

# LA INTUICION FUNDAMENTAL BALMESIANA

Por RAMÓN M. ROSÉS, S. I.

En el primer centenario de la muerte de JAIME  
BALMES (1848-1948), el filósofo profundamente humano.

## I. — *¿Oscilación verbal u oscilación ideológica?*

El estudio de las dos tendencias en que se bifurcan las interpretaciones de la solución balmesiana del problema de la certeza, nos ha demostrado una oscilación aparente entre un *instintivismo puro* y un *realismo criticista*. Al abordar ahora el núcleo íntimo del pensamiento crítico balmesiano debemos ante todo explicar esta oscilación. ¿Será una vacilación de pensamiento?... ¿Será una ambigüedad verbal?...

Creemos que se trata de una mera ambigüedad verbal.

Hablando de la capacidad expresiva del lenguaje, advierte Balmes: « Parece que muchas ideas son como las sensaciones y los sentimientos: hechos simples que no podemos descomponer y que por lo mismo no alcanzamos a explicar con palabras. Las palabras aclaran las ideas, pero ¿no podría decirse alguna vez que las confunden? Cuando se habla de una idea se reflexiona sobre ella, y ya hice notar que la fuerza refleja de nuestros actos perceptivos es muy inferior a la directa »<sup>1</sup>.

Este es cabalmente el escollo con que él mismo tropezó más de una vez al querer volcar en fórmulas concretas el sentido de su intuición profunda. ¡Las palabras a veces confunden las ideas!... y más en este autor que, al decir de Menéndez y Pelayo, « tuvo más fuerza analítica que sintética, más vigor dia-

<sup>1</sup> F. F. L. 4, c. 29, n. 183.

léctico y destreza polémica que unidad de concepto metafísico, más pujanza en la crítica que en la afirmación »<sup>2</sup>.

Le tocó abrir rumbos en el territorio casi inexplorado de la crítica escolástica: con un esfuerzo gigantesco trazó solo, sin un punto de referencia, la carta geográfica que a otros serviría de guía posteriormente, a otros que recordarían o no al « pioneer » que la había diseñado.

El movimiento criticista iniciado por Descartes y coronado por Kant requería de los detentores del realismo tradicional un serio trabajo de revisión: había que modernizar y desarrollar tesis y concepciones gnoseológicas hasta entonces mantenidas en segundo plano porque el horizonte filosófico aún no había sufrido la involución subjetiva post-kantiana. Había que construir una crítica sistemática y coherente.

Balmes lo intentó el primero con plena sinceridad, sin disimular las dificultades ni restringir las exigencias<sup>3</sup>; ¿qué tiene de extraño que sus tanteos de expresión no sean plenamente rigurosos?...

Pero al que se acerca sin prevenciones a su mente, y abarca el conjunto del pensamiento balmesiano sin insistir en frases

<sup>2</sup> Estudios de Crítica Literaria, p. 43. El texto prosigue: « por donde vino a dejar en su filosofía huecos y contradicciones que amenguan un tanto su valor sistemático ». Este juicio —al menos con respecto a la Filosofía Fundamental— me parece exagerado: oscilaciones verbales, sí; pero contradicciones reales, no.

<sup>3</sup> Véase, por ejemplo, F. F., L. 1, c. 1, n. 4: « Bien se echa de ver que, al entrar en el examen de la cuestión sobre la certeza, no desconozco las dificultades de que está erizada: ocultarlas no sería resolverlas; por el contrario, la primera condición para hallarles solución cumplida, es verlas con toda claridad, sentirlas con viveza. Que no se apoca el humano entendimiento por descubrir el borde más allá del cual no le es dado caminar; muy al contrario, esto le cleva y fortalece; así el intrépido naturalista que en busca de un objeto ha penetrado en las entrañas de la tierra siente una mezcla de terror y de orgullo al hallarse sepultado en lóbregos subterráneos, sin más luz que la necesaria para ver sobre su cabeza inmensas moles medio desgajadas, y descubrir a sus plantas abismos insondables.

En la oscuridad de los misterios de la ciencia, en la misma incertidumbre, en los asaltos de la duda que amenaza arrebatarnos en un instante la obra levantada por el espíritu humano en el espacio de largos siglos, hay algo sublime que atrae y cautiva. En la contemplación de esos misterios se han saboreado en todas las épocas los hombres más grandes... todos, cada cual a su manera, se han sentido poseídos de la inspiración filosófica, que inspiración hay también en la filosofía, e inspiración sublime ». Véase además F. F., L. 7, c. 17, n. 117.

aisladas arrancadas a la totalidad viviente en que se ambienta, la línea lógica de la crítica balmesiana aparece inflexiblemente coherente consigo misma a través de los diez libros de la Filosofía Fundamental.

Inflexiblemente coherente consigo misma: constantemente respetuosa de la complejidad del hecho cognoscitivo, constantemente fundada en necesidades objetivas, constantemente divergente de toda orientación arracional o nebulosa.

