

# Aproximación a una «axiología balmesiana»

DIONISIO ROCA BLANCO  
Colegio Santa Gema Galgani

## 1. SENTIDO DE UNA «AXIOLOGÍA BALMESIANA»

La impronta que dejó en la historia del pensamiento español el sacerdote y polígrafo vicense Jaime L. Balmes (1810-1848) es indiscutible<sup>1</sup>. A los méritos logrados en distintos ámbitos del saber —criteriología, filosofía de la historia, sociología, política, etc.— hay que añadir el acierto de haber incardinado todo su pensamiento en torno a un hilo conductor que lo vitaliza: una profunda preocupación por el hombre y su dimensión trascendente<sup>2</sup>. Ahora bien, este «humanismo balmesiano» jamás hubiera sido posible si en su espíritu no hubiera arraigado una concienzuda escala de valores que apunta hacia una axiología definida.

Pero hablar de «axiología balmesiana» puede prestarse a equívocos, por lo que conviene establecer un modo de *status quaestionis* antes de seguir adelante. Evidentemente, ni Balmes publicó «axiología» alguna —el término era desconocido en aquellos tiempos—, ni en sus escritos es factible encontrar algo equivalente a lo que hoy en día se reconoce con el nombre de «teoría de los valores»<sup>3</sup>. Consecuentemente, tampoco encontramos estudios rele-

---

<sup>1</sup> Para el célebre hispanista francés Alain Guy «es, sin duda, el mejor filósofo del siglo XIX español» (*Los filósofos españoles de ayer y de hoy*, IV, p. 97, tr. L. Echávarri, Buenos Aires, Losada, 1966).

<sup>2</sup> Este extremo quedó fehacientemente esclarecido en nuestra tesis doctoral *Praxis humanista trascendente en J. Balmes*, dirigida por D. Luis Jiménez Morneo, leída en la Facultad de Filosofía de la U.C.M. el día 22 de Junio de 1993.

<sup>3</sup> A lo largo de la extensa obra balmesiana sólo encontramos un somero estudio y un breve apunte sobre el *valor*. En ambos se lleva a cabo un examen desde un punto de vista puramente económico. El primero es un artículo publicado en *La Sociedad* el 7 de septiembre de 1844, cuyo título —«Verdadera idea del valor o reflexiones sobre el origen, naturaleza y variedad de los precios»— es ampliamente significativo para comprender el sentido y alcance del escrito. El

vantes sobre esta faceta en las bibliografías más acreditadas sobre temas balmesianos<sup>4</sup>.

Sin embargo, de esto no se puede concluir que Balmes fuera totalmente ajeno a una dimensión de tanta trascendencia como la que actualmente se viene enmarcando bajo el título general de axiología. Como ya se ha apuntado, uno de los méritos del vicense es su convicción de la necesidad de una escala de valores para reconducir los pasos del hombre hacia fines que le son propios. En efecto, todas las vertientes del pensamiento balmesiano manifiestan la urgencia por conseguir para los hombres un *modus vivendi* lo más digno posible, menos injusto, más equitativo, más auténticamente libre, en el que la concordia y el amor alcancen la raigambre suficiente para superar las disensiones y las guerras, de modo que todos los hombres en general y cada uno en particular encuentren la senda segura que los conduzca, a través de una vida más vivible, a otra imperecedera.

¿Es posible llevar a cabo —cabe preguntarse— una labor semejante sin tener *in mente* una adecuada gradación de aquellos valores que pueden considerarse significativos al efecto? Evidentemente, no. Y en lo que respecta a su actividad apologética, ya se ha reconocido abiertamente que «Balmes, por ser filósofo antes que teólogo, no intenta sistematizar la fe ni construir los dogmas sobre razones teológicas, sino que parte de un hecho positivo, de la religión como realidad humana y fenómeno vital, y, a partir de ella, estudia entonces *su validez y sus valores humanos* en cuanto informa la cultura, la civilización, estructuras sociales y formas de vida»<sup>5</sup>. Afirmación que deja en claro, no sólo la existencia de una axiología subyacente en la obra balmesiana, sino que además, sitúa como punto fundamental de referencia su concepción religiosa y trascendente del ser humano.

Tan sólo, pues, en este sentido, es justo hablar de «axiología» en el pensamiento de Balmes. Pero no deja de ser un punto de partida de gran interés. Circunstancial o, si se prefiere, coyunturalmente, según cada ocasión lo va exigiendo, no duda en señalar lo que considera valioso conforme a su con-

---

otro, titulado «El valor», de apenas dos páginas e inédito en vida del autor, se considera una nota previa a la confección de dicho artículo. (Cfr. *Estudios sociales, Obras Completas*, t. V, pp. 615-626. Citamos las Obras de Balmes por la edición de la B.A.C., Madrid, 1948 y ss.)

<sup>4</sup> Hallamos, sin embargo, una aproximación al tema que nos ocupa en algunos escritos de Fermín de Urmeneta. Así, p.ej. en «Balmes y los valores», *Diario de Barcelona*, 10 de julio de 1948, trata de la interconexión e inseparabilidad de lo verdadero, lo bello y lo bueno; y en *Principios de filosofía de la historia (a la luz del pensamiento de Balmes)* (Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1952), dedica algunas páginas (94 y ss.) a la consideración de los valores en la historiosofía balmesiana. También Salvador Misser, tratando sobre la actitud pastoral de Balmes, nos habla de su «fe en los valores como única fuerza de lucha» («La responsabilidad pastoral como «leit-motiv» en la obra de Balmes», *Estudios Franciscanos*, 76 (1975), pp. 373 y ss.).

