



Sol

DIALÈCTICA I HUMANISME EN EL PENSAMENT DE BALMES

POMPEU CASANOVAS
Universitat Autònoma de Barcelona

Dialectics and humanism in the thought of Balmes

Hi ha dos programes intel·lectuals en els textos de Jaume Balmes, un d'explícit i un altre d'implícit. El programa explícit radica en la defensa del catolicisme i una teologia basada en la concepció de l'espiritualisme francès del segle XIX i els autors clàssics de la segona escolàstica espanyola del segle XVI. El programa implícit, però, és molt més polític, i es fonamenta més en allò que calla que no pas en el que diu. Per què no esmenta mai els juristes de dret públic de la Corona d'Aragó? Per què no acaba d'explicitar la seva concepció de raó pràctica i de dialèctica?

Paraules clau: Balmes, dialèctica, humanisme, pactisme, Universitat de Cervera, pensament jurídic català, invenció, judici.

Two distinct intellectual agendas can be found in the writings of Jaume Balmes, one explicit and another implicit. Balmes' explicit program is grounded in the defence of Catholicism and in a political theology based on the conceptions of the 19th c. French Spiritualism and the classic authors of the Spanish Scholasticism of the 16th c. The implicit programme, by contrast, is much more political and its roots are to be found more in what he omits than in what he says. Why did he never quote the public law jurists from the Crown of Aragon? Why didn't he make his conception of practical reason and dialectics fully known?

Keywords: : Jaume Balmes, dialectics, humanism, "pactism", University of Cervera, Catalan legal theory, invention, trial..

1. Introducció

Aquest és un primer article d'exploració.¹ No és fruit de la labor d'arxiu, del treball directe sobre els manuscrits de l'autor —que és com es fa la història intel·lectual que ho és sense pretensions—, ni tampoc deriva de l'especialització. No escric doncs, aquest cop, des de la investigació immediata, sinó des de la reflexió que cal comprovar més tard. Voldria compartir amb el lector dues intuïcions que fa temps que tinc, però que requereixen d'un desenvolupament posterior.

Totes dues fan referència a la filosofia pràctica de Balmes en allò que té d'aparentment més quotidià: (i) la seva capacitat i facilitat per al diàleg i per a la pedagogia; (ii) la seva inclinació política natural pels pactes i els acords com a via

1. Aquest text és una reelaboració del text presentat a la taula rodona que tingué lloc al Temple Romà de Vic, el 15 d'octubre 2010, en ocasió del bicentenari del naixement de Balmes. Agraïxo al Patronat d'Estudis Osonencs, la Càtedra Verdager de la Universitat de Vic i la Càtedra Maria Àngels Anglada de la Universitat de Girona la seva invitació, i tant a ells com a Ignasi Roviró, als assistents a l'acte i als meus companys de taula, Josep Maria Fradera, Jordi Canals i Borja Villalonga, la contribució a un diàleg que fou certament interessant. Agraïxo també a Hilari Raguer que m'hagi fet conèixer de primera mà els seus treballs sobre el catalanisme de Balmes (fins i tot no publicats).

pacífica de la resolució dels conflictes que li va tocar viure en el turbulent segon terç del segle XIX.²

La intuïció, per dir-ho de forma més completa, consisteix a creure que per sota del programa explícit de filosofia que Balmes desenvolupà des del 1840 fins al 1846 (*El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, 1842-1844; *El Criterio*, 1843(1845), *Filosofía fundamental*, 1846; *Filosofía elemental*, 1847), hi ha un programa implícit molt abocat a la vida pràctica i a l'acció, que no es basa solament en una versió més o menys treballada de l'escolasticisme eclèctic del segle XVIII i de l'espiritualisme neoescolàstic francès del segle XIX, sinó que arrela també en l'humanisme cristià dels segles XV i XVI i en altres fonts que el mateix Balmes només citava indirectament, però que un cop posades sobre la taula encaixen bé amb les tesis més conegudes del nostre filòsof. La intuïció s'adiu també, especialment, amb la lectura que hi veu una inclinació cap al liberalisme en temes econòmics i socials que contrasta amb l'ortodòxia que ell mostrava en temes de doctrina i de religió.³

Em refereixo al pensament filosòfic i polític d'abans de i durant la construcció dels estats absoluts europeus —especialment l'imperi espanyol—, un pensament ancorat en les llibertats i en la capacitat pròpiament humana de rebre la revelació divina, conèixer amb les facultats naturals (sensibilitat i raó) i construir (amb la imaginació i la intuïció) una societat basada en la teologia política de la veritat revelada, però també de les veritats que els homes són capaços de construir ells mateixos mitjançant una política i un dret basats en el diàleg i en els pactes que eviten que la violència i la força es converteixin en el fel de la balança de la història.

Aquests segles XV i XVI van ser els segles de pèrdua de les llibertats per a Catalunya, Castella i les regions franceses, i els segles de la concentració de poders en allò que després seran els estats administratius de les monarquies absolutes (XVI-XVII). Però, curiosament, si hom examina la seqüència d'història de la filosofia que Balmes va escriure com a continuació de la seva *Filosofía elemental*, aquests són els segles que hi manquen (el Renaixement és per a ell una «etapa de transició»).

