartes lo propone como único criterio válido para el saber.

Si a esto añadimos que la concepción de la evidencia implica rasgos preferentemente subjetivos en ambos filósofos, las concomitancias son todavía más evidentes. Ya hemos podido apreciar cómo la evidencia balmesiana, más que «intelligibilitas obiecti», implica «visión intelectual» con lo que carga las tintas en el aspecto subjetivo de la misma.<sup>128</sup> Pues bien, lo mismo se puede afirmar de la idea clara y distinta cartesiana: en primer lugar porque la *idea* es algo subjetivo, en el sentido de que está «dentro» del sujeto; en segundo lugar, porque proviene del subjetivo «cogito», y, finalmente, porque cuando Descartes propone la regla de la evidencia todavía no ha demostrado la existencia de ninguna realidad extramental.

## CONCLUSION

Jaime Balmes es un criteriólogo de talla. Se quiera o no se quiera reconocer su prestigio, es una de las primeras figuras —quizá la primera, al menos en nuestra patria— que, desde una condición eclesiástica y muy introducida en el escolasticismo, supo y osó plantearse la problemática del conocimiento, las relaciones entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, con visos de modernidad, pero adoptando unas medidas que suponen en él un intento de superar las desviaciones idealistas del Racionalismo.

De los tres principios que encontramos en la gnoseología balmesiana, dos son de innegable inspiración cartesiana: el principio «yo pienso...» y el de evidencia. Pero Balmes no los copia directamente y sin más; ejerce sobre ellos una labor de filtraje y adaptación a su sistema. No puede sentirse conforme con la interpretación que hace

124. Cf. supra, loc. cit.

125. Cf. supra, loc. cit.

126. DESCARTES, R., *Discurso del Método*, IV parte, p. 95.

127. Supra, loc. cit.

128. Cf. supra, loc. cit.

Descartes, porque no admite que la solución adecuada al problema crítico sea el subjetivismo o el idealismo y está convencido de que al sistema cartesiano le resulta difícil —por no decir imposible— la salida de la subjetividad y la idealidad.

Aunque ambos pensadores inician el camino a recorrer poniendo su atención en el sujeto, los aspectos considerados por uno y otro ofrecen notable divergencias. Descartes se asienta en el YO, que es pensamiento y existe en tanto que *res cogitans*: toda la ontología subjetiva se encierra y explica a través del pensar. Balmes centra su punto de mira, no en la totalidad ontológica del YO, sino sólo en su faceta de actividad consciente de sí mismo. La conciencia, para Balmes, no es sustancia, es acto, actividad. Esto lleva consigo que las características atribuidas por los dos filósofos al *cogito*, a pesar de algunas concomitancias, ofrezcan diferencias tan destacables como las reseñadas en este estudio.

Menos diferencias pueden apreciarse entre Descartes y Balmes a la hora de afrontar el estudio de la evidencia. Prescindiendo del hecho casi estrictamente material de que Descartes no la incluye en el rango de los principios, la evidencia presenta en ambos autores un aspecto altamente significativo: la subjetividad. No se trata de la inteligibilidad de las cosas en sí mismas consideradas, sino de la claridad y distinción en la visión intelectual de las ideas. En este sentido parece más coherente la posición adoptada por el filósofo de Vic que la cartesiana. Balmes restringe el valor de lo evidente a las proposiciones y juicios del orden ideal, considerados objetivos sólo en cuanto tienen validez intersubjetiva. Ahora bien, la subjetividad, aunque sea múltiple y compartida y mientras no se demuestre lo contrario, no pasa de ser subjetividad; con las máximas posibilidades de alcanzar validez real, cierto; pero afincada siempre en uno o múltiples sujetos distributivamente considerados. Descartes no debió de considerar esta faceta, porque propuso la evidencia como criterio único y válido en todos los casos tanto del orden real como ideal. Desde esta perspectiva, y prescindiendo del grado de mediatez o inmediatez, tanto puede afirmarse la evidencia del *cogito* como de la existencia de Dios o del principio de contradicción. Esta diferente aplicación e interpretación de la evidencia obliga a nuestro filósofo a abandonar definitivamente el modo de proceder cartesiano para asentarse confiadamente en la base del sentido común, elevado por él a la categoría de *instinto intelectual*.

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

facilita la búsqueda de otros puntos de apoyo para salir de la subjetividad. Con la reinterpretación de la evidencia se ve impulsado a buscar el apoyo del instinto intelectual, que le permite salvar la objetividad sin verse precisado a introducir la Teodicea en el terreno de los postulados epistemológicos.

DIONISIO ROCA BLANCO