<sup>5</sup> Salvador Misser, «La responsabilidad pastoral como «leit-motiv» en la obra de Balmes», *Estudios Franciscanos*, 76 (1975), pp. 176-177. El subrayado es nuestro.

cepción del hombre. Con frecuencia hace juicios de valor y nos habla de «apreciar» o «estimar en su justo valor» hombres, hechos, ideas o realidades<sup>6</sup>. Muestra su convencimiento de que al ser «el público más ilustrado que antes...se conoce el valor de las cosas y sobre todo de los hombres»<sup>7</sup>. En su obra podemos encontrar análisis esmerados sobre «progreso», «perfección», «bien», «mal», «dignidad», etc. conceptos todos ellos íntimamente relacionados con el valor y la valoración.

Ya en el «Prólogo» de su *Ética* deja constancia de que el asentar debidamente los principios y fundamentos en que ha de basarse la evaluación moral y las indicaciones esenciales para hacerlos operativos supera en relevancia a la concreción casuística<sup>8</sup>. Unas acotaciones semejantes conducen inexorablemente a la interpretación de que sólo clarificando lo que es valioso y distinguiéndolo de lo que no lo es se podrá acceder a la palestra de la eticidad. En otra ocasión y de modo más explícito, insistirá en la exigencia de ajustar la praxis vital a una adecuada escala de valores, como postulado de la ley natural:

«Emplea bien el entendimiento, sírvete de él para el conocimiento de la verdad, para ver las cosas y sus relaciones tales como son en sí; esto nos dice la ley natural; y el resultado de la sujeción a este precepto es el obrar en todo de la manera conveniente, *apreciando los objetos en su valor y conociendo, por consiguiente, a cuáles debemos dar la preferencia*<sup>9</sup>».

## 2. UNA ONTOLOGÍA DE LOS VALORES DESDE LA PERSPECTIVA ANALÓGICA

Generalmente el empleo del término *valor* por parte de Balmes no dista del que se hace en el lenguaje común. No es infrecuente, por ejemplo, que se sirva del vocablo para expresar la *valentía* de un determinado personaje<sup>10</sup>. En ocasiones, aproximándose más al sentido filosófico-axiológico de la palabra, habla de «apreciar en su justo valor» personas, situaciones, acciones, etc., y, en otros casos, concreta su alcance al ámbito de lo económico o de lo útil<sup>11</sup>.

Precisamente en relación con la consideración económica del concepto, dice lo siguiente:

<sup>6</sup> Cfr., p. ej, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. I, p. 15; c. II, p. 32; c. XII, p. 106; c. XXII, p. 224; *O.C.*, t. IV, *Consideraciones políticas sobre la situación de España*, *O.C.*, t. VI, p. 31; *Biografías*, «O'Connell», p. 5, t. VIII, *O.C.*; *El Criterio*, XIX, 1, p. 666, *O.C.*, t. III; *Reflexiones sueltas*, p. 840, t. VII, *O.C.*; etc.

<sup>7</sup> *Escritos políticos*, Introducción, *O.C.*, t. VI, p. 14.

<sup>8</sup> Cfr. *Filosofía Elemental, Ética*, Prólogo, p. 105., *O.C.*, t. III.

<sup>9</sup> *Filosofía Elemental, Ética*, c. XV, n. 121, p. 141.

<sup>10</sup> V. gr., cuando trata del posible valor del general Espartero: *Biografías*, «Espartero», *O.C.*, t. VIII, pp. 70, 71, 74, 141, etc..

<sup>11</sup> «Verdadera idea del valor o reflexiones sobre el origen, naturaleza y variedad de los precios», *Estudios sociales*, *O.C.*, t. V, pp 615-624.

El valor de una cosa es susceptible de aumento o disminución, es comparable con el de otras, y este aumento o disminución de los valores y la relación que se conoce por medio de la comparación son cosas que pueden estimarse más o menos aproximadamente; pues que tal estimación la hacemos a cada paso en nuestros planes y proyectos, en todos nuestros contratos y puede decirse que casi en todas nuestras acciones. Para formar juicio apreciativo de un objeto necesitamos siempre escoger un punto de comparación; sin él es imposible que podamos establecer nada con respecto a una cosa<sup>12</sup>.

*El valor* aparece en estas líneas como algo que: 1.º, se da en *cosas o acciones*; 2.º, admite *gradación*; 3.º, se *capta estimándolo*; 4.º, es *relativo*, al menos a la luz de una primera aproximación fenomenológica.

Cabe ahora cuestionarse: ¿existe algún óbice para hacer extensivas tales propiedades a todo aquello que las modernas axiologías consideran valores en general? En principio, parece que no. Como mucho, los más suspicaces podrían objetar la condición de su *relatividad*. Sin embargo, la consideración de los valores como algo relativo incide exclusivamente en su carácter de cualidades inherentes a cosas y acciones, no a los valores en sí mismos considerados. Esto es de suma importancia, sobre todo si tenemos en cuenta algo que líneas más adelante el propio Balmes subraya:

*Nada hay grande sino lo infinito, nada hay pequeño sino la nada; todo es grande excepto la nada, todo es pequeño excepto lo infinito*<sup>13</sup>.

De ello se deduce que cualquiera de los valores insertos en la realidad que constituimos o nos circunda es relativo y comparable con otro que puede ser mayor o menor; pero, como metafísicamente es inviable el proceso infinito, todos los valores —positivos, se sobreentiende— han de referirse a un valor máximo, a un valor supremo, que, como absoluto en sí, sirva de término de referencia a los demás, directa o indirectamente, sin que él, en su inconmesurabilidad, se vea precisado a cotejación alguna. Evidentemente, la escala de valores ha de tener su punto culminante en la divinidad.