2. He tractat de manera més àmplia i adoptant una perspectiva més tecnològica la dialèctica i el diàleg en relació al dret i al raonament jurídic en els següents treballs: «Legal Electronic Institutions and ONTOMEDIA: Dialogue, *Inventio*, and Relational Justice Scenarios». A: CASANOVAS, P.; PAGALLO, U.; SARTOR, G.; AJANI, G. (eds.). *AI Approaches to the Complexity of Legal Systems (AICOL I-II) The Semantic Web, multilingual ontologies, multiagent systems, distributed networks*- Lecture Notes in Artificial Intelligence 6237, Heidelberg, Berlin, N.Y., Springer Verlag, 2010, p. 184-204; «Le dialogue comme source de droit. La créativité inattendue de la médiation». A: BOURCIER, D.; ANDEL, P. V. (eds.). *La sérendipité. Pratiques et enjeux. Actes du Colloque de Cérisy*. Paris: Hermann, 2010, p. 179-192. En relació al Llibre Blanc de la Mediació de Catalunya, cfr. Cap. 1 <http://www.llibreblancmediacio.com>; amb Marta Poblet, «Esquema general dels conceptes i àmbits de la justícia relacional». A: CASANOVAS, P. et al. (eds.). *Materials del Llibre Blanc de Mediació a Catalunya. Volum I. La mediació: conceptes, àmbits, perfils, indicadors*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Justícia, CEFJE, Justícia i Societat, n. 32, 2009, p. 21-33; «Epíleg: el diàleg com a font de dret». A: LAUROBA, E.; BARRAL, I.; VIOLA, I. (eds.). *Materials jurídics del Llibre Blanc de la Mediació a Catalunya*. Barcelona: CEFJE, Departament de Justícia de la Generalitat de Catalunya, 2010, p. 421-437.

3. Les relacions de Balmes amb l'industrialisme i el liberalisme econòmic són complexes i no unívokes. Vegeu-ne l'evolució de 1835 a 1848 a FRADERA, J. M. *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*. Vic: Eumo Editorial, 1996.

Hi va haver tres fonts d'oposició directa a aquesta concentració de poder, totes tres basades en el pensament d'Agustí d'Hipona i Tomàs d'Aquino, sigui a favor o en contra, i totes tres involucrades en el perillós joc d'escacs de la política europea a l'entorn de les guerres de religió i en relació amb la capacitat dels pobles de resistir el poder il·legítim o els abusos de poder: (i) el pensament dels humanistes centreeuropeus alemanys, francesos i holandesos dels segles XV i XVI (pel que fa al nostre filòsof, especialment Joan-Lluís Vives); (ii) el pensament de la segona escolàstica espanyola del segle XVI (pel que fa al nostre filòsof, especialment Francisco Suárez, Belarmino i Juan de Mariana); (iii) el pensament de l'escola de dret públic de la Corona d'Aragó centrada en el pactisme i les lleis paccionades com a forma política.

2. El programa explícit

Reprendré després aquests fils per teixir la trama. Cal primer exposar el que els historiadors de la filosofia han llegit en Balmes, per mostrar el que podríem considerar *programa explícit* del seu pensament, ja prou conegut i estudiat.

De l'escolasticisme balmesià mai no n'ha tingut ningú cap dubte, perquè va ser prou conegut pels seus contemporanis i per la generació immediatament posterior del bisbe Josep Torras i Bages. La seva apologètica estava lligada amb aquest sentit directe de la realitat —el realisme epistemològic— que constitueix la base del tomisme tradicional. Però sempre ha estat notat també que el de Balmes no és pur, o complet, sinó una reelaboració a la llum d'idees pròpies.

Els filòsofs i historiadors de la filosofia l'han anat afinant al detall en el que podríem considerar *programa explícit* del seu pensament, centrat en la concepció de la veritat o, més exactament, en els diferents criteris de veritat.

Per a Menéndez y Pelayo, els llibres de filosofia de Balmes —«*los primeros libros serios que la juventud de mi tiempo leía*»— eren considerats, especialment la *Filosofía Fundamental*, com «*un organismo viviente*», «*una independiente manifestación del espiritualismo cristiano*», original, eclèctica i concebuda abans de la restauració escolàstica de l'escola de Lovaina.⁴ Per Ignasi Casanovas, el seu biògraf, editor, i un dels més experts coneixedors de la seva obra, Balmes pertany a la gran tradició escolàstica perquè s'adreça primer al coneixement de les coses que no pas al de les idees, però fou un escolàstic també eclèctic, innovador, que afegí als clàssics dos temes als quals no havien prestat prou atenció i no havien resolt com calia: la matemàtica i el llenguatge.⁵

Veurem de seguida la profunditat de la intuïció d'Ignasi Casanovas, perquè ell ens dóna la segona pista del programa implícit de filosofia que ja he presentat:

4. MENÉNDEZ Y PELAYO, M. «Dos palabras sobre el Centenario de Balmes», 1910.

5. CASANOVAS, Ignasi. *Balmes. Su vida, sus obras y su tiempo*. Vol. 17. *Balmes, Obras Completas*. Ed. Balmes, 1942, p. 144 i s. Ignasi Casanovas segueix aquí al mateix Balmes quan, en la seva *Història de la filosofia*, assenyalava aquests dos elements com a mancances dels peripatètics. Crida l'atenció poderosament que el filòsof només dediqui dues pàgines a l'humanisme del segle XVI (cap. XLI «Época de transición») i passi directament de l'edat mitjana a Bacon de Verulam i Descartes. Citaré els volums segons la reedició de 1942 de les O.C. de 1925.

l'atenció al llenguatge i a la comunicació humana sensible de les formes abstractes. La primera, ens l'ha donada ja el propi Menéndez y Pelayo, quan nota que «*lo que sobresale en él [Balmes] es la pujanza dialéctica, el grande arte de la controversia, que en manos tan honradas como las suyas no degenera nunca en logomaquia ni en sofistería*» (ibid.).

