

BALMES I LA HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA. UN APUNT

BARTOMEU FORTEZA PUJOL

Des que va morir Jaume Balmes, l'any 1848, s'han donat en filosofia tres «descobriments» capdals i decisius: el del superhome nietszcheà, o sigui, del subjecte com a *quantum* d'energia i creativitat; el del sentit de la història i la seva incorporació a la reflexió; i el de la naturalesa del signe amb el naixement de la semiòtica i la lingüística. De la mà de Nietzsche, de Marx, de Dilthey, de Pierce, de De Saussure, de Wittgenstein, de Perelman i de tants d'altres hem anat perdent la ingenuïtat de la lluita filosòfica ardorosa en defensa de posicions gnoseològiques, metafísiques o d'altres, i hem pogut assolir un nivell de comprensió que, si ens treu excessives fes i entusiasmes, ens obre en compensació uns espais intel·lectuals més reals i vinculats a la vida.

En aquest breu escrit volem fer algunes consideracions –des de la reflexió pròpia d'aquest final de mil·lenni– sobre la manera que va mostrar Balmes de concebre i exposar la història de la filosofia; la manera d'un pensador viu que, en una època d'enfrontaments i fortes lluites idològiques entén la reflexió no com un exercici de delectació intel·lectual sinó com una forma d'incidir en un projecte de clarificació i millorament de les persones i la societat.

* * *

La lectura que fa Balmes de la història de la filosofia és del tot singular. D'una banda, i com no deixa de ser natural, la fa des de la seva filiació filosòfica, una filiació que durant molt de temps s'ha atribuït a l'escola escocesa o bé a l'escola catalana del sentit comú, no havent llegit Balmes gairebé cap autor de les mateixes, i que només recentment ha estat correctament assignada a un corrent eclisàstic que arranca del segle XVII i que arriba al filòsof català mitjançant la lectura d'un manual del jesuïta mexicà Andrés de Guevara¹. Però aquesta formació bàsi-

1. Vegeu l'estudi de M. ANGLÈS: *Els criteris de veritat de Jaume Balmes*. Ed. Balmes. Barcelona, 1992. També el paràgraf titulat «Buffier y la escuela escocesa», a: JAUME BALMES: *Filosofia elemental. Historia de la filosofía*. A: *Obras Completas*, vol. III. B. A. C., Madrid, 1963, pàgs. 449-450.

cament escolàstica –i tanmateix atenta ja a un cert criticisme– ve creuada per les lectures que fa Balmes a París dels idealistes. Aquests no arriben a modificar el pensament del nostre autor però sí l'impacten, com en són proves les constants al·lusions a Schelling al començament de la *Filosofia fonamental*, i posteriorment a Descartes, Kant, Fichte...

La seva sencera lectura de la història de la filosofia es mostra molt desnivel·lada, recolzada sobretot en manuals no massa fiables. Concretament, pel que fa l'empirisme, ha llegit Condillac² però no els autors anglesos. Qualifica la doctrina de Hobbes d'*horrible* i *repugnant*, i afegeix que la seva filosofia és menyspreable perquè «trafica amb la veritat i amb l'honra»³. Les referències que fa a Locke, Berkeley i Hume són breus i incompletes, amb algunes cites extretes segurament de manuals francesos. D'una manera semblant, pel que fa al nominalisme, dedica un breu i equivoc capítol a Pere Abelard, i de Guillem d'Occam diu, al final de l'extens capítol dedicat a l'escolàstica, que «va renovar la teoria nominalista»⁴.

És més aviat a la *Filosofia fonamental* que no pas a la seva *Història de la filosofia* allà on Balmes mostra el fruit de les seves lectures, especialment la dels idealistes. Essent la teoria del coneixement la seva primera preocupació filosòfica, a les pàgines inicials dedicades a la certesa exposa polèmicament les diferents doctrines i, especialment, les de Descartes, Kant i Schelling, sense oblidar Malebranche, Leibniz, Vico...

A Balmes no li interessa la història de la filosofia com a tal, és a dir, com a categoria filosòfica, sinó la problemàtica gnoseològica tal com es presenta en el seu temps i des de la seva condició de pensador cristià; es tracta d'una postura que trobem ben sovint no només aleshores sinó també ara.

