

CUADERNOS

CEU-CEFAS | CENTRO DE ESTUDIOS, FORMACIÓN Y ANÁLISIS SOCIAL

CUADERNO 09 | otoño de 2024

**Una visión actual
del pensamiento de Jaime Balmes**

Colaboración de:

José María ALSINA

Josep Maria CASTELLÀ ANDREU

Enrique MARTÍNEZ

Juan Carlos VALDERRAMA

Armando PEGO PUIGBÓ

Gregorio LURI

Jorge SOLEY



CEU - CEFAS

*Centro de Estudios, Formación
y Análisis Social*

CUADERNOS

CEU-CEFAS | CENTRO DE ESTUDIOS, FORMACIÓN Y ANÁLISIS SOCIAL

CUADERNO 09 | otoño de 2024

ISSN: 3020-1594
ISSN-E: 2952-1386

Fundados en 2022,
los *Cuadernos CEU-CEFAS*
se publican cuatro veces al año.

Las opiniones expuestas en
los trabajos publicados son
de la responsabilidad exclusiva
de sus autores.

© Todos los derechos reservados.

CEU-CEFAS tiene por
objetivo la promoción de
los principios inspiradores
fundamentales de la Doctrina
Social de la Iglesia en los
ámbitos cultural y político,
mediante la realización
de cursos, congresos y
publicaciones. CEU-CEFAS
aspira a constituirse en un
lugar de referencia y encuentro
para debatir, reflexionar,
formar, difundir e investigar
en el ámbito de las ideas para
mejorar la sociedad.

www.cefes.ceu.es

CEU-CEFAS
Calle Tutor, 35
28008 Madrid | España
Teléfono: (+34) 91 514 05 77
cefes@ceu.es

Distribución gratuita
Depósito legal: M-28413-2022
ISSN: 3020-1594
ISSN-e: 2952-1386
Maquetación: CEU Ediciones
Impresión: Imedisa Artes
Graficas S.L.U.
Impreso en España

Publica: CEU Ediciones
Calle Julián Romea, 18
28003 Madrid | España
Teléfono: (+34) 91 514 05 73
ceuediciones@ceu.es

El CEU es una obra de la
Asociación Católica de
Propagandistas.

La Fundación Universitaria
San Pablo CEU es una entidad
inscrita en el Registro de
Fundaciones con el nº 60 /
CIF (G-28423275).

Consejo Editorial de CEU-CEFAS

Alfonso BULLÓN DE MENDOZA Y GÓMEZ DE VALUGERA, *Presidente*

Elio A. GALLEGO GARCÍA, *Director Académico*

Rémi BRAGUE

Alfredo CRUZ PRADOS

Alvino-Mario FANTINI

María del Carmen FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA CANTERO

Gregorio IZQUIERDO LLANES

Consuelo MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA

Jerónimo MOLINA CANO

Dalmacio NEGRO PAVÓN

Jaime NOGUEIRA PINTO

Benigno PENDÁS GARCÍA

José Antonio PÉREZ RAMOS

Carlos RODRÍGUEZ BRAUN

Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA

Jorge SOLEY CLIMENT

Pablo VELASCO QUINTANA

Índice

Balmes: su vida, sus obras y su tiempo

José María ALSINA ROCA

9

Las aportaciones de Balmes al constitucionalismo español del siglo XIX

Josep Maria CASTELLÀ ANDREU

43

Balmes contra Fausto

Enrique MARTÍNEZ

67

Institucionalismo y Constitución en Balmes. La consolidación social del sentido común

Juan Carlos VALDERRAMA

71

Modernidad y escatología en el conservatismo de Jaime Balmes

Armando PEGO PUIGBÓ

95

Balmes y Cataluña

Gregorio LURI entrevistado por Jorge SOLEY

107

Institucionalismo y Constitución en Balmes. La consolidación social del sentido común*