Miquel Batllori és encara més precís. De les vuit tesis que Maurice de Wolf identifica com a comunes de l'escolàstica medieval, Batllori n'identifica cinc que són comunes al pensament de Balmes i al dels seus mestres de l'escola ceriverina del segle XVIII (sobretot Aimeric i Baltasar Masdú): (i) distinció substancial entre Déu i les seves creatures; (ii) individualitat de les realitats substancials; (iii) objectivitat real del coneixement humà; (iv) diferència substancial entre concepte i sensació; (v) llibertat i responsabilitat moral.

En canvi, la teoria del coneixement balmesiana rebutja o no abraça les més pròpiament aristotèlicotomistes: (vi) composició dels cossos de matèria i forma; (vii) distinció entre acte i potència; (viii) distinció entre substància i accident.⁶

Balmes no es retrotrau, doncs, a l'hilemorfisme aristotèlic ni en la seva teoria del coneixement, ni en la seva estètica, ni en la seva concepció de l'acció humana. Això sol hauria de posar-nos en guàrdia, perquè aquests foren també els punts que causaren les controvèrsies més dures del segle XVI: no solament a la universitat o en el món acadèmic de l'escola de París, sinó en les polèmiques sobre la composició dels objectes de la teologia política de Granada, Salamanca i Coïmbra. Balmes simpatitzava en el fons amb la defensa suaresiana de la indistinció entre essència i existència, la qual cosa posa l'home, i no la ciència, la teologia o la filosofia, en el centre de la reflexió.⁷ Aquesta és la tercera pista.

La clau rau en «estar en la veritat», els diferents criteris de veritat en totes les dimensions de l'existència humana (estètica, epistèmica, ètica i política), que Balmes acarava en els seus escrits. En la mateixa línia que Casanovas i Batllori, la tesi de Misericòrdia Anglès ens ha permès destriar des del punt de vista filològic el lligam estret entre aquesta concepció i les diferents branques de l'eclecticisme eclesiàstic del sentit comú dels segles XVIII i XIX, especialment —a més de Caude Buffier— el d'Andrés de Guevara (que Balmes coneixia des dels seus estudis de Cervera) i el de Gérard-Casimir Ubaghs.⁸

Anglès, seguint Roig Gironella⁹ i Eudald Forment,¹⁰ situa en la *certesa* les tesis fonamentals de Balmes sobre la veritat. Distingeix, doncs, amb el filòsof la tríada dels tres criteris de veritat fonamentals: (i) la consciència *existencial*, (ii) l'evidència *essencial*, i (iii) l'instint *intel·lectual*. Són tots tres necessaris i com-

plementaris per a la certesa en el conèixer i obrar quotidià. Però ni els sentits en la representació interior del sentit íntim, ni la raó o el raonament lògic sobre els objectes representats esgoten el coneixement humà. L'*instint intel·lectual* —una mena de sentit comú intuïtiu, precís i immediat— fa que sense necessitat de les cadenes lògiques del sil·logisme, els homes coneguïn la realitat exterior i actuïn en ella de manera certa, guiada i segura, guiant-se per les representacions de les seves finalitats i la immersió en la seva cultura, la seva llengua, el seu context real.

Així rebem també la revelació divina i el coneixement de les veritats morals: per l'instint intel·lectual, que és un «instint de fe». Fins aquí la representació de la filosofia de Balmes, tal i com és exposada pels excel·lents estudiosos de la seva obra en el que he anomenat «programa explícit» de la filosofia de Balmes.

Però penso que aquí trobem també la quarta pista. ¿En què consisteix aquest instint intel·lectual que no es confon amb el seny o el sentit comú, però que permet el coneixement humà quotidià i el filosòfic?

Ubaghs adopta la divisió entre veritats internes i externes, veritat formal (intel·lecte) i objectiva (raó), dividint així la lògica en dues parts, «*de legibus cogitationis*» i «*de legibus cognitionis*».¹¹ La intuïció produeix evidències internes; les sensacions externes, la fe en el testimoni dels sentits; el testimoni humà, la fe en el testimoni humà. D'on vénen aquestes divisions que arriben a Balmes i que serveixen al nostre filòsof per establir les distincions i l'harmonia de la certesa? I, sobretot, quina orientació tenen aquestes divisions? Per a què serveixen?

Jo aventuraré una resposta ara, i la fonamentació una mica més endavant. Serveixen per produir una analítica que es resol en l'*harmonia* de la certesa del coneixement, la certesa del raonament, la certesa dels sentiments i la certesa moral dels principis basats en la fe i en la revelació. Fins i tot la síntesi entre els contraris després d'establir el principi lògic de contradicció, des del punt de vista pràctic es resol en conducta coherent i racional. La *voluntat* és la força que domina tot el conjunt: autocontenció, força moral, cohesió per la síntesi unívoca de representacions plurals i sentiments contraposats, *després dels conflictes íntims amb un mateix, les controvèrsies quotidianes amb els altres, de les disputes amb els adversaris i de les lluites amb els enemics*.

