

LA TEORÍA DE LA VERDAD EN BALMES



DISCURSO

LEÍDO POR

D. ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN

EL 9 DE JULIO DE 1923

EN LA FIESTA CONMEMORATIVA

CELEBRADA EN VICH



VICH

TIPOGRAFÍA BALMESIANA

1923

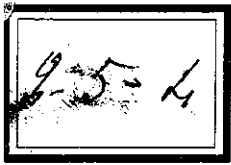
BACH-82

V. 10
10/10/10

Al Sr. D. ... en
testimonio de admiración a su
castizo y doctísimo ingenio,
A. Ronilla y San Martín

LA TEORÍA DE LA VERDAD
EN BALMES





LA TEORÍA DE LA VERDAD EN BALMES



DISCURSO

LEÍDO POR

D. ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN

EL 9 DE JULIO DE 1923

EN LA FIESTA CONMEMORATIVA

CELEBRADA EN VICH



VICH

TIPOGRAFÍA BALMESIANA

1923

R. 1335697

EXCMO. E ILMO. SR. (1)

EXCMOS. SRES. (2)

SEÑORAS, SEÑORES:

Nuestro llorado Maestro, D. Marcelino Menéndez y Pelayo, al leer en esta histórica ciudad, el 11 de septiembre de 1910, aquel maravilloso discurso que tituló: *Dos palabras sobre el centenario de Balmes*, hizo notar que «lo que había de perenne y fecundo en la enseñanza tradicional de las escuelas cristianas, tomó forma enteramente moderna» en los libros de aquel insigne filósofo, añadiendo que su obra más importante, la *Filosofía fundamental*, publicada en 1846, es en realidad «una independiente manifestación del espiritualismo cristiano».

Tan atinadas observaciones, no deben ser puestas en olvido por ninguno que de Balmes trate, y ellas han de constituir el punto de partida de las que voy a enunciar en este Discurso sobre el más preclaro de nuestros filósofos del siglo XIX. Habeis querido, honrándome con ello, que sea yo quien hoy os hable del gran pensador de Vich, y cumplo gustoso el encargo, no sólo porqué encaja en el círculo de mis ocupaciones profesionales, sino también porqué se trata de un escritor al estudio de cuyas doctrinas he dedicado buena parte de mis tareas.

(1) El Obispo de la Diócesis.

(2) El Ayuntamiento de la Ciudad.

Aunque, sin disputa, la base de las ideas de Balmes ha de buscarse en el Escolasticismo, representa, dentro de éste, una personalidad independiente. En él ha influido Descartes; no menos, Leibnitz; quizá la filosofía escocesa, a la cual debe su doctrina sobre el *instinto intelectual* que nos hace creer verdadero lo evidente. Pero discurre siempre con soltura e independencia personales, sin dejar de ser hombre de su siglo. Para él, la Filosofía es «la razón examinando», y «donde hay un hombre que piensa sobre un objeto, inquiriendo su naturaleza, sus causas, sus relaciones, su origen, su fin, allí hay un filósofo». Como de La Mennais, es romántico, y duda, por tanto, del poder de la razón, entendiendo que el resultado especulativo del estudio histórico de la Filosofía, «es un conocimiento científico de nuestra ignorancia».

Entre los múltiples problemas que preocuparon su mente, hay uno que reviste hoy singular actualidad, y que en todo tiempo ha merecido la atención de los pensadores: el problema de la Verdad (su concepto; sus condiciones; su existencia). De él voy a ocuparme, y espero que, con tal motivo, no sólo tendremos ocasión de apreciar la posición que Balmes ocupa, en sus relaciones con la filosofía contemporánea, sino que podremos, de esa suerte, examinar uno de los más fundamentales aspectos de su pensamiento.



Para los escolásticos, y especialmente para Santo Tomás de Aquino, (1) así como el concepto de *bien* expresa

(1) Véase la cuestión *De veritate*, en las *S. Thomae Aquinatis Quaestiones Disputatae et Quaestiones duodecim quodlibetales* (ed. Taurini, 1898; vol. III, pág. 1 y sigs.)

la conveniencia del ente con el apetito, así el de *verdad* la conveniencia del ente con el entendimiento; y puesto que todo conocimiento se realiza mediante la asimilación del conocedor a la cosa conocida (de tal suerte que tal *asimilación* se considera como *causa* del conocimiento), la primera comparación del ente con el entendimiento, consiste en que aquél corresponda al segundo, correspondencia que se denomina: «adecuación (conformidad) de la cosa y el entendimiento» (*adaequatio rei et intellectus*). En ella consiste la Verdad.