Juan Carlos VALDERRAMA ABENZA

1. La obra de Jaime Balmes sigue asombrando hoy por su capacidad para trascender la mera reflexión teórica y sumergirse en los debates políticos más importantes de su momento histórico. Mente poderosa al servicio de la defensa de la fe católica, se equivocaría quien lo considerase un filósofo interesado solo circunstancialmente en el devenir de los graves problemas políticos de su tiempo, algunos de los cuales le tocó vivir muy de cerca. Quisiera mostrar en lo que sigue el nexo que une sus análisis sobre el acontecer político, las estructuras institucionales y los desafíos constitucionales de aquella hora de la historia de España, con su orientación eminentemente intelectual, atravesada, a mi juicio, por dos

71

* Comunicación realizada el 10 de abril de 2024, en la Universitat Abat Oliba CEU, en el marco de la jornada «Una visión actual del pensamiento de Jaime Balmes». Juan Carlos Valderrama es profesor titular de Historia de las Ideas y Formas Políticas de la Universidad CEU Cardenal Herrera (Valencia).

72 principios rectores básicos: un *instinto de realidad y amor por lo concreto* que lo inmunizaron contra el intelectualismo que entre tanto se propagaba por la cultura europea con consecuencias especialmente dañinas en el terreno político, y una *lúcida conciencia histórica*. Ambos principios le permitieron abrirse al abanico de posibilidades de acción que se le ofrecían en las distintas circunstancias con un sano escepticismo ante las pretensiones de perfección histórica, pero sin el cinismo de quien, consciente de la limitación de todos los juicios humanos, se entrega sin remedio a lo que llamaba Weber la «irracionalidad ética del mundo».

2. La personalidad de Jaime Balmes presenta al respecto algunos rasgos particularmente importantes. Por una parte, su clarividencia en el diagnóstico de los problemas que agitaron una época tan compleja como fue la suya, aquella «era de la revolución»¹ zarandeada por los cambios políticos, económicos, técnicos y culturales esparcidos por la burguesía en toda Europa entre los años 1789 y 1848. Pero no solo eso. Revisitando los escritos políticos de Balmes, especialmente los dedicados en *El Pensamiento de la Nación* a las circunstancias

¹ Cfr. E.J. Hobsbawm, *La era de la revolución (1789-1848)*, Barcelona, Crítica, 2005.

políticas del momento (1844-1846), pero también sus *Observaciones sobre los bienes del clero* o las *Consideraciones políticas sobre la situación de España*, con los que inauguró su importante proyección en la opinión pública, se observa cómo, además de identificar con una enorme claridad intelectual las cuestiones de fondo anidadas en los debates y conflictos políticos de aquella hora de la historia de España, supo proponer para ellos vías posibles de solución con una evidente grandeza de espíritu, quién sabe con qué consecuencias sobre la dirección de los acontecimientos históricos futuros de haber tenido éxito en su aplicación. Este es un aspecto que vale la pena poner de relieve, índice de un fino *sentido político* que, aunque en general es rara virtud entre filósofos de temple metafísico, no escasea ni mucho menos en la nómina del patrimonio intelectual hispánico. Desde luego no se improvisa en el contacto directo con las circunstancias. Más bien es un hábito de quien sabe mirar con el ojo entrenado por «lo que nos enseña la historia y demuestra la experiencia», a las que acude de continuo Balmes como base del genuino conocimiento práctico, que es sobre todo asunto de «buen sentido», antes que de mucha cavilación.²

² Cfr. J. Balmes, *El Criterio*, en *Obras Completas*, t. III, Madrid, BAC, 1948, XXII, §7.

Ese sentido político rebasa las habilidades del simple espectador político y le injerta de lleno en el terreno de la acción, cuestión metodológicamente decisiva para el cultivo de los saberes políticos. Y es que es ahí donde se despeja el conocimiento político de Balmes (que no, sin más, de 'lo político' *in abstracto*); no en el orden de la *ratio essendi* de las cosas, que se mantiene en su trasfondo, sino en el análisis de circunstancia, es decir: al paso de los conflictos, de las crisis, de los problemas puntuales que asaltan al hombre de acción. O sea, de la historia. De ahí es de donde de algún modo podríamos decantar nosotros la filosofía política balmesiana, cuyos principios generales, capitalizados de la tradición escolástica y el barroco hispánico, no proclama a espaldas de los hechos, sino que hace comparecer justamente en torno a ellos, en el trasiego cambiante de unas circunstancias que no siempre siguen pacíficamente los derroteros de la pura previsión racional. Es al paso de las circunstancias, al ritmo de la historia, que se va modelando la reflexión filosófica, en una suerte de acceso fenomenológico a las que llamaba G. Miglio «las regularidades» de la experiencia política,³ cuyas constantes solo se verifican en lo concreto.