Nos vemos obligados a introducir —a la vista de estas conclusiones— una consideración que suele brillar por su ausencia en la mayoría de los tratados axiológicos que conocemos. Nos estamos refiriendo a lo que, calcando la expresión «analogía del ente», muy bien se podría denominar «analogía del valor». La concepción analógica del ente, introducida por la genialidad de Aristóteles, aportó nueva luminosidad a las investigaciones ontológicas de la antigüedad contribuyendo a acortar distancias en el abismo abierto en la metafísica por las posiciones antagónicas de Heráclito y Parménides. ¿Por qué no se intenta, de modo semejante, plantear la «ontología de los valores» des-

<sup>12</sup> *Estudios sociales*, «Verdadera idea del valor», O.C., t. V, p. 617.

<sup>13</sup> *Loc. cit.*

de el supuesto de que «valor» es un concepto análogo y no unívoco? ¿Se puede predicar el concepto, *eadem ratione*, por ejemplo, de la belleza de un paisaje y de la justicia de una ley o incluso de un acto? ¿No se está incurriendo precisamente en una pura *metábasis eis allon genos*? Una respuesta a favor de este postulado se nos antoja rayana en lo evidente, y, cuando menos, palmaria a la luz del sentido común. En todo caso, cualquier interpretación de los valores según la mente de Balmes, estará condenada al fracaso de no partir de esta precisión.

Lo que viene ocurriendo, sin embargo, es que «la mayor parte de las teorías empiezan por establecer el concepto de valor en general, con las categorías que le son peculiares, y ese concepto y tales categorías se aplican después a cada grupo de valores específicos, dejando fuera del sistema axiológico aquellos que no entran en el esquema previo, o forzándolos a entrar aun cuando sea deformados»<sup>14</sup>.

Sin ánimo de hacer un análisis exhaustivo de las diversas teorías sobre el modo de ser del valor —ni entra en nuestro propósito ni hay lugar para ello—, no podemos dejar de mencionar, aunque sólo sea de pasada, aquella postura que, revestida de diferentes matices —muy significativos, por cierto, en algunos casos—, más arraigo ha alcanzado, sobre todo en la filosofía española: ya se habrá adivinado que nos referimos a la tesis de la irrealidad de los valores. «La célebre frase de Lotze: «los valores no son sino que valen» ha servido de base para establecer una diferencia entre el ser y el valor»<sup>15</sup>. A partir de esta posición, surge en la historia del pensamiento occidental una especie de fiebre por asentar una teoría del valor que desmarque éste del círculo de lo real en sentido estricto. Lo real, hablando con propiedad, serían los bienes, las cosas valiosas, cosas en las que los valores se han encarnado. Algunos, como Scheler o Hartmann, le conceden simplemente el tipo de «realidad» correspondiente a los objetos ideales<sup>16</sup>. Otros van todavía más lejos. Para Ortega, «los valores son cualidades irreales residentes en las cosas»<sup>17</sup>. García Morente, por su parte, opina que «el ser de los valores no es, ..., el mismo ser de la realidad. Una rigurosa ontología discierne varios modos de ser; uno de ellos es el ser sensible, otro es el ser ideal... y un tercer modo de ser es el valer»<sup>18</sup>. Cabe, finalmente, hacer mención de una hipótesis, un tanto híbri-

<sup>14</sup> A. Pescador, *Ontología*, III parte, p.83, Losada, Buenos Aires, 1966.

<sup>15</sup> A. Pescador, *Loc. cit.*, p.77.

<sup>16</sup> El primero afirma taxativamente que «las cualidades valiosas son objetos ideales» (Max Scheler, *Ética*, p. 35, t. I. Trad. H. Rodríguez, Rev. de Occidente, Madrid, 1941), y Hartmann, en su *Ethik*, dice que «en su modo de ser, los valores son Ideas platónicas» (citado por A. Pescador, *loc. cit.*, p. 91).

<sup>17</sup> J. Ortega y Gasset, «Introducción a una estimativa», *O.C.*, t.VI, p. 328.

<sup>18</sup> M. García Morente, *Ensayos sobre el progreso*, Madrid, Dorcas, 1980, p. 39. En *Lecciones preliminares de filosofía* insiste en la misma idea y la desarrolla ampliamente (cfr. lecc. XXII, pp. 348-349 y XXIV, pp. 370 y ss., Buenos Aires, Losada, 1978).

da, que, sin negar el ser de los valores, los circunscribe al horizonte de lo posible. «Desde el punto de vista óptico —escribe Augusto Pescador— nos basta considerarlos como un modo de ser, el de lo posible, que se dirige a la acción humana. Los valores se nos presentan como principios de la acción, como normas o imperativos que orientan nuestro hacer»<sup>19</sup>.

Frente a estos modos de entender los valores, va abriéndose paso, a partir del año 1947 en que se celebra el III Congreso de Filosofía de las Sociedades filosóficas de lengua francesa, una nueva concepción de los mismos, poniendo de manifiesto «que es posible recoger e interpretar, según la filosofía tradicional del ser, todos los elementos verdaderos de la especulación valorista»<sup>20</sup>. La tesis central de esta interpretación puede verse resumida en los siguientes términos: «Valores, en rigor, pueden ser todas las perfecciones —sustantivas, cualitativas y de acción— de las cosas. Todas ellas pueden ser valoradas o significarse en términos de valor, todas irán necesariamente afectadas del signo positivo de un valor o del negativo de un contravalor.... De todo lo cual se desprende no sólo la inseparabilidad y esencial compenetración de lo axiológico y lo ontológico en las cosas, no sólo que los valores van insertos en los seres, sino que en su contenido y estructura real no difieren de éstos, pues se constituyen por la misma perfección de las cosas en cuanto relativa al conocimiento o facultad estimativa del sujeto»<sup>21</sup>.