Síguese de esto según el Doctor Angélico:

1.º Que el ser de la cosa precede a la razón de verdad.
2.º Que el conocimiento es cierto *efecto* de la verdad.
3.º Que la verdad, al revés que el bien, está antes en el entendimiento, que en las cosas, de tal suerte que, si supusiéramos inexistentes el entendimiento humano y el divino, quedaría suprimida la razón de verdad.

4.º Que la verdad, si bien es una, considerada en el entendimiento divino, es tan varia en el humano, como lo son las realidades (*entitates*) a que corresponde.

5.º Que la verdad es mudable, en el sentido de mudar las cosas que de aquélla son causa (teniendo en cuenta que «*mutatis causis, mutantur effectus*»); pero no lo es la Verdad primera, de la cual participan las cosas creadas.

Ampliando estas consideraciones, escribe nuestro Suárez, en la VIII.ª de sus *Disputationes Metaphysicae*, al contestar a un argumento de Durando, que la verdad consiste en cierta *representación intencional*, por la cual el entendimiento, mediante un acto o juicio, percibe la cosa *como es en sí*. «Y así, añade, esta conformidad es cierta debida proporción y hábito entre la percepción del entendimiento y la cosa percibida, proporción que atinadamente se explica al decir que la cosa conocida es repre-

sentada o juzgada como es en sí, con lo cual *no se compara la misma cosa conocida con ella misma en sí*, como dice Durando, sino que se compara el mismo conocimiento, o sea el juicio del entendimiento, con la cosa conocida, *según la razón del representante y de lo representado*, y así no hay ninguna falsedad en aquella comparación; del mismo modo que, cuando decimos ser exacto este retrato, porque representa lo que la cosa es, *no comparamos la cosa representada consigo misma, sino la imagen como la cosa.*»

Como es lógico, toda esta doctrina de la Verdad se halla íntimamente relacionada, en los escolásticos, con una teoría sobre el conocimiento. Para ellos, en nuestra alma existen en potencia las formas determinadas de las cosas, que en éstas, fuera de aquélla, se dan en acto; y según ello, poseemos un entendimiento *posible*, al cual pertenece recibir las formas *abstraídas* de las cosas sensibles y hechas actualmente inteligibles por la luz del entendimiento agente. «Y así—dice Santo Tomás.—en la luz del intelecto agente reside para nosotros originalmente, en cierto modo, toda la ciencia, mediante las concepciones universales (*mediantibus universalibus conceptionibus*), que son al momento conocidas por aquella luz, y por las cuales, como por principios universales, juzgamos de lo demás, y aun lo conocemos en ellas anticipadamente (*praecognoscimus*). Así también hay verdad en aquella opinión, según la cual tenemos noticia previa de lo que aprendemos de nuevo» (1).

Obsérvese, en efecto, que, para Santo Tomás, es exactísima aquella sentencia de Boecio: *lo universal se entiende: lo singular se siente*. La mente humana no puede

(1) *De Veritate*, quaestio X, art. VI.

conocer directamente las cosas singulares, porque su conocimiento es de formas, o de algo a ellas referente, y *toda forma, en sí, es universal*. Y por lo mismo que la forma, *quantum est de se*, es universal, conviene no olvidar el sentido que la palabra *cosa (res)*, tiene entre los escolásticos. «*Ente* expresa el acto de ser; pero *cosa* expresa la *quiddidad* o esencia del ente».

Al decir, pues, Santo Tomás y los escolásticos, que Verdad significa adecuación o conformidad entre el entendimiento y la cosa: ¿qué quieren dar a entender con la palabra *cosa*? ¿la esencia? ¿el ente singular, que, en tanto que singular, no cae bajo la jurisdicción del conocimiento directo? Evidentemente, como advierte Suárez en las palabras transcritas, la comparación del juicio con la cosa, se hace *según la razón de la representación*, y por tanto, si yo digo: «Sócrates es blanco», la verdad del juicio consiste en su correspondencia *con mi representación* de Sócrates. La *especie sensible* es una representación intencional (1), es decir, la existencia en nosotros de la cosa percibida por los sentidos.