³ Cfr. G. Miglio, *La regolarità della politica*, Milán, Giuffrè, 1988.

3. Esta capacidad para saber leer lo permanente en el revuelo de las cosas, da cuenta de la clarividencia de un pensador sorprendido, como ha dicho G. Luri, «por el enigma de la historia.»⁴ En realidad, todos los intelectuales del XIX lo fueron. También en España. Así es como se enfrentaron a la historia luego ellos también, rastreando en ella las ultimidades que pudieran darle un sentido al curso, tantas veces paradójico, de los acontecimientos. La misma conciencia histórica invade la obra de otro autor que aunque en un cierto sentido siguió un camino inverso al de Balmes, que desde sus posiciones contrarrevolucionarias terminó sufriendo por parte de algunos la tacha de liberal al final de sus días, corona con él la nómina de los apologistas católicos del XIX: Juan Donoso Cortés. Tras el punto de inflexión de las revoluciones de 1848, unos meses antes de la muerte del catalán, la búsqueda de esas ultimidades condujo a Donoso a un horizonte de reflexión teológico-político que más adelante sería puesta en valor por Carl Schmitt, cuando en el primer cuarto del siglo XX la revolución rusa reanudara la dinámica detenida en aquella «primavera de los pueblos»,

⁴ G. Luri, «Epílogo. Jaume Balmes, el destino de un hombre libre», en J. Balmes, *Los muchos callan y los pocos gritan*, Barcelona, Rosamerón, 2023, p. 216.

76 como la llamaban, del siglo inmediatamente anterior. «Donoso –decía Schmitt– guarda relación con todo pensamiento importante que establezca la continuidad entre nuestra actualidad y la situación de 1848». ⁵ Y era precisamente ese uno de los puntos capitales de esa continuidad: el aire teológico que aletea en el fondo de nuestros conceptos políticos fundamentales. «Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados», ⁶ leemos en la *Teología Política* de Schmitt. La misma idea con la que el marqués de Valdegamas, tomándola en préstamo de las *Confesiones de un revolucionario* de Proudhon, abría su *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851): «en toda gran cuestión política va envuelta siempre una gran cuestión teológica». ⁷

Por supuesto, esta inclinación teológica de la política hay que verla también en Balmes. Es rasgo común no solo a las distintas modulaciones del pensamiento contrarrevolucionario, sino también, de forma muy explícita, y aunque con vocación

⁵ C. Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Madrid, Rialp, 1952, p. 56.

⁶ C. Schmitt, *Teología Política*, Madrid, Trotta, 2009, p. 37.

⁷ J. Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Salamanca, Almar, 2003, p. 95.

sustitutiva, en los principales inspiradores de la Revolución, del progresismo político y del positivismo. Con todo, ese aspecto asume un cariz escatológico en Donoso que no se produce exactamente del mismo modo en Balmes. «Asido siempre a la realidad de las cosas, de la cual toma fuerzas, como Anteo del contacto de la tierra» –es Menéndez Pelayo quien lo describe así–, el suyo es un realismo más reflexivo, meditado, analítico, que no siente el *pathos* teológico-político que arrastra a Donoso. Pero las ultimidades están. Hay que buscarlas ahí donde los principios fundamentales de la filosofía balmesiana y su vindicación –poco importa ahora su génesis doctrinal– del *sentido común*, se entrelazan con el orden de las formas histórico-políticas, es decir, con el orden constitucional: en las instituciones. También su obra descansa en una lectura providencialista de la Historia, es cierto. No sin razón Menéndez Pelayo destacó el valor de *El protestantismo comparado con el catolicismo* como «una verdadera filosofía de la historia», por encima incluso de su alcance apologético contra Guizot.⁸ Pero en el plano filosófico-político, impera en él ante todo una mirada específicamente *institucionalista*, como trataré de indicar más adelante.