A la consabida locución: «los valores no son sino que valen», cabe responder que los valores, por sí solos, escindidos de todo ser —real o ideal, sujeto u objeto—, o de los hechos concretos, *ni son ni valen*. Un anillo de oro es decorativo, bello, caro, útil; la gesta de un muchacho que arriesga su vida por salvar la de un compañero es sublime, caritativa o altruista, moralmente buena; la actitud del empresario que lucha constantemente por mejorar las condiciones económicas y vitales de sus asalariados más que por amontonar riquezas inanes es justa y plausible; los teoremas matemáticos —por finalizar con un ejemplo del orden ideal— son verdaderos, incluso útiles por sus aplicaciones a otras ciencias, artes o técnicas. Preguntémonos ahora por tales valores de «justicia», «utilidad», «belleza», «caridad», etc.; sin el soporte real o fáctico de los ejemplos aducidos, ¿acaso *valen*? En absoluto. Sólo en los hechos y en los seres, sólo en la realidad valen los valores; pero, entonces, ya *son*. La justicia *es* una cualidad real de unas determinadas acciones o perso-

<sup>19</sup> A. Pescador, *Ontología*, III parte, p. 103.

<sup>20</sup> Teófilo Urdanoz, «Filosofía de los valores y filosofía del ser», *Actas del Congreso Internacional de Filosofía*, celebrado en Barcelona, octubre de 1948, t. II, p. 936; Instituto «Luis Vives» de Filosofía, Madrid, 1949. Las conclusiones desarrolladas por este autor en esta comunicación, son un reflejo de las pautas que aparecen en *Actes du III Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française*. Thème principal: *Les valeurs*. Bruxelles—Louvain, 2-4 sept. 1947. El propio Urdanoz afirma que la posición más generalizada entre las distintas comunicaciones aportadas al Congreso apunta en la dirección señalada, y lo corrobora con frecuentes citas.

<sup>21</sup> T. Urdanoz, *loc. cit.*, pp. 940, 941 y 942.

nas. La utilidad *es* una cualidad de aquello que sirve para un fin. La dignidad *es* cualidad del ser digno. La verdad o el error *son* cualidades —positivas o negativas— de juicios o proposiciones. Y así sucesivamente.

Y no se trata de abonar el terreno a los partidarios del relativismo axiológico. Todo lo contrario; como ya se ha visto, la relatividad de los valores parciales y participados postula, a todas luces, la realidad suprema de valores absolutos a los que los primeros han de ser referidos respetando la correspondiente analogía. «*Magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquod quod maxime est*»<sup>22</sup>.

Únicamente desde esta perspectiva será factible la proyección de una axiología balmesiana. Balmes ensalzará la dignidad del hombre por el mero hecho de ser hombre y, desde ese punto de vista, nos presentará al hombre como un ser valioso enaltecido por encima de los restantes seres mundanos: si tal dignidad no es un valor real, o si se trata solamente de una «idea», ¿qué sentido tiene seguir hablando de los demás valores humanos? Si a la libertad, como cualidad valiosa del individuo o de la sociedad, se le niega la correspondiente dosis de realidad, habría que negársela, por la misma razón a la responsabilidad, y, para ser coherentes, al mérito y demérito, al premio y al castigo. Y ¿qué diríamos de la justicia o la magnanimidad? He aquí que un hombre o un acto serían calificados de justos o magnánimos sin que se diferenciaran de sus opuestos más que por la rara realización de cualidades «irreales» o «ideales». ¡Para qué continuar con los ejemplos! La ilación de consecuencias irrisorias no dejarían de ser un atentado contra el «sentido común» tan enaltecido por nuestro filósofo.

Argumentación similar podría plantearse frente a quienes defienden la «realidad posible» de los valores. Podría, además, añadirse una sencilla pregunta a modo de argumento «ad hominem»: la justicia o la injusticia —por poner sólo un ejemplo— ¿dejarían de ser valor o contravalor, respectivamente, al abandonar las coordenadas de lo posible y pasar al terreno de lo fáctico espacio-temporal? En el caso de responder afirmativamente, habría que solicitar a los jueces de todo el mundo que iniciaran cambios de vocabulario y procedimiento a gran escala.

Mucho nos tememos que, con excesiva frecuencia se confunde lo que son las ideas —incluso los ideales— de valor con los propios valores. Balmes distingue ambos estratos con claridad meridiana. Veamos, como ejemplo sintomático, estas líneas con que inicia el capítulo I de su *Ética*:

Hay en todos los hombres ideas morales. Bueno, malo, virtud, vicio, lícito, ilícito, derecho, deber, obligación, culpa, responsabilidad, mérito, demérito, son palabras que emplea el ignorante como el sabio en todos tiempos y países: éste es un lenguaje perfectamente entendido por todo el linaje

<sup>22</sup> Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 2, a.3.

humano, sean cuales fueren las diferencias en cuanto a la aplicación del significado a casos especiales<sup>23</sup>.

Si cabe diversidad en la aplicación de las ideas a los hechos, es notorio que idea y realidad no sólo se distinguen, sino que pueden marchar por derroteros divergentes.

Más adelante añade:

las acciones no son morales o inmorales porque se haya establecido así por un convenio, sino *por su íntima naturaleza*;... las ideas de bien y de mal convienen naturalmente a ciertas acciones<sup>24</sup>.