La primera desviación fundamental que hallo en la filosofía moderna, respecto del sentido *realista* del Escolasticismo, es la representada en el siglo XVII por Tomás Hobbes. Descartes había dicho que la nota esencial de la verdad, consiste en ser un conocimiento claro y distinto. (2) Hobbes, diciendo algo más sustancioso, sostiene que lo *verdadero* y lo *falso*, no son atributos de las cosas,

(1) Cardenal González: *Filosofía elemental*; ed. de Madrid, 1886; I, 252

(2) *Les Principes de la Philosophie*; ed. Cousin; I, 30.

sino de las oraciones; de suerte que, a su juicio, donde no hay oración, no puede haber verdad ni falsedad. Así, «cuando dos nombres se juntan de modo que resulte una afirmación o consecuencia, como cuando decimos *el hombre es animal*, o *si es hombre, es animal*, y el nombre posterior, *animal*, significa todo lo que significa el primer nombre, *hombre*, tal afirmación o consecuencia es verdadera, y, en otro caso, falsa.» De lo cual infiere que la verdad estriba en una recta ordenación de las palabras (*in ordinatione recta nominum,..... consistit veritas*), (1) de lo que protesta Leibnitz, entendiendo que es un error reducir las esencias a verdades *nominales*, y que vale más colocar las verdades «en la relación entre los objetos de las ideas, que hace que una de ellas esté o no comprendida en la otra». (2)

Pero el sentido *crítico* del problema, no se despertó, hasta los tiempos de Kant. Este, en su *Lógica* (1800), escribe lo siguiente:

«La verdad, se dice, consiste en la conformidad del conocimiento con el objeto. En virtud de esta sencilla definición verbal, sólo debe considerarse verdadero mi conocimiento, cuando concuerda con el objeto. Ahora bien, *yo solamente puedo confrontar el objeto con mi conocimiento, de esta manera: conociéndolo*. Luego mi conocimiento ha de confirmarse a sí mismo, faltándole aún mucho para llegar a la verdad; porque si el objeto está fuera de mí, y el conocimiento en mí, solo puedo juzgar de esto: de si mi conocimiento del objeto, concuerda con mi conocimiento del objeto. A semejante círculo en una expli-

(1) *De homine*, cap. IV (*apud Opera philosophica*; ed. Molesworth; III, 26.

(2) *Nouveaux Essais*; ed. Erdmann; IV, 5. Véase también el *Dialogus de connexione inter res et verba, et veritatis realitate* (1677).

cación, llamaban los antiguos un *diáleto*. Y así los escépticos han echado siempre en cara a los lógicos incurrir en este defecto. Notaban aquéllos que con esa definición de la verdad, acontece lo de aquel que, habiendo de probar algo en justicia, presentase un testigo que nadie conoce, pero que quisiera merecer crédito asegurando que el testigo a quien invoca, es un hombre honrado.» (1)

En efecto, los antiguos escépticos se habían dado cuenta de la dificultad. Así, Sexto Empírico, en sus *Hipótiposis pirrónicas* (II, 7), dijo ya: «¿Por dónde ha de saber el entendimiento si las percepciones pasivas de los sentidos son semejantes a las cosas que por los sentidos se perciben, si no tiene por sí mismo ninguna conexión con las cosas de fuera, y si los sentidos no le representan la naturaleza de esas cosas, sino solamente sus propias percepciones?... Porque así como el que no conoce a Sócrates, pero ha visto su retrato, no sabe si éste se parece a Sócrates, así el entendimiento, considerando, las percepciones de los sentidos; pero, no viendo los objetos desde afuera, no podrá saber si las afecciones de los sentidos són o no semejantes a tales objetos, y, por consiguiente, no podrá juzgar de esos objetos según la relación de la facultad comprensiva del alma.»

La pregunta: ¿qué es la verdad?, viene pues a reducirse, para Kant, a esta otra: ¿existe algún criterio cierto, general, y aplicable, de la verdad? Y, a fin de responder a ella, recuerda la distinción entre la *materia* del conocimiento y la *forma* del mismo. Un criterio general *material* de la verdad, es imposible, y aún implica contradicción; porque sería empírico, y, por consiguiente, particu-

(1) *Immanuel Kant's Sämtliche Werke*; ed. Hartenstein; Leipzig, 1868; VIII, 50.

lar. Sólo cabe un criterio general *formal*, de carácter lógico, que consiste en la conformidad del conocimiento con las leyes generales del entendimiento y de la razón (el principio de contradicción, el de identidad, el de razón suficiente y el de exclusión de tercero).