La mejor demostración de esta afirmación será situar y desarrollar la intuición crítica balmesiana.

## 2. — El « descubrimiento » balmesiano.

Para Balmes es un principio inconcuso, mil veces repetido, que las necesidades lógicas puras son por sí solas absolutamente estériles en el orden del conocimiento<sup>4</sup>. De este principio se deduce que toda experiencia crítica debe fundarse necesariamente en una experiencia; sin ella el valor del mundo lógico queda encerrado necesariamente en el paréntesis de la condición: « si los conceptos responden a lo noumenal »...

Oigamos al mismo Balmes:

« Es cierto que las ideas generales por sí solas no conducen a ningún resultado positivo, o en otros términos, no nos hacen conocer los seres existentes; pero si se las une con otras particulares, se establece entre aquellas y éstas una influencia recíproca, de donde resulta el conocimiento. Cuando afirmo en general: "Todo ser contingente necesita una causa" esta proposición, aunque muy verdadera, nada me dice en el orden de los hechos si prescindo absolutamente de que existen seres contingentes y causas de cualquiera especie. En tal supuesto la proposición expresa una relación de ideas, no de hechos; el conocimiento que resulta es meramente ideal, no positivo.

« Esta relación de las ideas envuelve tácitamente una condición, que les da para los hechos un valor hipotético, porque cuando se afirma que todo ser contingente ha de tener una causa no se entiende afirmar una relación de ideas destituidas de toda aplicación posible; antes por el contrario, se quiere significar

<sup>4</sup> Véase la 1.<sup>a</sup> parte, n. 5, II.

que si existe en la realidad un ser contingente, habrá tenido realmente una causa.

« Para que este valor hipotético de las ideas se convierta en positivo basta que se verifique la condición envuelta en la proposición general. "Todo ser contingente necesita una causa"; esto por sí solo nada me enseña sobre el mundo real; pero desde el momento en que la experiencia me ofrece un ser contingente, la proposición general, antes estéril, se hace sobremanera fecunda. Tan pronto como la experiencia me da un ser contingente conozco la necesidad de su causa; infiero, además, la necesidad de la proporción que ha de guardar la actividad productora con la cosa producida; por las cualidades de ésta discurro sobre las que deben hallarse en aquélla. De esta manera construyo una verdadera ciencia positiva, referida a hechos determinados, fundándome en dos bases: la una es la verdad ideal, la otra es la real, o sea el dato suministrado por la experiencia »<sup>5</sup>.

Otro principio igualmente fundamental para Balmes es que toda experiencia para ser fecunda ha de ir informada por principios universales y necesarios, lo cual equivale a afirmar que el hecho concreto ha de intuirse sumergido en las condiciones de inteligibilidad impuestas por el entendimiento<sup>6</sup>.

Oigamos de nuevo a Balmes: « Hay en las ideas, aún en las relativas a hechos contingentes, algo necesario, de donde nace la ciencia y que por lo mismo no puede dimanar de la experiencia sola, por multiplicada que la supongamos. La inducción que resultase se limitaría a un cierto número de hechos, número que, aún admitiéndolo tan crecido como podría darle la experiencia de todos los hombres de todos los siglos, distaría infinitamente de la universalidad, que se extiende a todo lo posible.

« Además, por poco que reflexionemos sobre la certeza de las verdades íntimamente enlazadas con la experiencia, cuales son las aritméticas y geométricas, desde luego echaremos de ver que la seguridad con que en ellas estribamos no se apoya en la inducción, sino que independientemente de todo hecho particular les damos asenso, considerando su verdad como absolutamente necesaria, aun cuando no pudiéramos comprobarla nunca con la piedra de toque de la experiencia.

<sup>5</sup> F. F., L. 4, c. 14, nos. 91 y 92

<sup>6</sup> Véase la 1.ª parte, n. 5, III.

« La comprobación de las ideas por los hechos es imposible en muchos casos, pues la debilidad de nuestra percepción y de nuestros sentidos, y lo grosero de los instrumentos que empleamos, nos impiden asegurarnos con exactitud de la correspondencia de los hechos con las ideas. A veces la imposibilidad para hacer esta prueba es absoluta, a causa de que la verdad geométrica supone condiciones que en la práctica no podemos realizar.

« Si los principios generales dependiesen de la experiencia, dejarían de ser generales, se limitarían a un cierto número de casos. La enunciación tampoco podría ser absoluta, ni aun para los casos observados, porque sería menester ceñirse a lo observado, es decir, a un poco más o menos que jamás llegaría a perfecta exactitud. Así, no podría afirmarse que en todo triángulo los tres ángulos equivalen a dos rectos; se debería decir: en todos los triángulos sobre los cuales se ha podido hacer la experiencia se ha observado que los tres ángulos valen dos rectos, a poca diferencia.