On trobem aquesta noció d'identitat compartida, necessària i útil per produir propietats del conjunt que no es troben en les proposicions individuals (*asertos*, en deia el nostre filòsof)?

3. El programa implícit: la tradició catalana

Anem, doncs, ara al *programa implícit* del seu pensament. Ja hem dit que Balmes —i és de sobres conegut— es va trobar enmig de les lluites carlines, després de la guerra de Napoleó (el record de la qual encara era vivíssim a l'època), i en un país en construcció de parla castellana i de nació espanyola. Un període de tensions, doncs, on la filosofia política i les lluites fraticides eren a l'ordre del

6. BATLLORI, Miquel. «Filosofia balmesiana y filosofia ceriverina». A: *Del Vuit-cents al Nou-cents. Balmes, Ehrle, Costa i Llobera, Casanovas. Obra Completa*. Vol. XVI, p. 4-6.

7. Cfr. *El Protestantismo comparado con el protestantismo*, Cfr. també *Filosofía Fundamental II*, Llibr. 5, Cap. XIV, # 112. «*La esencia no se distingue de la existencia ni aun en los seres finitos. Esta es una distinción de conceptos a que no corresponde una distinción en la realidad*». O.C., op. cit., Vol. 11, p. 241.

8. ANGLÈS, Misericòrdia. *Els criteris de veritat de Jaume Balmes*. Barcelona: Ed. Balmes, 1992.

9. ROIG GIRONELLA, J. *Balmes filòsof*. Barcelona: Ed. Balmes, 1969.

10. FORMENT, E. «Balmes y la fundamentación de la metafísica». *Espíritu*, 89 (1984), p. 27-52.

11. UBAGHS, G. C. *Logica seu philosophiae rationalis elementa*. Louvain, 1834. Vid. ANGLÈS, op. cit., p. 118-124.

dia. A França, a més, conegué de primera mà també la incipient tensió obrera que conduí finalment a la revolució de 1848. Un pensador educat en llatí, que llegia en francès, que pensava en català, que escrivia en castellà, en el context polític i estatal espanyol en el moment on comencen les unificacions europees de l'estat-nació. Ell mateix fugitiu i reclòs diverses vegades per protegir-se dels avatars de la guerra. No és aquesta, la guerra civil, una situació semblant a d'altres moments de transició de la història europea?

La primera obra important —en quatre volums— que escriu és sobre el protestantisme i el catolicisme. Però, en realitat, tant com una crítica de l'obra de Guizot, aquests termes són termes polítics, extrets de la reforma i la contrareforma, per pensar el poder i les lluites pel poder no des de la història de les civilitzacions —Balmes és un filòsof, no és un historiador en sentit estricte— sinó des de la *teologia política*.

I Balmes escull el consens, el *congruisme* de Suárez entre la llibertat i la fe, la paraula sempre abans que l'espasa, la situació equidistant entre les escoles, i la visió pràctica respecte a l'autoritat, sigui monàrquica o eclesial. Tria el terme mig, com una constant: acceptar l'inevitable, canviar el possible.

El *ius communicationis* de Vitoria, Suárez i Mariana és entès des d'aquesta òptica: el dret diví no s'extrapola en benefici de l'emperador, sinó que cal el consens social del poble abans, el qual mitjançant un pacte transfereix el poder civil al monarca. I no per sempre i en tota circumstància: només si el monarca, igual que el poble, se sotmet a la mateixa llei de Déu, el poble té l'obligació d'oïr la llei.

Un altre cop, aquesta posició no és solament contrària a les abstraccions de les formes polítiques basades en el contracte, sinó que li serveix de parapet contra el parajansenisme (regalista a la fi envers l'estat) de bisbes ben coneguts també pel seu pragmatisme: Palafox, Fèlix Amat de Palou, Fèlix Torres Amat.

¿Des d'on podem interpretar aquesta interlocució entre diàleg i autoritat que tracta sempre de salvar l'esfera interior de la fe —només lligada a l'Església— i l'autoritat del poder civil, sense ser-hi sotmès?

Des del programa implícit del pensament filosòfic de Balmes. Aquí és per on proposo que cal continuar la recerca, perquè les meves hipòtesis necessiten contrastació, fonamentació empírica i crítica externa.

Hi ha dos corrents de pensament, dues fonts que són presents durant tots els segles XVII i XVIII però que troben les seves arrels al segle XVI, les quals penso que Balmes coneixia però que citava comptades vegades, i que poden ajudar a esclarir el seu programa de filosofia (tant política com epistemològica).

El primer és el *segon pactisme* propi del dret públic de la Corona d'Aragó. En el moment en què els teòlegs de l'imperi es plantegen els límits del poder imperial (i per tant l'abast del pacte derivat del dret natural), els juristes catalans, valencians i aragonesos pensen de forma molt aguda les condicions de la supervivència del poble entre les monarquies francesa i espanyola. A l'inrevés d'Eiximenis, que pensa el pacte al segle XV com una forma natural de desplegar la comunitat, entre burgesos i nobles de la ciutat per desenvolupar la república, progressivament els autors dels s. XV, XVI i XVII, Jaume Callís —que era de Vic i un dels més impor-

tants juristes teòrics del segle—, Tomàs Mieres i Joan-Pere Fontanella, pensaven el diàleg com a font de dret i el pacte com a defensa imprescindible contra els privilegis reials.¹² «*Dominus rex existens i curia reputatur esse cum universitate Cathalonie.*»¹³

El *pactisme a la defensiva* dels catalans, per preservar el dret, la identitat, les formes de vida, consistia a plantejar també els límits del poder reial, però no mitjançant els límits teològics —el dret de resistència e.g.— perquè les forces eren massa desiguals, sinó mitjançant l'instrument del consens i del diàleg, mantingut contra circumstàncies adverses i amb una manifesta voluntat de persistir.