No ens poden estranyar massa, per tant, les reflexions que expressa en el darrer capítol de la seva *Història de la filosofia*, titulat *Ojeada sobre la filosofía y su historia*; en ell manifesta la seva clara incomoditat davant d'un saber al qual ell ha dedicat tant d'esforç i que en realitat no és capaç d'ensenyar quasi bé res en l'aspecte moral ni de contestar en l'intel·lectual a les preguntes bàsiques que es planteja: quin és l'origen del món?, quin el de l'home?, existeix Déu? Només li resten dues conclusions; d'una banda, la constatació de la debilitat de la filosofia:

«L'estudi de la filosofia i de la seva història –escriu– genera a l'ànima una convicció profunda de l'escassetat del nostre saber, de manera que el resultat especulatiu d'aquest treball és un *coneixement* científic de la nostra *ignorància*.»⁵

I, d'altra banda, la proclamació de la religió com a espai filosòfic que dona a la filosofia la capacitat de no extraviar-se. Menysprear la filosofia seria una espècie d'insult a la raó que acabaria convertint-se en la seva apoteosi; però, després de

2. Vegeu, a part del breu capítol que li dedica a *op. cit.*, pàgs. 451-452: JAIME BALMES: *Filosofia fundamental. Obras Completas*. Vol. II. B. A. C., Madrid, 1948, pàgs. 250-270 i 412-430.

3. *Historia de la filosofía*, *op. cit.*, pàgs. 439-440.

4. *Ibid.*, pàgs. 419 i 430.

5. *Ibid.*, p. 475.

reconèixer la seva poquedat, l'hem de posar sota «l'ombra de la religió» doncs és allí on «es vivifica i enforteix»:

«L'esperit no perd gens de la seva embranzida, ans vola amb més gosadia i soltesa quan té la seguretat de que no es pot extraviar.»⁶

I així Balmes no només afirmarà que la filosofia es va elevar al seu grau més alt després de l'aparició del cristianisme, sinó que arribarà a dir que totes les qüestions filosòfiques «han estat tractades a les escoles dels filòsofs cristians amb una sublimitat que deixaria astorats a Plató i Aristòtil».

Hom diria que el pensador català no sap què fer-ne de tota aquesta rècula de teories que es contradiuen les unes a les altres sense arribar mai a cap conclusió definitiva. I tanmateix, poc abans ha escrit:

«La filosofia és la raó que examina... Els fenòmens intel·lectuals, tot radicant en éssers dotats d'espontaneïtat i llibertat, presenten per tot arreu el caràcter dels subjectes en què es desenvolupen: varietat, oposició, llibertat»⁷;

i en el pròleg al seu estudi històric havia dit que

«la història de la filosofia és la història de les evolucions de l'esperit humà en la seva posició més activa, més agitada, més lliure; no hi ha una òrbita sola»⁸;

encara que fes aquesta afirmació per negar la possibilitat d'una classificació històrica exacta de les filosofies –«el classificador –diu– o fingeix o es deixa al·lucinar»–, Balmes mostra així que tenia consciència de la vertadera naturalesa de la filosofia: aquesta és examen, varietat, oposició, llibertat, acció. No és pas el seu un esperit adotzenat i conformista que es limita a repetir les doctrines establertes per l'establishment eclesiàstic per tal que aquest reproduïxi constantment les bases ideològiques del seu poder. El nostre filòsof ha fet experiència filosòfica, ha gaudit de la llibertat creativa de l'esperit i ha entès la filosofia com a reflexió i recerca de la comprensió més unitària de les «moltes i irregulars òrbites» de les diverses evolucions de l'actiu esperit humà.