A través de estas expresiones, se advierte con facilidad, en primer lugar, que los valores morales son algo intrínseco a los actos mismos, prescindiendo de los juicios de valor que los hombres puedan realizar sobre ellos. Por otra parte, si se puede hablar de correspondencia entre ideas de valor y acciones valiosas, ha de suponerse necesariamente, en éstas últimas, la existencia real de alguna cualidad que sirva de correlato extramental de tales ideas. En caso contrario la noción de verdad como adecuación entre conocimiento y realidad no pasaría de ser una ficción lógica, máxime teniendo en cuenta que para Balmes el término referencial de verdad es lo que él llama «la verdad en la cosa» o «verdad objetiva» que no es otra cosa que la realidad misma<sup>25</sup>.

La convicción balmesiana acerca de la realidad de los valores morales le lleva a referirlos directamente al *primum analogatum*, la esencia misma de la moralidad, la santidad infinita, que nuestro autor sitúa en el amor con que Dios se ama a sí mismo:

El acto moral por esencia, el acto constituyente, por decirlo así, de la bondad moral de Dios, o sea de su santidad, es el amor de su ser, de su perfección infinita; más allá de esto nada se puede concebir que sea origen de la moral; más puro que esto no se puede concebir nada en el orden moral. El amor con que Dios se ama a sí mismo es la santidad, es, por decirlo así, la moral viviente. Todo lo que hay de moralidad real y posible, dimana de aquel piélago infinito<sup>26</sup>.

Si la moralidad absoluta coincide con el ser infinito, es evidente que los valores morales relativos son tales en tanto que participan de aquél, en mayor o menor grado, entendida esta participación siempre por vía analógica.

La interpretación analógica del valor se hace todavía más apremiante

<sup>23</sup> *Filosofía Elemental, Ética*, c. I, n. 1, p. 107. El subrayado es nuestro.

<sup>24</sup> *Op. cit.*, c. III, n. 14, p. 112. El subrayado es nuestro.

<sup>25</sup> Cfr. *El Criterio*, I, nota, p. 556 y *Filosofía Elemental. Lógica*, c. I, n. 1, p. 8.

<sup>26</sup> *Filosofía Elemental, Ética*, c. X, n. 57, p. 128.



cuando se trata de analizar los valores estéticos, por ofrecer éstos unas características bastante peculiares. Hay que constatar, al respecto, que mientras que nuestro filósofo acepta sin dificultad la convertibilidad del *ens* con el *verum*<sup>27</sup>, y, no sin algunas precisiones, con el *bonum*<sup>28</sup>, no advertimos que defienda una paridad semejante respecto al *pulchrum*. La razón es obvia: la belleza no siempre es una realidad objetiva, no siempre se halla instalada en el objeto. Es el caso que, en muchas ocasiones, los valores estéticos, en cuanto tales, tienen su centro de gravedad en el sujeto que contempla la realidad. Las ciencias físico-naturales habían progresado suficientemente en tiempos de Balmes para que pudiera dejar claro que

nuestras sensaciones de color, sonido, sabor, olor, y aun algunas afecciones del tacto, no son *representativas* de cualidades que estén en los objetos<sup>29</sup>.

El vocablo «representativas» ha de entenderse aquí como sinónimo de «figurativas». Es decir, el verde del árbol o la dulzura de la miel, no tienen por qué ser cualidades de tales objetos aunque éstos posean las cualidades apropiadas para producir causativamente tales hechos de conciencia como efectos.

No se ha de concluir de aquí, pese a todo, la irrealidad absoluta de aquellos valores estéticos cuya apoyatura fundamental reside en el modo de percepción. Al contrario:

Esta teoría no despoja, por decirlo así, a la naturaleza de sus galas sino para trasladarlas a nuestro interior, pues que manifiesta que no tanto se hallan en los cuerpos como en el ser admirable que está dentro de nosotros. La naturaleza es hermosa cuando hay un ser que conoce o siente su hermosura; ésta es relativa: si se le quita la relación con lo viviente deja de ser hermosa y se convierte en un abismo de tinieblas y silencio. La belleza de los colores, la armonía de la música, la fragancia de los aromas, la delicadeza de los sabores, están en nosotros; el mundo es un conjunto de objetos que no encierran nada parecido a estos fenómenos del ser viviente; su belleza principal está en sus relaciones con nuestros órganos para causarnos las sensaciones: lo más recóndito y admirable de este asombroso misterio está en nosotros mismos<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Véase la definición de «verdad real u objetiva» que nos ofrece tanto al principio de su *Lógica* como del *El Criterio*.

<sup>28</sup> «El Bien es un ser, una realidad: la nada no puede ser un bien. Pero no toda realidad es un bien para todos: no merece este nombre una realidad que trastorne la armonía del ser en que se halla: un ojo en la frente sería una realidad; sin embargo, no habrá quien llame bien a una monstruosidad semejante. Así, pues, aunque toda realidad se puede llamar un bien, en cuanto por esta palabra se entiende un ser, no toman este nombre sino las realidades que están en armonía con la naturaleza y relaciones del sujeto a que pertenecen» (*Filosofía Elemental, Teodicea*, c. XIII, n. 78, pp. 404-405).

<sup>29</sup> *Filosofía Elemental, Estética*, c. XI, n. 62, p. 216. El subrayado es nuestro.

<sup>30</sup> *Loc. cit.*, n. 72, p. 218.

¿Se infiere de estas expresiones denegación de realidad a la belleza? Sólo en cierto sentido. Se afirma, en primer lugar, una relación real entre objeto y sujeto. Las cosas provocan unos efectos que el ser racional traduce en fenómenos valiosos y que no dejan de pertenecer al orden de la realidad por el hecho de que pivoten de modo ostensible sobre el polo subjetivo de la relación. Además, si todo efecto postula una causa, se torna muy difícil la explicación del sentimiento de lo bello si comienza por negarse la existencia real de las cualidades extramentales que lo provocan.