Si examinéssim la biblioteca de Cervera, i també la Biblioteca Episcopal de Vic, penso que hi trobaríem totes les obres de dret públic, més enllà del famós *Dotzè del Crestià*. De fet, Ignasi Roviró, que ha començat ja a examinar de forma sistemàtica els llibres de text continguts a la Biblioteca Episcopal en temps de Balmes,¹⁴ s'ha topat amb Callís, Mieres, Fontanella, Peguera i, el que és més interessant, amb l'obra de Joan de Socarrats sobre les Constitucions de Pere Albert.¹⁵

Si ens atenem al que diuen els biògrafs que li eren contemporanis, Balmes devia conèixer aquestes obres.¹⁶ A més, havia tingut com a mestres juristes de la talla de Ramon Llätzer de Dou. Però citar-les en castellà eren figures d'un altre paner. No resultava convincent, ni políticament correcte. Era justament la tradició de què es reclamaven els autors certerins afins al carlisme.¹⁷ Balmes se n'havia distanciat des del principi, contrari tant a la simple supeditació de Catalunya a Espanya com a la via de la independència (la qual considerava com un resultat

12. Jaume Callís (1370-1434), Tomàs Mieres (1400-1474), Joan de Socarrats (c. 1426-1482/83), Lluís de Peguera (1540-1610) i Joan-Pere Fontanella (1575-1649). Fontanella escrivia: «*In Cathalonia rex solus non condit leges, sed rex cum populo, et eis adstringitur etiam rex sicut caeteri, et eius iurat se observatarum in ingressu sui regiminis in uim*» (Fontanella, 1662, Dec., cap. 65, n. 2). Jaume Callís era contemporani d'Eiximenis.

13. *Curarium Extravagantiorum rerum summiss illustratum*. Barchinonsem, apud Joannem Gordiolam, 1556, 5 a. Cit. TEJADA, Elías de. «El pensamiento político de los juristas catalanes medievales». *Revista General de Derecho y Jurisprudencia*, t. XVI, n. 1-2 (1948), p. 12.

14. Cfr. ROVIRÓ, I. «Els textos preuniversitaris a principis del segle XIX: la gramàtica, la retòrica i la filosofia». *Journal of Catalan Intellectual History*, n. 1 (en premsa). Agraïxo a Ignasi Roviró tant aquesta valuosa informació com la confirmació indirecta del coneixement que el filòsof tenia del contingut de la Biblioteca Episcopal (vegeu notes 15 i 16).

15. *Ioannis de Socarratis iurisconsulti Cathalani In tractatum Petri Alberti ... de consuetudinibus Cathalonie inter dominos & vasallos ac nonnullis aliis, quae commemorationes Petri Alberti appellantur, doctissima ac locupletissima commentaria nunc primam typis excusa, quibus feudorum materia diligentissimè pertractatur*, 1551.

16. Cfr. SOLER, Antonio. *Biografía del Dr. D. Jaime Balmes*, Vic, p. 9-10. «*Tengo bien presente además, que durante una porción de años, en que cuidé la Biblioteca pública Diocesana de esta Ciudad, que comprende veinte mil volúmenes de todas materias, y en donde aseguraba el difunto haber encontrado y estar contenidas muy buenas cosas; le vi constantemente asistir, y registrarlo todo, casi siempre en pie, pasando revista por decirlo así á los libros é índices, y notando muy frecuentemente lo que debía picar su curiosidad y tacto exquisitos*». En el mateix sentit, SADURNÍ, Albert; VILAPLANA, Joaquim. *Balmes. Apuntaments biogràfics*. Vic, 1910.

17. Vicenç Pou, e.g., catedràtic d'Institucions a Cervera (1826-1834), era director del Col·legi Universitari de Sant Carles on es va allotjar Balmes i discutia sovint amb ell sobre política. Publicà a Montpeller l'any 1843 *La España en la presente crisis. Examen razonado de la causa y de los hombres que pueden salvar aquella nación*, recentment reeditada per J. M. Mundet i Gifrer amb dos estudis sobre Pou de Francesc Canals (Madrid: Tradere, 2010).

nociu del que denominava «*espíritu de provincialismo*».¹⁸ Però, si es llegeixen bé les pàgines que dedica als conflictes i a la qüestió catalana, aquesta distància no estava exempta de simpatia, perquè en un sentit es tractava de la seva pròpia tradició, la qual enllaçava, a més, amb les idees de contenció, de límit i prudència que ell defensava i aplicava sistemàticament en els seus judicis polítics sobre la societat industrial emergent i sobre l'estat liberal.¹⁹ Torras i Bages n'extrauria les conseqüències.