Seguiríase tal vez de aquí, que no hay más verdad que la llamada *lógica*. Por eso Schopenhauer, en su capital disertación sobre *la cuádruple raíz del principio de la razón suficiente*, completó el pensamiento Kantiano, haciendo notar que la verdad (expresión del principio de razón suficiente del conocer) no es sino «la relación de un juicio con algo diferente de él, que se llama su razón», y así puede ser *lógica* o formal (si tiene por fundamento otro juicio); *empírica* (si se apoya inmediatamente en la experiencia); *transcendental* (si en las formas *a priori* del espacio, tiempo o casualidad) y *metalógica* (si descansa en las condiciones formales de todo pensar, inherentes a la razón).

* * *

Tal era el estado general de la cuestión, cuando Balmes meditó sus doctrinas. Veamos cuál fué la suya.

En *El Criterio* (la más popular y amena de sus obras), Balmes comienza diciendo sencillamente: «El pensar bien, consiste, o en conocer la verdad, o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella. *La verdad es la realidad de las cosas. Cuando las conocemos como son en sí, alcanzamos la verdad; de otra suerte, caemos en error.* Conociendo que hay Dios, conocemos una verdad, porque realmente Dios existe, conociendo que la variedad de las estaciones depende del sol, conocemos una verdad porque en efecto es así; conociendo que el respeto a los padres, la obediencia a las leyes, la buena fe en los

contratos, la fidelidad con los amigos, son virtudes, conocemos la verdad; así como caeríamos en error, pensando que la perfidia, la ingratitude, la injusticia, la destemplanza, son cosas buenas y laudables. Si deseamos pensar bien hemos de procurar conocer la verdad, es decir, *la realidad de las cosas.*» Y añade: «Cuando conocemos perfectamente la verdad, nuestro entendimiento se parece a un espejo en el cual vemos retratados con toda fidelidad los objetos *como son en sí*; cuando caemos en error, se asemeja a uno de aquellos vidrios de ilusión, que nos presentan lo que realmente no existe.»

Las mismas ideas expone en la *Filosofía elemental*: «la verdad—dice— es la realidad. *Verum est id quod est*; es lo que es, ha dicho San Agustín. Puede ser considerada de dos modos: en las cosas, o en el entendimiento. La verdad en la cosa, es la cosa misma; la verdad en el entendimiento es el conocimiento de la cosa, tal como ésta es en sí. A la primera, la llamaremos verdad real u objetiva; a la segunda, formal o subjetiva. El sol existe; esto es una verdad real o en la cosa; conozco que el sol existe; esto es una verdad formal o en el entendimiento... El entendimiento debe ponernos en comunicación con los objetos; si no los conoce tales como son en sí, dicha comunicación es nula, porque entonces el conocimiento no se refiere al objeto real, sino a una cosa diversa.» (Cap. I). Y más adelante (Cap. IV). «Es de notar que la verdad formal propiamente dicha, no está en la percepción, sino en el juicio; porque como en la percepción no se afirma ni niega nada no puede haber conformidad ni oposición entre el acto intelectual y la realidad. Si concebimos un gigante de cien varas de altura, sin afirmar que exista, tenemos una representación a que nada corresponde: mas por esto no erramos, pero si interiormente afirmásemos que existe

un gigante de cien varas, entonces caeríamos en error».

Hasta ahora, como veis, nada original, nada profundo: un dogmatismo ingenuo y amable. Ni siquiera parece haber reparado Balmes en aquel admirable artículo de la *Quaestio de Veritate*, en que Santo Tomás de Aquino refuta la doctrina de los que identifican la verdad con el ser (olvidando que la entidad de la cosa *precede* a la razón de verdad), y explica la sentencia agustiniana, diciendo: «Lo de verdadero es lo que es, no se toma según que significa acto de ser, sino según que es nombre del entendimiento compuesto, es a saber, según que significa la afirmación de la preposición, de tal suerte que el sentido es este: lo verdadero es lo que es, es decir, cuando se afirma el ser de algo que es, y así viene a ser lo mismo la definición de San Agustín que la del filósofo antes inducida.»