Por otra parte, no toda belleza pertenece al orden sensible. Aunque Balmes no se ocupa de modo especial en el estudio de estas cuestiones, tampoco deja de hacer referencia a la «belleza en sí misma»<sup>31</sup>, a que «los amantes de las letras y las bellas artes se afanan en busca de la idea de belleza en general»<sup>32</sup>, o a la belleza del orden moral<sup>33</sup>.

### 3. APRECIACIÓN DE LOS VALORES

El humanismo de que Balmes hace gala le induce a implicar a todo el hombre, con la integridad de sus facultades, en la difícil tarea de alcanzar la verdad, teniendo en cuenta que:

Hay verdades de muchas clases, porque hay realidad de muchas clases. Hay también muchos modos de conocer la verdad. No todas las cosas se han de mirar de la misma manera, sino del modo que cada una de ellas se ve mejor. Al hombre le han sido dadas muchas facultades. Ninguna es inútil. Ninguna es intrínsecamente mala. La esterilidad o malicia les vienen de nosotros, que las empleamos mal. Una buena lógica debiera comprender al hombre entero, porque la verdad está en relación con todas la facultades del hombre<sup>34</sup>.

De esta pluralidad en la forma de ver las cosas no es una excepción la apreciación de los valores. La apreciación de los valores ha de ser necesariamente verdadera o errónea, y los juicios de valor —del mismo modo que las

<sup>31</sup> Cfr. *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. IV, n. 46, p. 26.

<sup>32</sup> *Ibid.*, n. 47. Cfr. también *Filosofía Elemental, Lógica*, I.I, c. II, n. 47, p. 24, donde dice: «Una obra construida con arreglo a los principios científicos ya tiene su belleza natural, que, por sencilla no deja de ser muy agradable. La simple observación de los preceptos científicos asegura a las construcciones dos cualidades que por sí solas hermocean: unidad de plan y regularidad en las partes. Esto por sí solo ya es bello, como lo es una figura geométrica regular perfectamente delineada». El subrayado es nuestro.

<sup>33</sup> «Puesta la esencia de la moralidad en el amor, lo moral debe parecerse bello, porque nada más bello que el amor; debe ser agradable al alma, porque nada más grato que el amor» (*Filosofía Fundamental*, I.X, c. XX, 275, p. 735.).

<sup>34</sup> *El Criterio*, c. XXII, 60, p. 755.

proposiciones que sirvan de vehículo lingüístico para expresarlos— han de ser clasificables, como cualquier otro tipo de juicios y proposiciones, en las categorías lógicas y gnoseológicas de verdad o falsedad. Lo que lleva de la mano a la consecuencia de que la estimación axiológica entra de lleno —en cuanto conocimiento humano— en los parámetros generales de la gnoseología. Y los mismos criterios básicos propuestos en la teoría general del conocimiento han de mantener también su funcionalidad en lo concerniente a las valoraciones.

Conviene tener en cuenta, en este sentido, que, para Balmes, la palabra «criterio» significa «medio de conocimiento»<sup>35</sup>. Y aunque puedan señalarse múltiples medios de conocimiento en el hombre, todos ellos, en última instancia, se reducen a tres criterios supremos, que son *la conciencia, la evidencia y el instinto intelectual o sentido común*<sup>36</sup>.

Balmes hace referencia expresa a tales criterios en lo que respecta a la fundamentación del conocimiento ético, terreno en el que se muestra extremadamente puntilloso:

Los elementos constitutivos de las ideas morales es necesario buscarlos en la razón, en la conciencia, en el sentido común. Siendo reguladores de la conducta del hombre, no pueden estar en contradicción con los medios perceptivos del humano linaje<sup>37</sup>.

Hacer extensivo el valor de tales criterios a todo el orden axiológico no tiene por qué suponer extrapolación alguna, por cuanto los modos de valorar no pueden ser desligados de la dimensión práxica, es decir, desempeñan siempre el papel de elementos «reguladores de la conducta del hombre».

En primer lugar, toda captación de valor —buena o mala, correcta o incorrecta, acertada o errónea— es un hecho, un fenómeno, una vivencia de *la conciencia*, y, en este sentido, está sujeta a las mismas catalogaciones que los demás hechos de conciencia. Sea cual sea el medio a través del cual un valor llega hasta el sujeto que lo percibe, sin la debida presencia al espíritu característica de los hechos de conciencia<sup>38</sup> no hay percepción de ningún tipo, dado que

<sup>35</sup> Cfr. *Filosofía Elemental, Lógica*, lib. III, c. I, n. 302, p. 76.

<sup>36</sup> «Hay en nosotros varios criterios; pueden reducirse a tres: la conciencia o sentido íntimo, la evidencia y el instinto intelectual o sentido común. La conciencia abraza todos los hechos presentes a nuestra alma con presencia inmediata, como puramente subjetivos. La evidencia se extiende a todas las verdades objetivas en que se ejercita nuestra razón. El instinto intelectual es la natural inclinación al asenso en los casos que están fuera del dominio de la conciencia y de la evidencia» (*Filosofía Fundamental*, lib. I, c. XXXIV, n. 337, pp. 182-183).

<sup>37</sup> *Filosofía Elemental, Ética*, c. I, n. 4, p. 108.