Hilari Raguier, que ha sollevat la qüestió debatuda del catalanisme de Balmes, ha espigolat els seus textos: al meu entendre, no hi pot haver dubte.²⁰ El camí de Torras el va fressar primer el filòsof de Vic, i el va fitar a més amb les indicacions de prudència, fermesa i consistència que sempre va buscar en la seva filosofia global. D'entre els molts textos que Raguier treu a la palestra, quedem-nos amb aquest retrat (sense noms, ja ho hem dit) que es troba al quart volum del *Protestantismo* i que també recordava Torras i Bages. Es tracta de l'extensa citació de la *Proclamación católica a la majestad piadosa de Filipe el Grande, rey de las Españas y emperador de las Indias por los Concelleres y Consejo de Ciento de la Ciudad de Barcelona* de 1640:

«Además de la obligación civil (hablan de los usajes, constituciones y actos de corte de Cataluña) obligan en conciencia, y su rompimiento sería pecado mortal: porque no le es lícito al monarca contravenir el contrato: libremente se hace, pero ilícitamente se revoca: aunque no estuviere sujeto a las leyes, lo está a la de razón.»²¹

La *rahó* catalana: un pacte implícit que és a la base de les lleis paccionades que el monarca no pot trencar, sinó per un altre pacte on el poble n'expressa la voluntat, tal i com diu l'apoteagma *pactes rompen lleis*. Balmes es cuida d'assenyalar que aquesta és una base *natural*, és a dir, social, i que aquest pacte —en el fons

18. Vegeu els quatre articles sobre Catalunya publicats a *La Sociedad* (15 de març-1 de maig del 1843), especialment el titulat «Medios que debe emplear Cataluña para evitar la desgracia y acrecentar su prosperidad», O.C. *De Cataluña*, vol. 7, p. 87-102. Les tesis socials d'aquests articles i les crítiques al provincialisme prossegueixen amb els sis articles sobre Barcelona publicats també a *La Sociedad* (15 març-7 de setembre de 1844). O.C. *Idem*, p. 137-240. Em sembla indubtable que Balmes acceptava i entenia que la nació estructurada a partir d'un estat era Espanya, i no Catalunya. Però justament el que estava en qüestió era el tipus i la forma d'estat que havia d'encaixar Catalunya —amb característiques pròpies i diferenciadores— amb la resta d'Espanya.

19. Probablement un dels primers a remarcar aquesta absència notòria en l'argumentació del filòsof hagi estat Francesc de Paula Maspons i Anglès, gran coneixedor de la doctrina dels juristes catalans, sense plantejar-s'ho d'aquesta manera. Cfr. *El catalanisme de Balmes*, la conferència que pronuncià al Temple Romà de Vic en ocasió del seixantè aniversari de la seva mort, publicada a Barcelona (J. Horta Imp., 1908). Catalanisme polític i pactisme politicojurídic són dos temes analíticament diferents, però em sembla clar que el posat i el distanciament de Balmes participa de l'actitud possibilista del pactisme tardà. La meua tesi és que ell mateix n'era conscient.

20. Cfr. RAGUER, Hilari. «Balmes i el nacionalisme català en el 150è aniversari de la seva mort». Conferència al Temple Romà de Vic, 9 de juliol del 1998. Vegeu també, del mateix autor, «El catalanisme de Balmes». A: MANENT, A.; MASSOT, J.; SOBERANAS, A. J. (eds.). *Contribució a la història de l'Església Catalana. Homenatge a mossèn Joan Bonet i Baltà*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983, p. 179-218.

21. BALMES, J. O.C. *El protestantismo* IV, cap. LVI, «Resistencia al poder civil».

basat en el pacte teològic de les monarquies medievals— no és el mateix que el contracte social posterior dels filòsofs anglesos i dels il·lustrats francesos.

El text original que Balmes glossa sense noms és la famosa al·locució redactada per Gaspar Sala i Berart (1600?-1670) i publicada a mitjan octubre per justificar la revolta dels catalans als excessos d'Olivares.²² Tant la citació com l'omissió em semblen prou significatives.

4. El programa implícit: dialèctica natural i retòrica

El segon corrent de pensament és tan polític com el primer, però directament filosòfic, i lliga perfectament amb les tesis de Balmes sobre l'enteniment.

Es tracta de la dialèctica practicada pels humanistes de finals del xv i durant tot el segle xvi. Aquest cop és Tomàs Carreras i Artau qui ens posa sobre la pista —i és la cinquena— que apunta al mateix: el coneixement científic de la nostra ignorància, *ars nesciendi*, el sentit comú representat en l'actitud de Lluís Vives.²³

No és el discurs el que ens ensenya, són les coses, el món, els objectes coneguts, però disposats d'una manera intel·ligible, que ens ajuden *mitjançant el diàleg amb els altres a ordenar-les racionalment i harmònica enmig de la lluita i la controvèrsia*.

Aquestes tesis no són noves: pertanyen a la tradició humanista i, concretament, a la que arrenca de l'obra de Rudolf Agricola *De inventione Dialectica Libri Tre* (1474) i arriba a la *Dialectica* de Petrus Ramus (1555) passant per les obres de Johannes Sturm i Melanchton.

Balmes, excepte l'obra de Melanchton, coneixia malament aquestes obres, en part perquè van ser rehabilitades i estudiades més tard per la crítica especialitzada.²⁴ Però, en canvi, coneixia perfectament la tradició retòrica i dialèctica, des de *De Inventione* de Ciceró i la *Retòrica* de Quintilià, fins a les diverses lògiques medievals, i, com veurem més tard, les aportacions de Joan-Lluís Vives, a qui cita amb freqüència.