⁸ M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, Editorial Católica, 1978, p. 37.

4. Desde el punto de vista intelectual, el Balmes político –acaso también el filósofo– es el resultado histórico del entrecruzamiento de un cierto número de fuerzas en tensión. Estas fuerzas, que tejieron el complejo escenario de la Europa del siglo XIX y que se reprodujeron también en las circunstancias propias de la sociedad española, hicieron del suyo un pensamiento intrínsecamente marcado por la tensión. Cuatro fueron, a mi modo de ver, esas tensiones.

a) Las *tensiones históricas*, en primer término, de un mundo en plena transición del humanitarismo ilustrado al primado de la técnica en el marco de la ‘cuestión social’ auspiciada por el industrialismo. Cuestión económica y técnica en su raíz –«cuestión de estómago» (Schaeffler), «de subsistencia» (Ketteler)–, pero política, moral e incluso religiosa en su alcance social último, no le faltó a J. Balmes conocimiento directo del problema social, al que prestó especial atención, entre otras fuentes, en las páginas de *La Sociedad*, revista de corta duración –apenas unos meses: de noviembre de 1843 a septiembre de 1844–, pero muestra inequívoca de la perspicacia con la que se hizo cargo de un problema que ya había palpado en sus estancias en Francia e Inglaterra (también en Bélgica más adelante), y que decidiría el rumbo de la política europea a partir de la segunda

mitad del siglo. Es muy ilustrativo a este respecto un artículo póstumo, escrito a raíz de la caída de Luis Felipe en Francia (1848), donde anuncia los dos grandes modos de estatización del problema social, por vía legislativa o administrativa, con un tono que casi podría parecer profético. Tras recordar cómo él mismo había sido uno de los primeros en España que había «ventilado extensamente las doctrinas socialistas y llamado la atención de los hombres pensadores sobre los males morales y físicos que las han producido», aventuraba que «dentro de dos siglos la sociedad habrá cambiado hasta un punto de que nosotros apenas nos formamos idea; pero insisto en la conveniencia, en la necesidad de no precipitar nada. Si se quiere hacer en breve tiempo lo que ha de ser el efecto de una elaboración lenta en las ideas, en los sentimientos y en los hechos, el resultado infalible será provocar un cataclismo que, lejos de avanzar la resolución, la retrasará considerablemente».⁹ Y así fue, en efecto.

b) La segunda fuente de tensiones fue la *ideológica*, entre el romanticismo político, en cuyas márgenes se oficializaba la nueva configuración nacional de los sujetos políticos, y el

⁹ J. Balmes, «República francesa» (1848), en *Obras Completas*, t. VII, Madrid, BAC, 1950, p. 1045.

80 impulso tecnocrático –despolitizador– promovido tanto por el positivismo como por la sociología como nuevo canon de acceso a los fenómenos sociales. En este punto, frente al influjo del romanticismo sobre el pensamiento contrarrevolucionario en Francia, Alemania y, sobre otras bases, Inglaterra, se impone en Balmes el principio metodológico que un siglo más tarde, vuelta equívoca la apelación al ‘realismo’ para el tratamiento de los asuntos políticos, reclamarán algunos para sí como ‘maquiaveliano’, que no maquiavélico, de acuerdo con aquel *andare dietro alla verità effettuale della cosa* vindicado por el florentino, sin caer en la tentación de sacrificar las demandas de la realidad en el altar de la lógica normalmente bienintencionada de nuestras pretensiones. «En política es preciso tratar de las cosas no como deberían ser, no como se desean, sino como son», advertía.¹⁰ Este principio se traduce en una norma clara también para el conocimiento político: *pensar lo político políticamente*, esto es, no someterlo a una racionalidad diversa considerada más justa o perfectiva, quizá de tipo jurídico, moral en un sentido abstracto, etc. Al contrario, «preciso es tomar las cosas como son en sí»; «de otra suerte, dígase que se trata de dar rienda suelta a la fantasía, no de excogitar formas