Pero, detrás de ese ingenuo dogmatismo, se oculta una doctrina que Balmes expone, con cierta dispersión, en varios lugares de su más importante obra: la *Filosofía fundamental*. (1)

Es muy esencial para el caso, la distinción establecida por Balmes, en esta última obra, entre las verdades *reales* y las *ideales*. «Llamo verdades reales—escribe (I, 6)—a los hechos, o lo que existe; llamo ideales, el *enlace necesario* de las ideas. Una verdad real, puede expresarse por el verbo ser, tomado sustantivamente, o al menos supone una proposición en que el verbo se haya tomado en este sentido; una verdad ideal se expresa por el mismo verbo tomado copulativamente, en cuanto significa la relación necesaria de un predicado con un sujeto, prescindiendo de la existencia de uno y de otro. *Yo soy* esto es, *yo exis-*

(1) Cito siempre por mi edición (reproducción de la 1.ª de 1846), publicada en Madrid, 1922, en la «Biblioteca filosófica de autores españoles y extranjeros» de la Editorial Reus.

to, expresa una verdad real, un hecho. *Lo que piensa existe*, expresa una verdad ideal, pues no se afirma que haya quien piense ni quien exista, sino que, si hay quien piensa, existe; o en otros términos, se afirma una relación necesaria entre el pensamiento y el ser. A las verdades reales, corresponde el mundo real, el mundo de las existencias: a las ideales, el mundo lógico, el de la posibilidad».

La distinción procede de Leibnitz, el cual había diferenciado las *vérités nécessaires*, cuya fuente es el entendimiento, de las *vérités de fait*, que proceden de las experiencias de los sentidos y aun de las percepciones confusas que hay en nosotros. Mas, para el pensador alemán el *yo pienso, luego existo* es una verdad *de hecho*, porque procede de una experiencia interna inmediata, y equivale a *yo soy una cosa que piensa*.

Tres fundamentales medios poseemos, según Balmes (I, 15), para conocer la verdad: la conciencia, la evidencia y el *instinto intelectual* o sentido común; y a ellos corresponden otras tantas clases de verdades: verdades de sentido íntimo, verdades necesarias, y verdades de sentido común. Las de conciencia, dice, «son más bien hechos», y comprenden «todo lo que experimentamos en nuestra alma todo lo que afecta a lo que se llama el *yo humano*». Las de evidencia, van acompañadas de las notas de *universalidad* y de *necesidad*. «Que hay en mí un ser que piensa, esto no lo sé por evidencia, sino por conciencia. Que lo que piensa existe, esto no lo sé por conciencia, sino por evidencia. En ambos casos hay certeza absoluta, irresistible; pero en el primero, versa sobre un hecho particular, contingente; en el segundo, sobre una verdad universal y necesaria. Que yo piense, es cierto *para mí*; pero no es preciso que lo sea *para los demás*.» En cuanto al instinto natural, es una fuerza interior, un «impulso que nos lleva



a la certeza en muchos casos, sin que medien, ni el testimonio de la conciencia, ni el de la evidencia. Si se indica a un hombre un blanco de una línea de diámetro, y luego se le vendan los ojos, y, después de haberle hecho dar muchas vueltas a la aventura, se le pone un arco en la mano para que dispare, y se asegura que la flecha irá a clavarse precisamente en el pequeñísimo blanco, dirá que esto es imposible, y nadie será capaz de persuadirle tamaño disparate. ¿Y por qué? ¿Se apoya en el testimonio de la conciencia? No, porque se trata de objetos externos. ¿Se funda en la evidencia? Tampoco, porque esta tiene por objeto las cosas necesarias, y no hay ninguna imposibilidad intrínseca en que la flecha vaya a dar en el punto señalado. ¿En qué estriba, pues, la profunda convicción de la negativa? En esa fuerza interior—responde Balmes—que llamamos instinto intelectual. De ella depende, por ejemplo, nuestro asenso al testimonio de la autoridad humana, y en virtud de ella *objetivamos las sensaciones*. «Nada más cierto, más evidente a los ojos de la filosofía, que la subjetividad de toda sensación, es decir, que las sensaciones son fenómenos inmanentes, o que están dentro de nosotros y no salen fuera de nosotros; y, sin embargo, nada más constante que el tránsito que hace el género humano entero de lo subjetivo a lo objetivo, de lo interno a lo externo, del fenómeno a la realidad..... Es evidente que el tránsito no puede explicarse por motivos de raciocinio *y que es preciso apelar al instinto de la naturaleza.*»

En otra ocasión (IV, 16), advierte Balmes que las verdades del orden puramente ideal, sólo tienen *un valor hipotético*, y que, para producir una ciencia positiva, necesitan hechos a que puedan aplicarse; pero observa «que estos hechos los suministra la experiencia, y que todo ser

pensante posee, cuando menos, uno, que es la conciencia de sí propio.»