Hi ha d'haver una explicació que harmonitzi d'alguna manera aquesta magnífica comprensió de la filosofia per part de Balmes amb la seva incomoditat davant la història de la filosofia com a mostra de la debilitat de la raó, i la seva fuga cap endavant quan incorpora la religió –o, més precisament, els dogmes catòlics– a l'espai filosòfic. Creiem que és el mateix Balmes que ens dona la clau d'aquesta explicació quan afirma:

«Difícilment hom tindrà una idea justa de la filosofia si hom no coneix en certa manera la seva història; però, d'altra banda, no és possible entendre la història si abans no s'ha estudiat la filosofia; així sembla que la història no ha de ser el principi, sinó el complement.»⁹

6. *Ibid.*, pàgs. 475-476.

7. *Ibid.*, pàg. 473.

8. *Ibid.*, pàg. 365.

9. *Ibid.*

Mal coneixedor de Hegel (de qui blasma la «intolerable vanitat»¹⁰), evidentment, desconixedor del descobriment ja esmentat de la història de la filosofia com a element categorial de la mateixa, no podia fer altra cosa el pensador vigatà que situar-la com a complement de la filosofia i no com a principi. D'aquí la inongruència en considerar la filosofia com a mostra de l'energia de l'esperit humà i ensems la seva història com una baralla d'incompetents que quasi bé no aporta res a la humanitat en el terreny social ni en el moral ni en l'especulatiu. Aquesta incongruència es disol —per a nosaltres— d'una manera bastant òbvia. Balmes escriu amb un tarannà apologetic que pretén (de) mostrar que la raó humana sense el cristianisme ve abocada a l'error, és a dir, al materialisme, a l'ateisme, a l'escepticisme, i per això, en lloc de confiar i partir d'aquell gaudi i creativitat de l'esperit, s'avergonyeix dels seus aconsegüiments per quant s'allunyen de la veritat cristiana. Però —àdhuc per un pensador cristià—, potser no hi ha tal enfrontament.

En efecte, el subjecte humà, aquest punt d'energia, només és capaç de produir com a creació pròpia un univers de signes que ell mateix estructura i formalitza per tal, sobretot, de transformar i millorar les condicions de la seva vida i la dels seus semblants. La filosofia és la reflexió última sobre la manera que tenim de conjuminar signes per tal de comprendre la naturalesa de la multitud de lligams sempre mòbils entre signes i significats. I per portar endavant aquesta reflexió necessitem conèixer la història de la filosofia, val a dir, la formació dels diferents models semàntics últims amb què el subjecte ha volgut conèixer-se a si mateix sense mai acabar d'assolir-se. Conèixer la història de la filosofia és saber com hem arribat allà on hem arribat, és conèixer el present per tal de ser capaços de continuar i estendre la creació signíca sense estancaments ni regressions. D'aquesta manera els diferents sistemes no poden ser vistos com ideologies enfrontades sinó com a combinacions més o menys encertades d'uns pocs signes lingüístics —aquells que procuren la base semàntica dels diferents *tópoi* filosòfics—, la significació dels quals va canviant al llarg del temps i de l'espai. Tot enfrontament es veu, des d'aquesta perspectiva, com a fossilització, com a confusió propiciada per la tendència de tipus paranoic cap a una concepció realista de la referència semiòtica. La història de la filosofia no pot causar vergonya ni incomoditat: és la fatigosa història de l'esforç de comprensió última d'aquest univers signíic que nosaltres hem anat creant durant vint-i-cinc segles. Seria absurd que fos motiu de baralla, sigui quina sigui la nostra posició ideològica: tot plegat, es tracta de la nostra expressió dinàmica i sempre provisional. Si, com en el cas de Balmes, el xoc es dona amb uns dogmes religiosos, caldrà fer l'esforç de llegir aquests dogmes de l'única manera que poden ser llegits: com expressions semiòtiques formulades en diferents temps i llocs i assumides públicament per unes institucions determinades.

* * *

10. I ho il·lustra irònicament així: «Hegel ha trobat la darrera paraula en tot. La desgràcia es troba en què tanta llum com es reuneix a la ment de Hegel no podrà ser aprofitada pels míseros mortals, perquè són incapaços de comprendre'l.» *Ibid.*, pàg. 462. L'autor remet a una més àmplia exposició de la doctrina de Hegel a *Cartas sobre un escéptico en materia de religión*, VIII i IX (vol. 10).