¹⁰ J. Balmes, «El manifiesto del infante don Enrique» (1845), en *Ibid.*, p. 503.

de gobierno aplicables y útiles», cosa que al final puede dar lugar a que acabe uno vistiendo «con delgadas y ligeras telas a los habitantes de los hielos del Norte», sofocando en cambio «con tupido paño a los moradores del trópico»¹¹...

c) Tercera tensión: *intelectual*, entre el marco teórico neoescolástico que informa el desarrollo de los distintos planos de su filosofía, y las nuevas realidades sociales y políticas engendradas en la evolución de la modernidad pero irreductibles, en muy buena medida, a las formas históricas desde las cuales pensaron aquellos otros referentes suyos intelectuales¹²: Santo Tomás, por supuesto, Suárez, Roberto Belarmino y, en algunos aspectos, el tacitismo de nuestro Siglo de Oro, que con Juan de Mariana, Saavedra Fajardo, Gracián, etc., trataron de hacer una lectura realista de la política de acuerdo con las exigencias de una época marcada por el desplazamiento del centro de gravedad del pensamiento político del *bien común* en su sentido moral clásico, al *poder* como principio estructurante de la vida social, y

¹¹ J. Balmes, «Reforma de la Constitución» (1844), en *Obras Completas*, t. VI, Madrid, BAC, 1950, p. 622.

¹² Un recorrido completo por esas bases intelectuales del Balmes político el de J. Varela Suances en su «Estudio Preliminar» a J. Balmes, *Política y Constitución*, Madrid, CEC, 1988, pp. xxv y ss.

82 en consecuencia, de una *concepción farmacológica de la política* –según la denominación de Dalmacio Negro– a otra *cratológica* consolidada en el desarrollo de la estatalidad. Sin desatender, ni mucho menos, las exigencias de esta perspectiva, que inunda las páginas dedicadas por el filósofo de Vic al problema de las formas de gobierno y los avatares del constitucionalismo español, que examinó con detalle, se le imponía a Balmes más bien el otro modo (farmacológico) basado en la búsqueda del equilibrio de libertad y orden y en la defensa de un concepto material de bien común.

En cuanto al devenir del Estado liberal, que a partir de 1848 tomará forma definitiva en el Estado nación, aunque en España su cristalización definitiva se producirá más tarde, Balmes opta por su aceptación como cosa hecha, uno de esos hechos consumados («indestructibles»¹³) ante los que no cabe elección posible. Quisiérase o no, todas las fuerzas concurrían entonces hacia la estatificación de la vida social, en un proceso histórico irreversible que, como tantos otros, no merecían el desgaste de una discusión acalorada. En todo caso su aceptación de la estatalidad como paradigma político fue escéptica,

¹³ J. Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, en *Obras Completas*, t. IV, Madrid, BAC, 1949, p. 609.

en las antípodas del constructivismo jacobino, y de carácter fundamentalmente administrativo, algo que hace también de él, pese a su tradicionalismo político, un hijo acaso resignado del espíritu liberal de su momento, uno de cuyos productos fue precisamente la distinción conceptual entre sociedad y Estado.¹⁴ Creaciones ambas, en realidad, de la imaginación sociológica del XIX, esta no fue de todos modos la oposición fundamental en él, sino entre *orden social* y *orden político* más bien, referido el primero a la vida de la sociedad de acuerdo con las ideas, costumbres, hábitos, instituciones y creencias anteriores a las formas de gobierno e independientes de él, y a su gobierno el segundo, relativo a la organización institucionalizada de los poderes públicos en relación con el dinamismo natural de los cuerpos sociales.

d) Y una última tensión al fin, la *tensión política* entre reacción y progreso o, si se prefiere, entre revolución y contrarrevolución: entre la defensa de los principios rectores de un antiguo régimen definitivamente agostado, del que quedaban las ruinas del absolutismo político, sucedáneo deforme de la monarquía tradicional, y el avance imparable