En resumen, para Balmes, lo único que hay de innato en nuestro espíritu, es la actividad sensible y la intelectual; pero ambas, para ponerse en movimiento, necesitan *objetos* que las afecten. La facultad sensitiva, se desarrolla *por efecto*, o con ocasión, de las impresiones orgánicas. La actividad intelectual, «tiene condiciones *a priori* (nótese la reminiscencia Kantiana), del todo independientes de la sensibilidad, y que aplica a todos los objetos, sean cuales fueren las impresiones que le causen. Entre estas condiciones, figura como la primera, el principio de contradicción. Luego, en nuestra inteligencia—dice Balmes—hay algo *a priori* y absoluto, *que no podría alterarse aun cuando se variasen completamente todas las impresiones que recibimos de los objetos, y sufriesen un cambio radical todas las relaciones que tenemos con los mismos*» (IV, 30).



Dejemos a un lado eso que Balmes llama *verdad real*, y que parece identificar con «lo que existe». La verdad no es una sustancia (entendida al modo aristotélico de «lo que no se dice de otra cosa, ni está en otra cosa»); la verdad no puede ser, por tanto, sino un accidente; se dice de las proposiciones y de los raciocinios, y está en el entendimiento. El propio Balmes, en el mismo capítulo (I, 6) donde afirma que las verdades reales, son «los hechos», sostiene que la verdad real finita «es la *expresión* de un hecho particular, contingente». No en los *hechos*, pues, sino en la *expresión* de los hechos, reside o puede residir la verdad.

Pero las condiciones de *necesidad* y de *universalidad*

que caracterizan a las que Balmes llama verdades *ideales*, plantean un problema difícilísimo, que hoy trata de resolver en vano la Filosofía de los valores, y del cual se hace perfectamente cargo el filósofo de Vich. Resumiré su argumentación, que consta principalmente en el capítulo 26, del libro IV, de la *Filosofía fundamental*.

Si yo digo: «dos círculos de diámetros iguales, son iguales», enuncio una proposición evidentemente verdadera. Salta a los ojos que la verdad de la proposición no se funda en nuestra experiencia, porque no se refiere al orden real, sino al posible, y prescinde en absoluto de la *existencia* de los diámetros y de los círculos. Tampoco la verdad se refiere a nuestro modo de entender. Si suponemos que nosotros no existimos, y aun que desaparecen todos los cuerpos, todas las representaciones sensibles, y hasta todos los entendimientos, «vemos que la proposición es verdadera, siéndonos imposible tenerla por falsa». Y «lo singular de este fenómeno, está en que nuestra inteligencia se sienta obligada a dar su asenso a una proposición en que se afirma un enlace absolutamente necesario, sin relación a ningún objeto existente.»

¿Cómo explicar el fenómeno? Balmes lo hace del siguiente modo: «la objetividad de nuestras ideas, la percepción de relaciones necesarias en un orden posible, revelan una comunicación de nuestra inteligencia con un ser en que se funda toda posibilidad. Esta posibilidad es inexplicable, en no suponiendo dicha comunicación, *que consiste en la acción de Dios, dando a nuestro espíritu facultades perceptivas de la relación necesaria de ciertas ideas*, fundada en el ser necesario, y representadas en su esencia infinita.» Luego las verdades necesarias, «son las relaciones de los seres, tales como están representadas en el ser que contiene la plenitud del ser». (IV, 27).



En el fondo la teoría de Balmes tiene un abolengo inmediatamente agustiniano, y mediatamente platónico. Pero el concepto de la verdad permanece inexplicado. ¿Quién será el afortunado mortal que pueda asegurar conoce las cosas *como son en sí*, y, por lo tanto, que ha llegado a *alcanzar la verdad*? «He visto acerca de todas las obras de Dios,—dice el *Ecclesiastés* (VIII, 17)— que el hombre no puede alcanzar la obra que debajo del sol se hace, por la cual trabaja el hombre buscándola, y no la hallará. Aunque diga el sabio que la sabe, no por eso podrá alcanzarla.»