« Claro es que con esto se destruirían todas las verdades necesarias, y que las matemáticas mismas no serían más ciertas que las relaciones de los prácticos de una profesión que nos cuentan lo que han observado en los objetos respectivos.

« Sin verdades necesarias no hay ciencia, y hasta el conocimiento de las verdades contingentes se haría sumamente difícil. ¿Cómo recogemos los hechos que nos suministra la observación? ¿cómo los coordinamos? ¿No es aplicándoles ciertas verdades generales, las de la numeración, por ejemplo? Si pues aún ni de éstas tuviésemos completa seguridad, ni de los resultados de la observación podríamos tenerla »<sup>7</sup>.

De la conjugación de estos dos principios de métodos obtenidos por el análisis fenomenológico del conocimiento resulta que la experiencia que solucione el problema debe ser tal que muestre la identificación de las leyes psicológicas de inteligibilidad con las leyes ontológicas de la realidad.

Pero los principios que expresan las leyes de inteligibilidad —principio de contradicción y principio de causalidad— se reducen en último término a los conceptos puros que los constituyen. En efecto, la evidencia en virtud de la cual se unen no es más que la percepción de la continencia del concepto del pre-

<sup>7</sup> F. F., L. 4, c. 23, nos. 144-145, 147-148.

dicado en el del sujeto, según se observa al examinar la noción balmesiana de evidencia.

Lo mismo se diga del tiempo « forma » intelectual en que percibimos la duración evolutiva de los seres contingentes objeto de nuestra experiencia. En él no hay más que la relación pura entre la idea de ser y la de su anti-ser exclusivo.

En la experiencia intelectual de extensión —de la « forma » de la sensibilidad en que percibimos el mundo corpóreo— todo lo cognoscitivo —lo noumenal— es resultado del injerto de lo sensible en las categorías intelectuales puras.

En una palabra: las condiciones de inteligibilidad complejas se reducen a condiciones simples consistentes en conceptos puros.

La experiencia que buscamos ha de mostrar, por tanto, la inclusión o realización de los conceptos puros fundamentales en un objeto real. En otras palabras: la solución del problema del conocimiento supone una intuición en que la inteligencia perciba los conceptos puros incluidos en una realidad presente en su noumenalidad misma.

¿Es posible esa experiencia en el ámbito del conocimiento humano?...

Esa experiencia no sólo es posible sino que existe *esencialmente* en toda inteligencia: « Como el ser que piensa tiene por necesidad conciencia de sí propio, ningún ser pensante puede estar limitado al conocimiento de verdades ideales puras. Aún cuando le supongamos enteramente aislado de todos los demás seres, en absoluta incomunicación con todo lo que no es él, de tal suerte que no influya sobre ellos ni reciba ninguna influencia, no podrá estar reducido al conocimiento de un orden puramente ideal, puesto que, por lo mismo que es pensante, tiene conciencia de sí propio, y la conciencia es esencialmente un hecho particular, un conocimiento de un ser determinado, pues sin esto no sería conciencia.

Esta observación destruye por su base el sistema que pretende incomunicar el orden ideal con el real. Por ella se ve que la experiencia es no sólo posible, sino absolutamente necesaria en todo ser pensante, pues que la conciencia es ya de suyo una experiencia y la más clara y segura de las experiencias. Luego las verdades del orden ideal se enlazan indispensablemente con las

del real; suponer posible su incomunicación es desconocer un hecho fundamental de las ciencias ideológicas y psicológicas: la conciencia<sup>8</sup>.

Experiencia que nos libra intuitivamente un ser en sí, una realidad: « No es verdad que el espíritu humano, aun en esta vida, no tenga más intuición que la sensible. En nuestro interior hay muchos fenómenos no sensibles de los cuales tenemos conciencia muy clara. La reflexión, la comparación, la abstracción, la elección y todos los actos del entendimiento y de la voluntad nada encierran de sensible. Curioso fuera saber a qué especie de sensibilidad pertenecen las ideas abstractas y los actos con que las percibimos; así como esos otros: yo quiero, no quiero, elijo ésto, más quiero ésto que aquéllo. Ninguno de dichos actos puede ser presentado en intuición sensible; son hechos de un orden superior a la esfera de la sensibilidad, y que, sin embargo, están presentes a nuestro espíritu en una conciencia clara, viva; reflexionamos sobre ellos, los tomamos por objetos de nuestros estudios, los distinguimos perfectamente entre sí, los clasificamos de mil maneras. Estos hechos nos son presentados inmediatamente; los conocemos no por discurso, sino por intuición; luego no es verdad que la intuición del alma sólo se refiera a fenómenos sensibles, pues que dentro de sí misma encuentra una dilatada serie de fenómenos no sensibles que le son dados por intuición ».