<sup>38</sup> Cfr. *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. XV, n. 148, p. 79; *Filosofía Elemental. Lógica*, lib. II, c. I, n. 303, p. 77.

el sentido, la imaginación, el pensamiento, la voluntad, todo desaparece sin esta presencia íntima, pues todo se reduce a palabras que o no significan nada o expresan cosas contradictorias<sup>39</sup>.

Y si de valoraciones específicamente morales se trata, el razonamiento adquiere todavía una fundamentación de mayor envergadura en tanto que «debiendo dominar en la conciencia, han de encontrarse en la conciencia misma»<sup>40</sup>.

Por otra parte, los juicios que emitamos acerca de los valores de las cosas y acciones han de ser afirmativos o negativos, de lo que se desprende su dependencia del principio de contradicción, principio básico del criterio de evidencia<sup>41</sup>. Sea cual sea —insistimos en ello— el modo y manera de ser de los valores y la forma de aprehensión de los mismos, una vez aprehendidos, no pueden por menos de funcionar en la mente del sujeto como el resto de las «ideas». No en vano se viene insistiendo en la objetividad del valor en cuanto tal<sup>42</sup>. Cualquier acción, en una circunstancia precisa, es justa o injusta; un determinado instrumento es útil o no lo es para el fin que se pretende; etc. No cabe término medio. Así pues, también a *la evidencia* le corresponde desempeñar su papel, como criterio, en la «ciencia de los valores» que, como advertirá posteriormente Ortega, «será asimismo un sistema de verdades evidentes e invariables, de tipo parejo a la matemática»<sup>43</sup>.

Ahora bien, no son los contenidos de la conciencia ni los formalismos lógicos los únicos instrumentos válidos para conocer la realidad y actuar en consecuencia. El valor gnoseológico del sentido común es una prueba fehaciente de ello<sup>44</sup>, sin que suponga minimización alguna del papel de la razón incluso en el caso de efectuar valoraciones justas y adecuadas. Se hace, pues, imprescindible subrayar la función del *sentido común*, tal y como lo entiende Balmes, en el proceso de captación de valores, en tanto que éstos están de forma directa relacionados con «la satisfacción de alguna gran necesidad de la

<sup>39</sup> *Filosofía Elemental, Lógica*, lib. III, c. I, n. 303, p. 77. Nótese que estamos hablando de la *conciencia como criterio o fuente de conocimiento*, es decir «en su sentido general o más bien ideológico», como oportunamente puntualiza Balmes, quien la distingue perfectamente de la *conciencia moral*, entendida ésta como «el juicio que formamos de nuestras acciones en cuanto son buenas o malas» (*Protestantismo*, c. XXVIII, p. 278).

<sup>40</sup> *Filosofía Elemental, Ética*, c. I, n. 4, p. 108. Puede advertirse como Balmes juega aquí con el doble sentido del vocablo: el moral y el criteriológico.

<sup>41</sup> Cfr. *Filosofía Elemental, Lógica*, lib. III, c. I, n. 317, p. 80.

<sup>42</sup> Cfr. J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, pp. 325 y ss.; M. García Morente, *Lecciones preliminares de Filosofía*, XXIV, p. 373 y *Ensayos sobre el progreso*, p. 40. Aunque Balmes se incline hacia un cierto subjetivismo en lo que a ciertos valores estéticos respecta, no excluye ni la objetividad de las causas ni de «la belleza en sí misma» y mucho menos de la «idea» de belleza.

<sup>43</sup> J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 331.

<sup>44</sup> Cfr. *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. XXXII, nn. 313 y ss., pp. 169 y ss; *Filosofía Elemental, Lógica*, lib. III, c. I, nn. 320 y ss., pp. 80 y ss.

vida sensitiva, intelectual o moral»<sup>45</sup>, cuarta de las condiciones exigidas al objeto de este criterio para asegurar su validez como tal.

Al *sentido común* corresponde, aparte de la primordial función gnoseológica de «dar a las ideas un valor objetivo»<sup>46</sup>, la «percepción instintiva de ciertas relaciones morales»<sup>47</sup>, actuar como puntal de apoyo a la conciencia y a la razón cuando se trata de indagar «los elementos constitutivos de las ideas morales»<sup>48</sup>, coadyuvando a enjuiciar «las condiciones que se necesitan para que un acto pueda ser digno de alabanza o vituperio»<sup>49</sup>, o señalando, juntamente con la razón, que la moralidad es «algo muy superior a una cuestión de cálculo» utilitarista<sup>50</sup>.

La triplicidad de criterios aplicada a la axiología contribuye a resaltar el sentido humano de la filosofía balmesiana, por cuanto posibilita la extensividad de la capacidad valorativa a todos los hombres. Todos y cada uno de los seres humanos están dotados de conciencia, evidencia y sentido común. No se trata de haberes exclusivos de los filósofos. Todo el mundo dispone, por consiguiente, de una dosis —mayor o menor, más o menos acertada— de aptitud para la valoración. La filosofía, en este terreno, ha de partir del análisis de ese fenómeno común a todos los individuos. Se impone el método fenomenológico como momento inicial, para, posteriormente, conseguir niveles más profundos de dilucidación axiológica. Refiriéndose a la investigación ética, la propuesta de Balmes reza así:

La razón, el sentido común, la conciencia, no son exclusivo patrimonio de los filósofos; pertenecen a todos los hombres; por lo que la filosofía moral debe comenzar interrogando al linaje humano para que de la respuesta pueda sacar qué es lo que se entiende por moral e inmoral y cuáles son las condiciones constitutivas de estas propiedades<sup>51</sup>.