Por eso el problema sigue siendo discutido, y buena parte de la filosofía novísima, ha dedicado sus esfuerzos a resolverlo. De un lado, neo-kantianos como Rickert (1), hallan que la condición de *verdad*, corresponde a los juicios que consideramos obligatorios para nosotros, a consecuencia de un *deber imperativo*. A lo cual responden los pragmatistas, representados por William James (2). «La Verdad, con una V mayúscula, y, en el singular, la Verdad abstracta, exige absolutamente su reconocimiento; pase; pero las verdades concretas, en plural, no hay necesidad de acogerlas, sino cuando es provechoso hacerlo. Entre una mentira y una verdad que se refieren a una situación dada, hay que preferir la verdad, pero, cuando esta verdad no tiene más relación que la mentira con las circunstancias, no posee nada la primera de más obligatorio que la segunda.

Me preguntáis qué hora es, y os contesto que vivo en

(1) Véase su libro: *Der Gegenstand der Erkenntnis*; Tübingen, 1915.

(2) *Le Pragmatisme*; traducción Le Brun, Paris, 1911.—F. C. S. Schiller: *Studies in Humanism*; London, 1907.

la calle de Irving, número 95; mi contestación será todo lo verdadera que se quiera, pero no comprendéis cómo puede constituir un deber para mí. ¡Valdría lo mismo dar unas señas falsas!»

Para el pragmatismo (esencialmente pluralista, y, por lo tanto; el polo opuesto de Balmes), ocurre con la verdad lo que con la fuerza, la salud, la riqueza. No preexiste a la realidad, sino que reside en las cosas concretas. Lo esencial de la idea verdadera, no consiste en que copie la realidad, sino en que tal idea nos sirva de *guía* para movernos dentro de la realidad (experiencia). En esta función de servirnos de guía, descansa el carácter *verificable* de la idea, y solamente las ideas *verificables* son *verdaderas*.

«La verdad *esencial*, la verdad de los intelectualistas, la verdad que se da sin necesidad de una persona que la piense, parece a un vestido que *viene bien* sin que nadie se lo haya probado, a una encantadora música que ningún oído ha escuchado nunca!» Y así el pragmatismo, siguiendo en esto las huellas del empiriocriticismo, concluye que «lo verdadero consiste simplemente en lo que es ventajoso para nuestro pensamiento, así como lo justo consiste simplemente en lo que es ventajoso para nuestra conducta.»



Sobre dos principales puntos, versa, como se ve, la discusión: 1.º ¿Cómo entender la *conformidad* del *entendimiento* con la *realidad*? 2.º ¿Qué valor pueden tener esas verdades universales y necesarias, que Balmes llama *ideales*?

Evidentemente, es algo extraño que a cada paso calificuemos de verdaderas o de falsas determinadas proposiciones, y, no obstante, tropecemos con tantas dificultades

al definir la verdad. «Para discutir,— dice Aristóteles en la *Metafísica*— es preciso empezar por una definición, y determinar lo que significa lo verdadero y lo falso. Si afirmar tal cosa es lo verdadero, y si negarla es falso, será imposible que todo sea falso, porque es indispensable que una de las dos proposiciones contradictorias sea verdadera.» Y decir que es imposible que todo sea falso, equivale a reconocer la necesidad de algo verdadero.

Convengamos, desde luego, en que la verdad es algo relativo, y que, propiamente, afecta sólo a las enunciaciones. Si yo digo, refiriéndome a un caballo pintado, y comparándolo con otro viviente: «este caballo no es verdadero; este otro sí», quiero indicar, sencillamente, que mi representación del caballo pintado no reúne todas las notas que integran *mi concepto* del caballo real, y la del otro sí. Pero la verdad o la falsedad, son independientes del caballo pintado y del viviente. Mientras yo no afirme ni niegue nada, no hay verdad ni falsedad: los dos caballos son... lo que son.

Por otra parte, la *relación* que toda verdad supone, no puede referirse sino a algo que cae por fuera de la enunciación misma. En tal sentido, una enunciación absolutamente *incondicionada*, ¿cómo podría ser verdadera o falsa?

Pero ¿qué decir, entonces, de los primeros principios (el de contradicción, el de identidad, el de razón suficiente el de exclusión de medio entre dos extremos contradictorios), de esos universales criterios, puramente formales, estando conformes con los cuales es verdadero, según Kant, el conocimiento? Si su enunciación es verdadera, necesariamente habrán de fundarse en algo fuera de ellos. Si son *incondicionados*, no serán verdaderos ni falsos.

Son verdaderos—dice Balmes—porque son evidentes, y

la evidencia es un criterio de verdad. Pero no nos satisfacemos con palabras. Decir que la evidencia es una *luz intelectual*, es emplear una metáfora, pero no dar una explicación. Por eso Balmes, cuerdamente, sustituye la metáfora por las notas de universalidad y de necesidad (características, según Kant, de lo *a priori*). Es evidente lo universal y necesario.