« Nada vale decir que estos fenómenos internos son formas vacías que nada significan sino en cuanto se refieren a una intuición sensible. Sean lo que fueren, son algo distinto de la misma intuición sensible, y este algo lo percibimos nosotros, no por discursos, sino por intuición; luego, a más de la intuición sensible, hay otra del orden intelectual puro ».

« La cuestión no está en sí estos conceptos puros tienen o no algún valor para hacernos conocer los objetos en sí mismos; trátese únicamente de saber si existen y si son sensibles. Que existen es cierto: así lo atestigua la conciencia, así lo confiesan todos los ideólogos; que sean sensibles no puede sostenerse sin destruir su naturaleza, y menos que nadie puede sostenerlo Kant, puesto

<sup>8</sup> F. F., L. 4, c. 14, nos. 92-94.

que con tal cuidado distingue entre la intuición sensible y dichos conceptos »<sup>9</sup>.

Veamos cómo en esa captación de una cosa en sí —captación *necesaria* en la hipótesis de un ser que piensa— se objetivarían los conceptos puros primordiales: « En efecto, por lo mismo que se supone un ser que piensa, se supone un ser que puede decirse a sí mismo: Yo pienso. Este acto es eminentemente experimental, y basta su reunión con las verdades generales en una conciencia común para que el ser aislado pueda salir de sí mismo, creándose una ciencia positiva, por la cual pase del mundo de las ideas al mundo de los hechos. La inestabilidad de sus pensamientos y la permanencia del ser que los experimenta le ofrecerán un caso práctico en que se particularicen las ideas generales de substancia y accidente; la aparición y desaparición sucesiva de sus propios conceptos le manifestará realizadas las ideas de ser y de no ser; el recuerdo del tiempo en que comenzaron sus operaciones, más allá del cual no se extiende la memoria de su existencia, le hará conocer la contingencia de su ser propio, cuyo hecho, combinado con los principios generales que expresan las relaciones entre los seres contingentes y los necesarios, le sugerirá el pensamiento de que debe haber otro que le haya comunicado la existencia »<sup>10</sup>.

Lo mismo se puede decir de la noción de causa —tan central en nuestra concepción del universo: « ¿De dónde nace la idea de causalidad? Parece que la sola intuición de la idea del ser no bas-

<sup>9</sup> F. F., L. 4, c. 13, nos. 83-84.

<sup>10</sup> F. F., L. 4, c. 14, n. 95: « El primer punto de partida para dar un paso en nuestros conocimientos es esta presencia íntima de nuestros actos interiores, prescindiendo de las cuestiones que suscitarse puedan sobre la naturaleza de ellos. Si todo existiese como ahora, y existiesen infinitos mundos diferentes del que tenemos a la vista, nada existiría para nosotros si nos faltasen esos actos interiores de que estamos hablando. Seríamos como el cuerpo insensible colocado en la inmensidad del espacio, que se halla lo mismo ahora que si todo desapareciese alrededor de él, y no percibiría mudanza alguna aun cuando él mismo se sumergiese de nuevo en el abismo de la nada. Al contrario, si suponemos que todo se aniquila, excepto este ser que dentro de nosotros siente, piensa y quiere, todavía queda un punto donde hacer estribar el edificio de los humanos conocimientos: este ser, solo en la inmensidad, se dará cuenta a sí mismo de sus propios actos, y, según el alcance de sus facultades intelectuales, podrá arrojar a innumerables combinaciones que tengan por objeto lo posible, ya que no la realidad ». F. F., L. 1, c. 17, n. 166.

ta a engendrarla. La idea de ser es simple, nada expresa sino ser; en ella, pues, no encontramos ninguna relación con el tránsito del no ser al ser.

¿Nace tal vez de la experiencia? Aquí es necesario distinguir entre la idea misma de la causalidad y el conocimiento de la existencia de la causa. La experiencia nos manifiesta la sucesión de los seres, es decir, su tránsito del no ser al ser, y viceversa. Hemos notado que en la intuición del no ser con relación al ser vemos la imposibilidad de un tránsito, a no mediar un ser que lo ejecute; luego la certeza de la existencia de la causa nace de la experiencia, combinada con la intuición de las ideas de no ser y ser.

Si esta experiencia no existiese, no sabríamos si la causalidad es posible, porque en la idea de ser, tal como nosotros la tenemos, no vemos la de fuerza: podríamos concebir tal vez la fuerza, pero ignorando si le corresponde alguna realidad. Así tendríamos la noción de la fuerza, más no la noticia de su existencia, ni aun la seguridad de su posibilidad.

Pero, si bien se considera, esta falta de experiencia es un supuesto imposible, pues un ser inteligente limitado, por lo que reúne la inteligencia con la limitación, siente la sucesión de sus percepciones, y por tanto experimenta en sí propio el tránsito de un no ser al ser. Y como, por otra parte, siente también su fuerza de combinar las ideas, siente en sí mismo la existencia de la causalidad, de una fuerza productiva de sus reflexiones.