#### 4. REFERENCIAS AXIOLÓGICAS DEL HUMANISMO BALMESIANO

A la luz de estas precisiones, queda despejado el horizonte para considerar la *dignidad* de la persona humana como valor *ontológico*, en tanto que que corresponde al hombre por el mero hecho de serlo<sup>52</sup>. Dignidad que, enal-

<sup>45</sup> *Filosofía Elemental, Lógica*, lib. III, c. I, n. 329, p. 83. *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. XXXII, n. 327, p. 175.

<sup>46</sup> *Filosofía Fundamental*, lib. I, c. XXXIV, n. 337, p. 183.

<sup>47</sup> *Filosofía Elemental, Ética*, Prólogo, p. 105.

<sup>48</sup> *Op. cit.*, c. I, n. 4, p. 108.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, c. III, n. 11, p. 111.

<sup>50</sup> *Op. cit.*, c. VI, n. 38, p. 120.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, c. I, n. 5, p. 108.

<sup>52</sup> Cfr. *Protestantismo*, c. XXII, p. 221.

tecida con la dimensión espiritual y religiosa, sirve de *base o cimiento* en el que se asienta el resto de los valores humanos, ya que, descuidada aquella, resulta supérfluo —o demagógico, que es peor— cualquier discurso sobre éstos.

Desde análoga perspectiva se podrá abordar el tema de la *libertad*, en tanto que se trata de un valor *posibilitador* de valores, habida cuenta de que «en la libertad están germinalmente todas las elevaciones de que es capaz el hombre»<sup>53</sup>. Responsabilidades, derechos y obligaciones, justicia o injusticia, mérito o demérito son palabras vacías de contenido sin una dosis mínima de libertad, ya sea individual, civil o política, según los casos. Libertad que, siendo algo limitado y relativo, como todo lo humano, ha de estar sujeta a gradaciones de valoración en su ejercicio y disfrute.

A su vez, el *progreso* humano sólo puede ser interpretado como la realización de valores humanos y humanizadores. La idea de progreso lleva implícita, como elemento esencial e imprescindible, la nota conceptual de valoración. Según García Morente, sólo puede hablarse de progreso teniendo *in mente* «una trayectoria general continua hacia lo mejor, hacia... los valores supremos»<sup>54</sup>. Balmes interpreta el progreso en caracteres de *civilización*, entendido el término como desarrollo de valores intelectuales, morales y materiales:

Entonces habrá el máximo de la civilización cuando coexistan y se combinen en el más alto grado la mayor inteligencia posible en el mayor número posible, la mayor moralidad posible en el mayor número posible, el mayor bienestar posible en el mayor número posible.

He aquí los elementos que han de entrar por necesidad en la verdadera civilización, he aquí la norma para apreciar debidamente cuando los pueblos avanzan o retroceden»<sup>55</sup>.

Sólo atendiendo tales exigencias se logra la «perfección simultánea del individuo y de la sociedad»<sup>56</sup>.

Puede parecer paradójico que los valores religiosos no estén incluidos, de modo explícito, en la definición de civilización aportada por Balmes. Ello se debe a que, la religión es, para él, a modo de un manto que todo lo envuelve o savia que todo lo vivifica<sup>57</sup>. Ningún valor tiene calidad de tal a espaldas de lo religioso. El sentido trascendente de la vida humana rezuma por todos los

<sup>53</sup> José Pesquera Lizardi, «Libertad humana y autoridad civil, según Jaime Balmes», *Estudios Franciscanos*, 58 (1957), pp. 367-368.

<sup>54</sup> M. García Morente, *Ensayos sobre el progreso*, p. 78.

<sup>55</sup> *Estudios Sociales, La Civilización*, art. 1.º, p. 464, O.C., t. V. Cfr. también *Estudios Sociales, Cataluña*, art. 3.º, p. 938, O.C., t. V y *Filosofía Elemental, Ética*, c. XXI, n. 174, p. 162.

<sup>56</sup> *Protestantismo*, c. XXIII, p. 231.

<sup>57</sup> Cfr. *El Criterio*, c. XXII, 60, p. 755.

entresijos de su pensamiento y hace más asequible la comprensión del papel que desempeñan los valores religiosos en la consecución de otros valores.

La humanidad —sentencia Balmes— es un sublime y grande individuo moral cuando se reconoce a sus miembros la inmortalidad y se los considera pasando sobre la tierra para llegar a otro destino. Sin esto el mismo progreso humanitario es una especie de sima sin fondo, donde se precipitan las generaciones sucesivas, sin saber por qué ni para qué; un mar sin límites adonde llevan su caudal los individuos y los pueblos, perdiéndose luego en la inmensidad, como las aguas de los ríos en los abismos del océano<sup>58</sup>.

En cuanto a los valores estéticos, Balmes no se afana tanto en teorizar sobre ellos<sup>59</sup>, ni les concede el mismo rango de «realidad» que, p.ej., a los morales, como ya se ha visto. Por lo demás, tales valores estarían subordinados siempre a una más cabal realización humana a través de otros factores axiológicos. Puede tomarse como ejemplo el enfoque que, según Balmes, debe guiar las realizaciones literarias cuando afirma «que la literatura es para moralizar y no para corromper»<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> *Filosofía Elemental, Ética*, c. XXVIII, n. 240, p. 191.

<sup>59</sup> El hecho de que una de las partes de su *Filosofía Elemental* lleve el título de *Estética*, no es representativo en este sentido, si se tiene en cuenta que ese nombre está utilizado en su acepción etimológica —es fácil suponer que por influencia kantiana—, y que en ella se ocupa más de la función de las capacidades sensitivas en el proceso cognoscitivo que la consideración de la belleza como valor.

<sup>60</sup> *Miscelánea*, «De la originalidad», p. 241, O.C., t. VIII.