Hi ha un tema important, inaugurat per la lògica de Petrus Hispanus, el futur Joan XXI, en les seves *Summulae Dialectica*: la disposició de la lògica com a part de la dialèctica, és a dir, la consideració del raonament com una part de l'intercanvi dialògic.

L'humanisme crític amb el sil·logisme aristotèlic es caracteritza per això: l'elaboració d'un discurs especialment pedagògic, lingüísticament ben formulat, que aglutina la *inventio* i *definitio*, per un costat, amb el *judicium* (*elocutio, dispositio*,

22. Cfr. BARÓ I QUERALT, Xavier. *La historiografia catalana en el segle del barroc (1585-1709)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009, p. 161 i s.

23. CARRERAS I ARTAU, Tomàs. *Història del pensament filosòfic a Catalunya i cinc assaigs sobre l'actitud filosòfica*. Barcelona: Llibreria Catalònia, 1931, p. 84-85.

24. L'obra canònica de Charles Waddington-Kastus *De Petri Rami vita, scriptis, philosophia* va ser publicada a París el 1848. El volum del professor del Collège de France Charles Desmazes, *Petrus Ramus, professeur au Collège de France, sa vie, ses écrits, sa mort*, el 1864.

sil·logisme —*logica*—) i el mètode, amb la memòria, per l'altre. És la denominada *secunda Petri*, que substitueix el tercer terme del sil·logisme per *topoi*, *loci*, arguments apresos, que es modifiquen mitjançant la *inventio*.

És a dir, la conjunció de forma i contingut en un discurs immediat, intuïtiu, ràpid, que permet la intel·lecció i l'enteniment per mitjà del diàleg sense necessitat de recórrer a cadenes completes de sil·logismes o a la figura de l'entimema.

Tot això podríem explicar-ho amb la terminologia grega, e.g. el joc de *stasis* i *ekphrasis*. Però no cal: ¿No es veu la relació amb la posició de Balmes? Fins i tot coincideixen els termes —la intuïció— i les metàfores —la vista, la comprensió immediata perquè «es veu» l'argument mitjançant l'evidència—. El *judici* només és la reflexió lògica posterior a la comprensió: no explica ni la intel·lecció ni la comunicació.

Observeu la disposició de *El Criterio*, la *Filosofia elemental* i la *Filosofia fundamental* (aquella comença justament amb la lògica, com era d'esperar, i continua amb l'ètica, estètica, ideologia pura, gramàtica general o filosofia del llenguatge, psicologia, teodicea, història de la filosofia). Però capgireu-ne el fonament: aquest es troba en la filosofia elemental, no en el repàs d'escoles fenomenològiques, escolàstiques i espiritualistes que és la filosofia fonamental sobre la noció d'ens.

Balmes va ser clar en aquest punt molts cops. Per exemple, en *El Criterio* hi dedica el capítol XV —«El raciocini»—, on llegim:

«Cuando el hombre discurre no anda en actos reflejos sobre su pensamiento, así como los ojos cuando miran no hacen contorsiones para verse a si mismos. Se presenta una idea, se la concibe con más o menos claridad; en ella se ve contenida otra u otras; con éstas se suscita el recuerdo de otras, y así se va caminando con suavidad, sin cavilaciones reflejas, sin embarazarse a cada paso con la razón de aquello que se piensa.»²⁵

Penso que Ignasi Casanovas es va adonar de la importància del pensament dialèctic en Balmes; més encara, que el de Balmes era una interpretació dialèctica de l'escolàstica, i, de fet, no va deixar de copiar extensos paràgrafs del mateix filòsof en la biografia que li va dedicar.²⁶ Tanmateix, no ho va expressar mai d'aquesta manera, i la raó també em sembla evident.

La línia que va proposar el consens, el diàleg com a font de dret i la intuïció com a forma anterior al judici declarant inútil l'entimema; la línia humanista del pensament d'Agricola, Sturm, Melanchton i Ramus és la línia central i més interessant de la filosofia protestant de la Reforma. Penso que Balmes la segueix en part, per sotmetre-la després al pacte (epistemològic aquest cop) entre raó/revelació i entre veritat subjectiva/objectiva, apartant-se així de les posicions més escolàstiques (que privilegiaven sempre l'objectiva).

25. BALMES, J. *El Criterio*, O.C., op. cit., vol. 8, p. 163

26. CASANOVAS, op. cit., p. 187, lligat als ensenyaments de càtedra, on Balmes distingeix clarament entre el professor directe, intuïtiu, innovador, i el que necessita del discurs. El geni, segons el filòsof, «veu» les coses sense necessitat de discórrer-les.

Naturalment, però, aquest influx és indirecte: li arriba a través de l'humanisme de Joan-Lluís Vives. Vives, en efecte, tenia en gran estima les obres de Rudolf Agricola. Dos dels millors amics de Vives foren Martin Darp i Bartolomé Latomus. El primer va editar el 1515 en cooperació amb Alard d'Amsterdam *De Inventione Dialectica*; el segon va publicar els seus comentaris el 1530.²⁷ Però és el mateix Vives qui ens diu un any més tard, el 1531, al segon volum de *De Disciplinis Libri XX, Tradendis Disciplinis*, que prefereix la *Dialectica* d'Agricola per sobre de la *Topica* de Ciceró.²⁸

Aquest és l'esperit que inspira Balmes. L'amor pel coneixement a través de les coses menudes, l'emoció, la sensibilitat, però també les abstraccions que són directament representades mitjançant impressions que s'esclareixen de molt diversos modes en el diàleg interior que suscita el món extern. La dialèctica, doncs, és per a Balmes, igual que per a Vives, igual que per a Agricola i Ramus, com un test de realitat: la validació del judici (o *criteri*) mitjançant aquesta mena d'esquemes cognitius que són els *topoi* (els llocs comuns) transmesos per la llengua i la cultura fins al més ignorant i inculte dels homes. No hi ha representació ni pensament en el buit, sinó dins d'una llengua i d'una cultura.