El ejercicio de nuestra voluntad, así con respecto a los actos internos como externos, nos da también conocimiento de la dependencia de unas cosas respecto de otras; así como las impresiones que recibimos sin nuestra voluntad y a pesar de ella nos confirman en la misma convicción. Sin esta experiencia veríamos la sucesión de los fenómenos, mas no conoceríamos sus relaciones de causalidad, porque es claro que la inclinación a señalar como causa de un fenómeno lo que ha sucedido antes que él, supone la idea de causa y el conocimiento de la dependencia de los fenómenos en la relación de causas y efectos »<sup>11</sup>.

He querido citar íntegramente estas largas perícopas, porque

<sup>11</sup> F. F., L. 10, c. 5, nos. 48-52.

me parecen una demostración diáfana de la nitidez de la concepción crítica balmesiana.

Ellas nos muestran sin ambigüedad de ninguna clase los requisitos y la solución expresa al problema.

En la intimidad de la conciencia, pensamiento y realidad se abrazan indisolublemente: la realidad prestando su consistencia y el conocer introduciendo la necesidad de lo contingente, al descubrir en él una realización del concepto básico del ser.

El concepto de ser forma el anillo de unión entre los dos mundos misteriosamente arrimados: por un lado es la condición universal incluida en toda condición de inteligibilidad; por otro, es la característica universal incluida en toda realidad posible. Por eso, el principio de contradicción —el ser en el campo del juicio— es al mismo tiempo la primera ley de la inteligencia y la primera ley de la realidad.

Cada nueva objetivación de conceptos puros —causa, substancia, sucesión— abre la posibilidad de infinitas nuevas conquistas del entendimiento sobre las cosas. Apoyado en las relaciones que se derivan de su nativa capacidad de síntesis, escapa a los límites de lo experimental y penetrando en la región de lo trascendente establece las condiciones transcendentales de la existencia del hombre y del universo.

La posibilidad de una metafísica como ciencia es así el fruto de esta flor diminuta que es la experiencia concienical.

Pero, notémoslo, la experiencia concienical ha sido fecunda porque en ella hemos encontrado legitimadas simultáneamente las tres dimensiones del conocimiento: el instinto cognoscitivo llevándonos a la afirmación del ser; el ser afirmable proyectando su necesidad sobre el aparecer; y un aparecer concreto sirviendo de sustentáculo a ese puro e impalpable ser tan vacío en su soledad.

Esto es a mi parecer el « descubrimiento » balmesiano: la transparencia esencial de la naturaleza de la inteligencia, en virtud de la cual el dinamismo del ser inteligente al irrumpir en la conciencia manifiesta inevitablemente la identificación del orden del pensamiento con el orden de la realidad. Kant tiene razón al exigir una intuición intelectual como puente entre el mundo lógico y la cosa en sí, pero se equivoca al creer que esa intuición

no existe. No existe en el conocimiento del cosmos, pero sí en el conocimiento de la psique: ¡y la psique también es algo! <sup>12</sup>.

Tongiorgi y su escuela <sup>13</sup> sufren un error de persepectiva cuando creen encontrar en la teoría de las tres verdades fundamentales la expresión de la solución balmesiana. Para Balmes las tres verdades son ciertamente objetos primitivos de conocimiento pero de ninguna manera acepta que se justifiquen por *el mero hecho* de ser objetos primitivos. Si aísla los pilares del conocimiento, es con el intento de señalar lo que la experiencia *por sí sola* debe justificar: las tres verdades son para Balmes el *non plus ultra* de la inteligencia humana no porque *se deben aceptar ciegamente* —acabamos de ver cómo exige la contraprueba de la experiencia noumenal— sino porque no son término de *una deducción* <sup>14</sup>. No todo se puede demostrar —porque no todo se puede deducir de premisas anteriores y entre los indemos-

<sup>12</sup> F. F., L. 9, c. 8, nos. 43 y 45: « La realidad permanente del Yo, considerada en sí misma y prescindiendo de las cosas que pasan en ella, es un hecho que sentimos en nuestro interior y expresamos en todas nuestras palabras, Si a esta presencia, esta experiencia íntima, se la quiere llamar intuición del alma, nosotros tenemos intuición de nuestra alma. Esta intuición se halla reproducida en todas las intuiciones particulares y en general en todas las afecciones internas, porque, si bien son fenómenos aislados, implicaban la intuición del Yo, por lo mismo que implican conciencia de sí propio ». « Hay pues cierta intuición del alma en sí misma; esto es, hay una presencia del sentimiento de su unidad entre la muchedumbre, de su identidad entre la diversidad, de su permanencia entre la sucesión, de su duración constante entre la aparición y desaparición de los fenómenos ».