Sin embargo no es tan claro (aunque a primera vista lo parece) esto de universalidad y de necesidad. En su lógica, Balmes estima que la proposición «Todo árbol es vegetal» es universal, «porque el sujeto lo es». Pues bien, el principio de Arquímedes es, por la misma razón, universal, en cuanto se refiere a *todo* cuerpo sumergido en un líquido en equilibrio. Y, sin embargo, el principio de Arquímedes no es *evidente*.

Respecto de la *necesidad*, Balmes, en su *Ideología*, juzga que *necesario* es «aquello cuyo opuesto implica contradicción». Pero esta definición es puramente nominal. Equivale a decir que lo contrario de lo necesario, es imposible; o sea, que lo necesario de ser, es imposible que no sea, y que lo necesario de no ser, es imposible que sea, lo cual es sustituir un vocablo por otro, sin que resulte por ello explicado el concepto.

Volvamos, pues, a la consideración primera: *toda enunciación verdadera, ha de tener fuera de sí misma algún fundamento*.

Y esto, señores, es lo que Balmes ha buscado con singular empeño, con sinceridad laudable.

Y ha dicho (dejando aparte ese *instinto intelectual*, demasiado vago y un tanto ficticio): o el fundamento es la *experiencia* (y entonces tenemos la verdad real o empírica) o es la razón (y entonces la verdad es *ideal*). Pero no la razón particular de cada individuo, sino la *Razón*

universal, sobre la cual escribe el filósofo estos significativos párrafos (IV, 24):

«La razón de las verdades necesarias, no se puede hablar de ningún modo en nuestra inteligencia particular: cada cual las percibe sin pensar en los otros, ni aun en sí mismo. Nuestro individuo no existía hace poco, y la verdad existía; cuando nosotros hayamos desaparecido, la verdad continuará la misma, sin haber perdido nada. Hay ciertas verdades necesarias que todos los hombres perciben sin haberse convenido, ni podido convenir; luego todas las inteligencias individuales beben en algún manantial común; luego existe la razón universal.» Y esa Razón universal, «lazo de todos los seres», dice bellamente Balmes—es Dios; Dios, que aquí representa lo que el *nous poéticos* de Aristóteles (el entendimiento creador; comparable a la luz, único inmortal y eterno, según el pensador griego); Dios, aquella «luz verdadera, que alumbraba a todo hombre viniendo al mundo», de que habla el Evangelio de San Juan.



No ha de importar, a este respecto, el desdén del relativista. No hay Filosofía sin una «investigación de lo Absoluto». El sentido relativista del pragmatismo, ha venido a parar, como advierte Maitra (1), a una protesta contra el intelectualismo, a una doctrina según la cual el mundo real, no es un mundo de conceptos, sino de *valores*, entendiéndose por *valor* «todo aquello que satisface una necesidad». Y resulta que, en vez de lo que era de esperar: un pluralismo anárquico, se tiende (como tendía Balmes)

(1) *The Neo-romantic Movement in Contemporary Philosophy*; Calcutta, 1922.

a la unidad; y Rickert habla de un Valor en-sí (*Wert an sich*), considerando como objeto del conocimiento, no el hecho o el ser (*Sein*), sino la norma, *el deber ser* (*Sollen*); Royce, de una Conciencia absoluta (*Absolute Consciousness*); Windelband, de la unión del Ser y del Deber ser en «*einer höchsten geistigen Einheit*»; y Eucken, concluye, del estudio de los valores religiosos, la necesidad de un modo de realidad que los haga posibles.

Por el camino del voluntarismo, marcha, por tanto, la filosofía contemporánea, a resultados que no discrepan mucho, en el problema de la Verdad, de los del intelectualismo que inspiró a buena parte de los pensadores del siglo XIX, siglo de Renacimiento, de cuyos esfuerzos vivimos, y cuyos ideales no hemos sustituido aun, aunque el XX haya comenzado por conculcarlos. Balmes buscó el fundamento de la Verdad en una *Razón universal*; y será preciso meditar en ello, si no hemos de resignarnos a una fría contemplación de los límites de nuestro conocer, sin tener siquiera el consuelo de que disfrutó Ezequiel, cuando oyó la palabra de Jehová, estando sentado junto al río de Quebar, en la tierra de los caldeos, con la tristeza del cautiverio.