Balmes és víctima, com és natural, del realisme que tantes disputes ha desfermat i segueix desfermant entre aquells que encara s'encastellen dins sistemes sígnics del passat, entre aquells que somnien encara en arribar a conèixer àmbits reals duradors, eterns, inmutables. I és en la qüestió gnoseològica on el nostre autor mostra d'una manera singular aquesta conseqüència de la seva impostació escolàstica, la qual, tanmateix, i com ja hem fet notar, rep en ell l'impacte de la lectura dels moderns.

A la *Filosofia fonamental* expressa d'aquesta manera el que podríem anomenar «proposició protocolària»¹¹ de la seva teoria del coneixement:

«Resta provat, doncs, d'una manera incontestable, que hi ha en nosaltres una dualitat primitiva entre el subjecte i l'objecte; que sense aquesta no és possible concebre el coneixement; i que la representació mateixa és una paraula contradictòria si d'una o altra manera no s'admeten a l'arcà de la intel·ligència coses realment distintes.»¹²

La formulació, no del tot afortunada, reflecteix la problemàtica que caracteritza la modernitat: la dicotomia subjecte/objecte que, de Descartes a Kant, dominarà la reflexió filosòfica. Cal assenyalar, però, una gran diferència: en els grans autors moderns no hi trobem ja la ingenuïtat del realisme que Balmes recull de l'escolàstica, sinó la controvèrsia idealista o la fenomenista. Curiosament, però, Balmes mostra amb els moderns la seva preocupació envers l'objectivitat de les idees i, amb els antics, remunta la problemàtica tot apel·lant dogmàticament a una unitat anterior a la dicotomia. En efecte, dedica diversos capítols a la defensa –de vegades desesperada– de l'objectivitat de les idees¹³, fent un llarg recorregut pel pensament de Fichte, Descartes, Pascal, Kant, Vico i Dugald-Steward, per acabar afirmant que l'objectivació de les sensacions es deu a «un instint irresistible» i que els criteris que atorgaran objectivitat a les nostres idees «neixen de la combinació de la consciència amb l'instint intel·lectual»¹⁴. Aquesta fuga cap enrere, aquesta referència a l'instint, remet a la solució agustiniana del problema de la veritat: «el nostre enteniment, encara que limitat, participa de la llum infinita», o bé dit d'una altra manera: «la unitat buscada pels filòsofs és la Divinitat mateixa.»¹⁵

Veritablement, la unitat buscada pels filòsofs és, en la línia marcada per Hegel, Feuerbach, Nietzsche, el subjecte no categoritzable capaç de crear cadenes de significacions, val a dir, realitats caduques i renovables que veuen la llum en el si del llenguatge.

11. Vegeu el sentit que pren l'expressió de Rudolf Carnap a l'epistemologia semiòtica: FRANCESC FORTUNY: *Sobre la realitat, la història i el subjecte en vista a la tecnologia de ciència filosòfica*. K. A. L., Barcelona, 1998, pàg. 7. Del mateix autor, vegeu també per algunes idees del present article: *La realitat perduda i el llenguatge*. K. A. L., Barcelona, 1998, i *De la falsa realitat a la filosofia*. K. A. L., Barcelona, 1998.

12. *Op. cit.*, pàgs. 59-60.

13. Vegeu, *op. cit.*, llibre I, cap. xxv, pàgs. 144-150.

14. *Ibid.*, pàgs. 94 i 140.

15. *Ibid.*, pàgs. 64 i 63.

I diríem que Balmes –malgrat la seva posició– pressent d'alguna manera aquest nou panorama. El subjecte, tal com l'entenem avui, i la importància filosòfica del llenguatge no se li escapen en absolut, encara que no els pugui assumir plenament: si ho hagués pogut fer, en lloc de dir que la història de la filosofia és complement de la filosofia, hagués hagut de dir que n'és principi.

En efecte, tot criticant el sistema de Schelling, que anomena «la identitat universal», Balmes descriu el *jo* idealista «com l'univers mateix, que per un desenvolupament gradual ha arribat a tenir consciència de si mateix: tot allò que contempla fora de si, i que a primera vista li sembla distint, no és més que ell mateix»¹⁶. Aquest univers que el filòsof –i tot home pensant i parlant– contempla fora de si és veritablement ell mateix, però no si s'entén l'afirmació en el sentit ontològic, sinó des de la creació semiòtica-cognitiva amb què el subjecte pretén –tot generant tal univers s'ignic– l'impossible coneixement d'ell mateix.