<sup>13</sup> Cf. *Tongiorgi*, *Institutiones Philosophiae*, vol. 1, p. 425-428; *Ginebra, F.*, *Elementos de Filosofía*, p. 70, nos. 27-29; *Marxuach, F.*, *Compendium Dialecticae, Criticae et Ontologiae*, p. 111, n. 49; *Flori, M.*, *De Problemata Critico secundum doctrinam Iacobi Balmes*, p. 8-10; *Mercier*, *Criteriologie Générale*, n. 48; *Gény, P.*, *Critica de cognitionis humanae valore disquisitio*, n. 131; *Pellegrini y Torne, B.*, *Epistemología Balmesiana*, ACIA, p. 127-140.

<sup>14</sup> Cf. F. F., L. 1, c. 24, n. 244: « Afirmamos, pues, la ley de contradicción, no sólo para nuestros conceptos, sino para las cosas mismas: el entendimiento aplica a todo la ley que encuentra necesaria para sí. ¿Con qué derecho? Inconcuso, porque es la ley de la necesidad. ¿Con qué razón? Con ninguna, porque tocamos el cimiento de la razón: aquí hay para el humano entendimiento el *non plus ultra*; la filosofía no va más allá. Sin embargo, no se crea que intente abandonar el campo a los escépticos, o atrincherarse en la necesidad, contento con señalar un hecho de nuestra naturaleza; la cuestión es susceptible de diferentes soluciones, que, si no alcanzan a llevarnos más lejos del *non plus ultra* de nuestro espíritu, dejan malparada la causa de los escépticos ». Compárese con L. 1, c. 17, p. 163.

trables lo más radicalmente tal es lo que forma el supuesto de todo pensamiento. Pero indemostrable no es lo mismo que gratuito: la indemostrabilidad excluye el raciocinio, pero no la luminosa presencia intelectual de una realidad que se trasparenta sin necesidad de idea vicaria. En realidad, nunca es más clara nuestra unión cognoscitiva con la realidad que cuando la captamos *sin demostración*...<sup>15</sup>.

En resumen: el análisis de las tres verdades fundamentales, en la concepción balmesiana, representa solamente el planteo del problema; la solución es la experiencia del ser consciencial. Tongiorgi y su escuela han confundido el pórtico con el edificio.

También constituye un desenfoque del pensamiento balmesiano confundir, con Cuevas y sus continuadores, la descripción del sentido común y del instinto intelectual con un instintivismo arracional de factura reidiana. Nada más falso. Es verdad que Balmes afirma que las afirmaciones de sentido común no son fruto de un raciocinio, ni de la percepción abstracta de una necesidad lógica, ni de una experiencia estricta, pero como hemos tenido ocasión de ver en la segunda parte, todos los casos de sentido común obedecen a una percepción especial y cuasi-intuitiva de una motivación lógica. Más aún, el sentido común para ser legítimo guía en el campo del conocimiento debe poder resistir el examen de la razón: « Toda verdad de sentido común puede sufrir el examen de la razón »<sup>16</sup>, lo cual supone eviden-

<sup>15</sup> Cf., F. F., L. 1, c. 17, n. 163 y 164: « Nuestra existencia no puede ser demostrada: tenemos de ella una conciencia tan clara, tan viva, que no nos deja la menor incertidumbre; pero probarla con el raciocinio es imposible. Es una preocupación, un error de fatales consecuencias, el creer que podemos probarlo todo con el uso de la razón; antes que el uso de la razón están los principios en que ella se funda, y antes que uno y otro está la existencia misma de la razón y del ser que raciocina.

Lejos de que todo sea demostrable, se puede demostrar que hay cosas indemostrables. La demostración es una argumentación en la cual se infiere de proposiciones evidentes una proposición evidentemente enlazada con ellas. Si las premisas son evidentes en sí mismas, no consentirán demostración; si suponemos que ellas a su vez sean demostrables, tendremos la misma dificultad respecto a las otras en que se funda la nueva demostración; luego, o es preciso detenerse en un punto indemostrable, o proceder hasta lo infinito, lo que equivaldría a no acabar jamás la demostración ».

<sup>16</sup> F. F., L. 1, c. 32, n. 327.

temente que sus afirmaciones no son el resultado ciego de impulsos arracionales.

¿Qué significa, entonces, en el horizonte de Balmes la teoría del sentido común?... Es la expresión de una idea que desarrolla con cariño siempre que se le ofrece ocasión: el hombre vive a expensas de su conocimiento, por eso un conocimiento instintivo lo pone en posesión de todo lo que es de imprescindible necesidad para la existencia: « Toda verdad de sentido común tiene por objeto la satisfacción de alguna gran necesidad de la vida sensitiva, intelectual o moral »<sup>17</sup>. Pero se trata aquí de un instinto *cognoscitivo*, de un instinto que actúa su dinamismo sólo ante la presencia inteligible de un objeto: « Lo que es natural en el hombre no es siempre enteramente fijo como en los brutos. En éstos el instinto es ciego, porque debe serlo donde no hay razón ni libertad. En el hombre las inclinaciones naturales están subordinadas en su ejercicio a la libertad y a la razón; por esto, cuando se las llama instintos, la palabra debe tener acepción muy diferente de la que le damos al aplicarla a los brutos »<sup>18</sup>.