La dialèctica natural és, així, compartida per tots, però en diferent grau. I, de fet, si hi ha un tema que obsedis el nostre filòsof és el de la capacitat d'*invenió*, la ràpida il·luminació i *creativitat* tants cops inexplicable que implica l'emergència d'una idea nova. Ensenyar és desvetllar la creativitat.

«Distinguen comúnmente los dialécticos entre el método de la enseñanza y el de invención. [...]»

La enseñanza tiene dos objetos: 1º instruir a los alumnos en los elementos de la ciencia; 2º desenvolver su talento para que al salir de la escuela puedan hacer los adelantos proporcionados a su capacidad.

Podría parecer que estos dos objetos no son más que uno solo; sin embargo, no es así. Al primero alcanzan los profesores que poseen medianamente la ciencia; al segundo no llegan sino los de un mérito sobresaliente. Para lo primero basta conocer el encadenamiento de algunos hechos y proposiciones, cuyo conjunto forma el cuerpo de la ciencia; para el segundo es preciso saber cómo se ha construido esa cadena que enlaza un extremo con otro. Para lo primero bastan hombres que conozcan los libros; para lo segundo son necesarios hombres que conozcan las cosas.»²⁹

5. Recapitulació

El pactisme del dret públic català i la dialèctica natural dels humanistes constitueixen dues absències ben significatives. Només en tenim indicis indirectes en

27. Cfr. NOREÑA, Carlos G. *Juan Luis Vives*. International Archives of the History of Ideas n. 34, Martinus Nijhoff, The Hague, 1970, p. 65 i s.

28. Cfr. MACK, Peter. «'Vives' contributions to Rhetoric and Dialectic». A: FANTAZZI, Ch. (ed.). *A Companion to Juan Luis Vives*. Leiden: Koninklijke Brill, 2008, p. 230-31.

29. BALMES, J. *El Criterio*, O.C. Vol. 8, p. 185.

el pensament balmesià. El discurs resulta doncs més complex que no pas el que a primera vista podria semblar. Hi ha un seguit d'implícits que cal desenvolupar si es vol comprendre la seva posició. No es tracta d'ambigüitats, sinó d'autèntics nuclis discursius ocults i generadors que vivifiquen el pensament i que es projecten sobre tota la seva obra, connectant-la amb el context i les situacions polítiques a les quals es va haver d'enfrontar.

Tanmateix dues absències no en fan una de sola. Apunten al mateix lloc: al diàleg, al compromís i a la raó com a forma política. Però no penso que estiguin necessàriament connectades i signifiquin la mateixa cosa.

La dialèctica natural té com a centre l'home, tal i com es presenta en la seva existència (per sobre de l'essència). El pactisme és una forma política que pivota sobre la relació pública de diversos estaments que s'harmonitzen de baix a dalt. El seu origen és anterior a la Reforma. Penso que són dues versions distintes d'una raó pràctica que organitza una comunitat a través de l'enteniment i del diàleg. És a dir, de cert ús del llenguatge, no circumscrit per les formes directes del poder. El llenguatge és al centre tant de la raó humanista com de l'actitud pactista. I també ho és en l'obra balmesiana.

No de la mateixa manera, però. L'un és proactiu, afirmatiu de la natura humana, que s'ensenya i es desplega a través de la pedagogia. L'altre, almenys des del Renaixement, és defensiú: es parla, es discuteix, es pacta, per no morir.

Tanmateix, ambdós corrents s'enfrontaven a la mateixa i colossal ombra que projectaven els imperis. Tots dos, doncs, no eren políticament neutres, sinó que pretenien la preservació i el manteniment de llibertats que contemplaven com a béns preuats, pertanyents a l'àmbit del que Constant denominava «la llibertat dels antics».

La reformulació d'aquests béns no és fàcilment assimilable a l'altra llibertat, la predicada pels «moderns». La recepció de l'humanisme cristià al segle XIX constitueix una tercera via, una altra manera de situar el concret per sota de les abstraccions ètiques i polítiques. Era el pensament d'una forma de «modernitat» teologicopolítica que es veia capaç d'harmonitzar les noves formes econòmiques de producció que eclosionaven des del Renaixement amb el desenvolupament de formes polítiques que mantinguessin les veritats religioses com a substrat inqüestionable. En el dir de Balmes: «una ilustración sana, fundada en principios religiosos y morales».³⁰

Aquest pensament no es pot confondre amb el pensament clarament contrarevolucionari i aristocràtic de De Maistre, De Bonald i Donoso Cortés. Però no resulta tampoc completament afí amb el liberalisme posterior, sinó més aviat amb la tradició religiosa que es percebia com a consubstancial a la comunitat dels homes.

30. BALMES, J. *De Cataluña*, O.C. Vol. 7, p. 108.