I, pel que fa al llenguatge, Balmes, que ha fet unes intel·ligents consideracions sobre el signe¹⁷, dedica dos capítols de la seva *Filosofia fonamental* a la relació entre les paraules i les idees¹⁸ i exposa a la *Filosofia elemental* una *Gramàtica general o filosofia del llenguatge*¹⁹. És ben natural que defineixi el llenguatge com «l'expressió del pensament per mitjà de les paraules» i que assumeixi la teoria conceptualista del significat; però crida l'atenció que manifesti alguna cautela a l'hora d'acollir l'opinió comuna segons la qual és possible el pensament sense paraules²⁰, i que pugui escriure:

«La utilitat de la gramàtica general és més gran del que comunment es creu... Estudiar el llenguatge és estudiar el pensament; l'avenç en un ram és un avenç en l'altre, doncs així ho comporta la íntima relació de la idea amb la paraula.»²¹

* * *

Què fa realment Balmes quan escriu la seva *Filosofia*, la *fonamental* i l'*elemental*, i la seva història de la filosofia? Ho diu quasi bé ell mateix: fa apologètica. Però la seva preocupació primera no és la defensa i fonamentació del dogma, sinó l'exposició d'una *paideia*, la clarificació, assossegament i educació de la gent i la societat del seu temps. Tot el seu esforç de reflexió anava dirigit a reconciliar la seva gent amb el seu temps, i per això malda per conèixer els autors i les doctrines que més influeixen en aquell moment, per tal que el cristià no s'arronsi

16. *Ibid.*, pàg. 56.

17. *Ibid.*, pàgs. 468-471.

18. *Ibid.*, pàgs. 492-497.

19. *Op. cit.*, pàgs. 263-310.

20. Vegeu: *Filosofia fonamental*, pàgs. 187-191 i 492-497; *Filosofia elemental. Ideologia pura*, pàg. 260. S'ha de tenir, no obstant, en compte que Balmes no es planteja en cap moment la lingüística del pensament sinó la no-correspondència entre llenguatge i pensament, que segons ell resulta evident si hom considera la major velocitat que el pensament manifesta en l'emissió del judici.

21. *Filosofia elemental*, pàg. 263.

i pugui mirar cara a cara la seva pròpia època amb coneixement, serenitat i determinació. *El Criteri* no és sinó un *tractatus de emendatione intellectus* en la tradició dels millors pensadors moderns. Aquest és el programa del filòsof de Vic:

«L'enteniment sotmès a la veritat; la voluntat sotmesa a la moral, les passions sotmeses a l'enteniment i la voluntat, i tot il·lustrat, dirigit, elevat per la religió: vet-aquí l'home complet, l'home per excel·lència.»²²

L'home que té al davant Balmes no és encara l'home dels nostres dies, tot ell envoltat d'informació i tecnologia, però més sol i desemparat que mai. L'home balmesià veu encara la història de la filosofia com una successió inclassificable i sense sentit de teories dispars, mentre busca l'adquisició del seny i l'ordre com a bagatge imprescindible per no restar desbordat pels impetuosos corrents romàntics i revolucionaris. Però el Balmes assenyat sap que nous temps es preparen, pressent renovacions no només en el camp social sinó també en el filosòfic.

Ell fou un subjecte ben viu. Lluny de conformismes, passivitat i obediències molt pròpies del seu ambient eclesiàstic, fou una persona que pensà, lluità, decidí i creà, mostrant una força i energia renovada al llarg de la seva vida malhauradament massa curta. Fou un conservador rebel, cosa que no deixa de ser una estranya mescla que reflecteix el xoc entre una educació ben determinada i la vivència fonda i personal dels problemes que travessen la primera meitat dels segles XIX.

22. *El Criterio. Obras Completas*. Tomo III. B. A. C. Madrid, 1963, pàg. 673.