Para Balmes, pues, el sentido común es el basamento psicológico natural de nuestras certezas, pero este basamento vale no por ser natural sino por estar en transparente continuidad con lo real. Cuevas y su grupo han confundido el cimiento con el edificio.

Para Balmes no hay contradicción entre instintivismo, primitivismo y criticismo: los tres se amalgaman sin dificultad en la riqueza maravillosa de la intuición interior.

### 3. — *Diseño de la cosmovisión balmesiana.*

Comprobemos la riqueza de la solución balmesiana siguiendo rápidamente sus derivaciones en la concepción del universo.

*Puede existir una psicología metafísica como ciencia:* en efecto, la intuición consciencial nos entrega al complejo del « yo » y sus actos como cosas en sí. Poseyendo por otro lado principios trascendentales objetivados por la percepción de sus términos en

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> F. F., L. 1, c. 32, n. 326.

la misma realidad del « yo pensante », podemos por raciocinio establecer los supuestos metempíricos de la actividad consciente<sup>19</sup>.

*Puede existir una cosmología metafísica como ciencia:* en efecto, la intuición sensible de extensión injertada en las condiciones de inteligibilidad nos pone en contacto con un cosmos real independiente en su existir de todo conocimiento nuestro, y no sólo con su existencia sino también con algunas de sus características. Con todo esta cosmología nunca podrá llegar a penetrar en la esencia misma del universo corpóreo, porque nunca podrá superar la subjetividad radical de los sentidos. Deberá contentarse con establecer los supuestos metempíricos del cosmos en cuanto experimentado<sup>20</sup>.

*Puede existir una teodicea como ciencia:* en efecto, el principio de causalidad exige como supuesto metempírico último del hombre y del cosmos la existencia de un Ser Absoluto. Pero no es posible establecer una teodicea científica sobre el argumento ontológico: el orden ideal puro es incapaz de tocar el orden de las existencias<sup>21</sup>.

*Puede existir una ética como ciencia:* en efecto, el supuesto metempírico de la dependencia absoluta con que el hombre contingente se liga ontológicamente con Dios al mismo tiempo que se experimenta físicamente libre, es la ley moral absoluta<sup>22</sup>.

*Pueden existir ciencias matemáticas válidas para lo real:* en efecto, la intuición de extensión es objetiva e injertable en lo inteligible<sup>23</sup>.

*Pueden existir ciencias experimentales:* en efecto, espacio, número y tiempo, los tres elementos de todas las ciencias naturales y exactas, se reducen a relaciones universales fundadas en el ser y en la intuición de extensión<sup>24</sup>.

Así todos los elementos de nuestro espíritu se reducen a las ideas intuitivas de extensión, de sensibilidad, inteligencia y voluntad, y a las ideas indeterminadas, que a su vez se fundan todas en la idea de ser.

<sup>19</sup> Cf. F. F., L. 9, c. 6-12.

<sup>20</sup> Cf. F. F., L. 3, c. 4-6; c. 21.

<sup>21</sup> Cf. F. F., L. 10, c. 1-3.

<sup>22</sup> Cf. F. F., L. 10, c. 18-20.

<sup>23</sup> Cf. F. F., L. 3, c. 5.

<sup>24</sup> Cf. F. F., L. 8, c. 19.

De la idea de ser combinada con la del no ser nace el principio de contradicción, que por sí da origen solamente a conocimientos indeterminados. Para que la ciencia tenga un objeto realizable es necesario que el ser se le presente bajo alguna forma. Nuestra intuición nos ofrece dos: extensión y conciencia.

La conciencia nos ofrece tres modos de ser: sensibilidad o el ser sensitivo, inteligencia y voluntad.

La extensión considerada en toda su pureza, cual la imaginamos en el espacio, es la base de la geometría.

La misma extensión modificada de varias maneras y puesta en relación con nuestra sensibilidad es la base de todas las ciencias naturales o que tienen por objeto el universo corpóreo.

La inteligencia da origen a la ideología y a la psicología.

La voluntad, en cuanto movida por fines, da origen a las ciencias morales.

La idea de ser engendra el principio de contradicción, y con él las ideas generales e indeterminadas, de cuya combinación nace la ontología y que además circulan por todas las demás ciencias como un fluído vivificante.

Así concibo el árbol de las ciencias humanas: examinar las raíces de este árbol era mi objeto en la FILOSOFÍA FUNDAMENTAL »<sup>25</sup>.

## CONCLUSION

La crítica balmesiana engloba y rebalsa tanto al puro intuitivismo como al realismo cartesiano.