¹⁴ Cfr. A. Perpiñá, «Atisbos de sociología cultural en Jaime Balmes», *Revista Internacional de Sociología*, n.º 22-23 (1948), p. 95.

del liberalismo. Este último, tras fracasar los intentos de articular una propuesta verdaderamente conservadora en un Estado moldeado al fin y al cabo a imagen y semejanza de la burguesía liberal, terminó siendo el destino del conservadurismo político español, sin contar, claro está, la línea contrarrevolucionaria que extendió el carlismo a lo largo de los dos siglos siguientes con sus propias ramificaciones y conflictos internos. Situado biográficamente entre los inicios de las cortes de Cádiz y las revoluciones de 1848, con Balmes, como con Chateaubriand en Francia, las bases tradicionales del pensamiento conservador buscan inquietas su supervivencia en un contexto político, espiritual, moral, que pese a todo tendía de forma natural a sofocarlas. El suyo, si se puede decir así, es por eso un tradicionalismo no restauracionista, sino *actualista*: no defiende tanto la continuidad de determinadas formas institucionales, cuanto la vigencia de los principios que en todo caso las sostienen, que dan forma al modo de ser de la comunidad y que definen su *ethos*. Fue por eso Balmes defensor de la reforma tanto frente a la revolución como al inmovilismo. Tanto el reformador como el reaccionario viven de frente a las inquietudes del presente, pero si este se angustia ante el mal probable, el reformador mantiene en cambio la esperanza de un bien posible. ‘Reaccionario’ fue Balmes más por lo que rechazaba

que por lo que proponía. Tratando de darle continuidad en las nuevas estructuras históricas a los principios directivos de la concepción política católica, no se trataba de destruir sin más cuanto la revolución había levantado y poner lo derribado nuevamente en pie. Al contrario, dotado de un profundo sentido práctico, le movía más bien una conciencia clara de la necesidad de poner las ideas a la altura de nuestra condición histórica.

5. Claro que la preservación de la cultura católica no podía lograrse sin mantener a salvo ciertas estructuras fundamentales. No hay principio que sobreviva a la ruina de sus instituciones. Esto implicaba, en primer lugar, una monarquía limitada basada en el principio de la soberanía personal, frente al presupuesto liberal de la soberanía nacional en la cual «el Rey reina, pero no gobierna». Además, era crucial respetar y actualizar el espíritu de las Cortes tradicionales, cuerpo de representación orgánica del Reino, asegurando que se adaptaran a los tiempos modernos sin perder su función consultiva, y garantizar a su vez la libertad de la Iglesia, permitiéndole operar sin interferencias indebidas. No se trataba de aplicar principios generales o doctrinas abstractas; sino salvaguardar revitalizándolas mediante su reforma prudencial instituciones ciertamente eje de la nación española.

En los años 30 del siglo XIX, España había vivido violentas sacudidas anticlericales con brutales matanzas de frailes, incendios de templos y persecuciones en ciudades como Madrid, Zaragoza, Reus y Barcelona. La política desamortizadora iniciada durante el trienio liberal (1820-1823), pero que luego prosiguieron Mendizábal (1836) y Madoz (1855), junto con la extinción de órdenes religiosas y exclaustaciones forzosas, creó un escenario de inevitable confrontación entre la Iglesia y los gobiernos liberales que, si no tendían deliberadamente a la eliminación de lo religioso en la vida social, sí trataban de domesticarlo emulando en cierta forma el galicanismo ensayado en Francia tiempo atrás. La protesta lanzada al mundo por Gregorio XVI en 1841 con el breve *Afflictas in Hispania*, reflejaba el malestar de la Iglesia ante esta deriva secularizadora de las fuerzas liberales, e instaba a los católicos a permanecer fieles y encomendar la delicada situación de la Iglesia en España. Tras la derrota del bando legitimista en la primera guerra carlista y la llegada de los moderados al poder, la búsqueda de la paz en la gran ‘cuestión social’ del siglo, que era la cuestión religiosa –solo después lo será la obrera–, obligó a la Iglesia a aceptar una importante reducción en su patrimonio y muchas de sus instituciones, fundamentales para el mantenimiento de su independencia y liderazgo social. El problema estaba en