Engloba y rebalsa el puro intuitivismo, porque admitiendo con él la necesaria reducción del movimiento cognoscitivo a un impulso innato en sí no cognoscitivo por ser simplemente una tendencia operativa, niega absolutamente que tal impulso sea también ciego en su actuarse: es un *instinto intelectual*, es decir, una tendencia nativa que se actúa en presencia de un objeto inteligible.

Engloba y rebalsa al realismo cartesiano, porque admitiendo con él la necesaria conexión del mundo de las ideas con una intuición del ser —que en último término es la intuición de con-

<sup>25</sup> Cf. F. F., L. 10, c. 21, n. 280-288.



ciencia— niega que la experiencia *sola* justifique nuestro conocimiento. Universalidad y necesidad —alma de la ciencia— son productos exclusivamente intelectuales: el objeto presente a la inteligencia es una base, no es todo. Por eso, la presencia sola del ser en sí no soluciona el problema del conocimiento mientras el entendimiento no descubre en él la realización de las condiciones de inteligibilidad.

El verdadero origen del sistema crítico balmesiano se halla en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino; no que Santo Tomás hubiese construido una crítica total, sino que en Santo Tomás se hallaban esparcidos en diferentes tratados los elementos que Balmes conjugó en un conjunto viviente y armónico. Este es su mérito como filósofo: haber construido el conjunto, sin atenuar las dificultades del problema.

Para el Aquinatense como para Balmes: « hemos de buscar en la experiencia los fundamentos de nuestro conocer: el principio de contradicción fundamento del juicio, operación que constituye el lazo de unión de la mente con lo real; y el ser, fundamento de toda intelección. O mejor, hemos de buscar el fundamento de nuestro conocer: ese ser de quien depende la misma captación del principio de contradicción.

Y ese fundamento lo encontramos en la misma experiencia de nuestro conocer... Pero ¿qué es lo que respalda esta percepción de conciencia? Solamente la experiencia personal: con el que no la tenga todo intento de discusión será ridículo...

A la luz de estas ideas comprenderemos perfectamente el célebre texto del *De Veritate*: « Respondo diciendo que la verdad está en el entendimiento y en los sentidos, aunque de diverso modo.

« En el entendimiento está como algo que sigue al acto del entendimiento, y como conocida por el entendimiento. Sigue a la operación del entendimiento en cuanto que el juicio del entendimiento versa sobre la realidad según lo que ella es. Es conocida por el entendimiento en cuanto que el entendimiento reflexiona sobre su acto, conociendo no sólo su acto, sino también su proporcionalidad con la realidad: lo cual no se puede conocer sin conocer la naturaleza del acto; la cual no se puede conocer sin conocer la naturaleza del principio activo, que es el mismo entendimiento, en cuya naturaleza está el conformarse a las

cosas. Por consiguiente, el entendimiento conoce la verdad en cuanto reflexiona sobre sí mismo... »<sup>26</sup>.

A más de esta influencia —que da a la Crítica balmesiana su fisonomía definitiva— me ha parecido identificar también una reminiscencia de las descripciones kantianas del conocimiento, en la concepción de las ideas indeterminadas como proyección representativa de las condiciones de inteligibilidad, y en la explicación del tiempo y extensión como formas de la experiencia. No quiere esto decir que el sistema balmesiano sea kantiano: al contrario, es la defensa mejor orientada del realismo clásico. Sino que ha asimilado todo lo asimilable del análisis kantiano del conocimiento<sup>27</sup>.

Finalmente, en la noción personal balmesiana de evidencia —percepción de nexos universales y necesarios— se insinúa un derivado de las ideas claras y distintas cartesianas. Lo mismo se podría decir en alguna medida de la descripción del « yo pienso ». Reminiscencias y derivados kantianos y cartesianos han quedado perfectamente trabados en la estructuración radicalmente escolástica del pensamiento balmesiano: « los autores que nos ilustran no son sólo aquellos cuyas opiniones profesamos »<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> J. Adúriz, La crítica fundamental del conocimiento en Santo Tomás de Aquino, Ciencia y Fe, n. 5, p. 81-82-88. Sobre las ideas críticas de Santo Tomás de Aquino se han escrito en los últimos años infinidad de estudios. Entre ellos he preferido tomar como punto de referencia el artículo de este joven profesor argentino, porque expone de una manera sintética y convincente —apoyada en textos fundamentales no siempre considerados— la interpretación tomista que me parece más exacta.

<sup>27</sup> Cf. F. F., L. 4, c. 8, n. 54: « Aunque el filósofo alemán conviene con los escolásticos en la observación de las facultades primitivas de nuestro espíritu, se aparta luego de ellos, en las aplicaciones; y mientras aquellos van a parar a un dogmatismo filosófico, él es conducido a un escepticismo desesperante ».

<sup>28</sup> F. F., L. 3, c. 20, nota.