creer que bastaba la sustitución en el gobierno de los progresistas por los moderados para frenar con ello el cambio cultural iniciado por la revolución. Las reticencias de Balmes hacia el moderantismo, que consideraba una estrategia de conservación de la revolución, son un claro ejemplo de esta perspectiva. El de los moderados no era más, en realidad, que un progresismo lento, vergonzante. La década moderada, en cuyos primeros años publica Balmes el grueso de sus escritos políticos (sobre todo en los dos años de vida de *El Pensamiento de la Nación*), no se caracterizó en efecto por un retorno al orden previo a la furia desamortizadora, sino por una prolongación tímida del mismo impulso cultural. Ciertamente que la reconciliación del liberalismo con la Iglesia parecía abrirse paso al menos temporalmente en el plano del régimen, pero proseguía su curso imparable en el orden intelectual, empapando inevitablemente «la inteligencia social», los resortes morales e intelectuales que hasta entonces habían actuado como freno al empuje de la revolución.

Es el problema que late también en el fondo de su apuesta por la solución del ‘problema dinástico’, al que tantas páginas reservó en *El Pensamiento de la Nación* y en la que tanto se comprometió además personalmente. El enlace matrimonial de la joven Isabel con el Conde de Montemolín se le antojaba

decisivo, no solo por razones puramente circunstanciales, en orden a sanar con ese procedimiento un tanto salomónico las heridas provocadas por la división social en torno al problema dinástico, sino por razones también estructurales, al ser la monarquía uno de los principales ejes vertebradores, junto a la Iglesia, de la sociedad española. No se trataba, pues, de un problema de régimen exclusivamente, sino que tocaba las membranas más profundas del *ethos* de la nación. Se estaba decantando ahí una posición acerca de la relación que dicho problema tenía con el conjunto de *creencias* que se hallaban en su base. El carlismo podía haberse visto derrotado por las armas en 1839, pero no albergaba ninguna duda Balmes de que estaba arraigado aún en el alma española mucho más entrañablemente que los proyectos liberales, que necesitarían, como cualquier proyecto político, del concurso de varias generaciones para permear en ella desde las instancias gubernamentales. ¿Cómo podría buscarse entonces una verdadera solución a ese problema haciendo caso omiso del consenso social, del que el carlismo venía a hacerse eco, sobre los valores asociados a la monarquía, sus funciones, el principio de legitimidad, etc.?

6. En este aspecto encontramos otra de esas ‘regularidades’ que nos desvela Balmes en el curso de sus análisis políticos: que toda forma de gobierno remite siempre a un *ethos* del

que viene a ser, de hecho, su expresión. Algo que olvidan frecuentemente, por cierto, los conservadores ante las diatribas de los progresistas, al no tener en cuenta que muchos de los principios que invocan –«la majestad real, la autoridad del gobierno, la supremacía de la ley, la soberanía parlamentaria, el respeto a las formas establecidas, el orden...»¹⁵– solo pueden tener vigencia en el orden práctico cuando tienen un fundamento fuera de sí mismos, en principios de naturaleza no estrictamente política, sino *metapolítica* o *prepolítica*, que usualmente descuidan. Los conservadores, en el fondo, dice Balmes, son los paladines rezagados de la revolución, a cuyas consecuencias se oponen seguro que sinceramente, pero sin apearse de los tronos levantados a las premisas por los partidarios de la ruptura, de quienes reniegan solo por su manía en ir demasiado aprisa. Impotentes entonces ante el torbellino de las consecuencias, se lamentan del curso que han tomado las cosas y no aciertan a ofrecer medidas eficaces para darle al movimiento otra dirección. Pero en este punto lo peor es esperar de la política que provoca el daño el remedio también, como si fuese posible transformar las estructuras sociales a fuerza de decretos oficiales, sin dirigir el esfuerzo primeramente a la inteligencia y al corazón de los hombres.

¹⁵ J. Balmes, *El protestantismo...*, op. cit., p. 566.

90 Este es el asunto realmente capital, que nos proporciona una enseñanza de valor permanente. Y es que los problemas políticos más decisivos no son los que se producen en los aledaños del poder, sino en un terreno inmediatamente contiguo a él, que es el terreno de la *opinión*. O más todavía, el de la *fe*.

Solo cuando se socializan las ideas logran permear la historia. Eso sucede principalmente de dos modos: bien mediante la instrucción, bien por su institucionalización. Instrucción e institución son los dos procedimientos que permiten la transformación de las ideas en un hecho social. Pero de los dos, sobre todo el último, la institución, que adquiere una especial importancia en la filosofía política balmesiana. «Toda idea que quiere obrar sobre la sociedad –escribe–, que pretende asegurarse un porvenir, tiende por necesidad a crear una institución que la represente, que sea su personificación; no se contenta con dirigirse a los entendimientos, descendiendo así al terreno de la práctica solo por medios indirectos, sino que se empeña además en pedir a la materia sus formas para estar de bulto a los ojos de la humanidad».¹⁶ Ciertamente, la instrucción permite la propagación de las ideas, por lo que es

¹⁶ Ibid., p. 292.

un medio indirecto de penetración social. Pero solo cuando se acompañan de un cierto andamiaje social devienen hechos sociales en un sentido estricto: formas de autoridad, normas, reglas, símbolos, emblemas. Por la instrucción cambia el entendimiento, pero solo la institución da forma a la voluntad, principio vital del cuerpo social.

En ella la idea se transforma en *creencia* capaz de orientar la conducta de los hombres, un depósito probado de conocimientos que les permite converger en torno a un mismo patrimonio de bienes tenidos en común. Es, así, la fórmula social del sentido común, toda una compleja maraña de ‘prejuicios’ que frente al constructivismo de las ideologías ha enarbolado una y otra vez la tradición conservadora, de E. Burke y Alexis de Tocqueville a Joseph de Maistre, L. de Bonald, etc. Balmes también. Lo fundamental no son tanto las estructuras sociales cuanto el *ethos* que las alimenta. En cada momento histórico el régimen es expresión de ese *ethos*, no solo como principio de legitimación del poder, algo así como un límite externo a la acción de gobierno, sino como un *componente intrínseco*, interior al propio orden constitucional, en el sentido de la constitución histórica o existencial de la comunidad –sus leyes fundamentales–, más allá de cualquier convención escrita. Hay una forma de

92 unidad social que precede y es superior a la unidad constitucional en su sentido técnico, sobre todo si, como en el caso español, en su génesis estuvo la guerra civil: la unidad entre los hombres no queda restaurada de forma automática con una proclamación constitucional. La constitución puede favorecer el entendimiento, sobre todo porque le da una forma, civilizando los desencuentros y fijando los intereses comunes, pero no lo produce: ese entendimiento se mueve en unas coordenadas más profundas de carácter fundamentalmente moral.

Por eso, al revés que en Francia, país expuesto a la deriva de las revoluciones, en España la cuestión dominante no era para Balmes la de formas políticas, sin más, sino la de las creencias e intereses que se mantienen vivas en el plano social.¹⁷ ¿Permanecen aquellas mientras se desintegran estas? No queda otra, entonces, que reforzar la administración. Ahí se mantienen las cosas en trance permanentemente de revolución. Al contrario sucede cuando las raíces de las instituciones son fuertes porque las creencias están vivas; ahí los vientos proclives al cambio no amenazan con arrasar

¹⁷ J. Balmes, «Las instituciones políticas en sus relaciones con el estado social» (1844), en *Obras Completas*, t. VI, op. cit., p. 560.

de improviso las estructuras sociales fundamentales. Claro que el colapso puede llegar, pero no será a fuerza de cambios gubernamentales, sino por la erosión lenta, progresiva, disolvente de ese otro orden más profundo en el que los intereses y proyectos prácticos remiten a una profesión de fe.

Frente al constructivismo, pues, tradición. Frente al futurismo adánico y la idolatría arqueológica del pasado, Balme reivindica el sentido histórico; frente al racionalismo abstracto, el valor social de los ‘prejuicios’; y frente a la ideología, por último, la primacía del sentido común.