

**MEMORIA DEL INSTITUTO DE FILOSOFIA DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CORDOBA**

**El problema de la existencia de Dios
en el Padre Bruno Morales ⁽¹⁾
de la Compañía de Jesús.**

**Profesor primario de Sagrada Teología y Prefecto de Estudios
en el Colegio de Córdoba. — Año 1734**

INTRODUCCION

Sententiae veterum philosophorum de natura Dei fuerunt variae atque inter se dissidentes; quas longum ac difficile esset dinumerare. Natura duce, intelligebant Deum esse; sed non conveniebat inter illos quid Deus esset. Itaque quum tyrannus Hiero quaesivisset e Simonide, non solum poeta suavi, verum etiam viro docto sapienteque, quid Deus esset, postulavit sibi diem unum ad deliberandum. Quum idem quaereretur postridie ex eo, petivit biduum, et deinceps saepius duplicavit numerum. Admirans Hiero, requisivit cur ita faceret: Quia, inquit res videtur mihi tanto obscurior, quanto diutius eam considero.

(Cicero — De Nat. Deorum — I).

Alrededor de la época en que fué pronunciado el curso de Morales y durante todo el período de la dirección de la Universi-

(1) Tratado acerca de DIOS OPTIMO Y MAXIMO, por el P. Bruno Morales de la Compañía de Jesús. Profesor Primario de Sagrada Teología y prefecto de estudios en el Colegio de Córdoba, año 1734 — Tomamos la traducción al castellano del presbítero Dr. Juan Vera Vallejo, Córdoba, 1917. — Claro está que nuestro pensamiento voluntariamente analítico sigue literalmente la exposición de Morales y que las conclusiones que daremos al final de esta memoria podrían ser, en cierto modo, distintas de las sugerencias que insinuamos en esta primera parte de nuestro trabajo, para pedir las críticas ajenas y para nuestro propio pensamiento.

dad por los Jesuítas que va desde los orígenes hasta 1767 “abrióse la carrera literaria con el estudio de la lengua latina dividido en dos aulas, de mayoristas y minoristas, y en la cual adquirían los escolares sólida y vasta instrucción”. “Los autores de la más culta latinidad y los mejores poetas se hicieron familiares a los alumnos, quienes se emulaban en imitarlos por sus composiciones prosaicas y en verso” (Dean Funes, **Ensayo Histórico**, etc. t. I, Lib. II, cap. XVI, pág. 365) (Juan M. Garro, **Bosquejo Histórico de la Universidad de Córdoba**. Buenos Aires, 1882, p. 105).

Valiéndose de este conocimiento del latín, los alumnos comenzaban tres años de Filosofía, durante los cuales estudiaban, el primer año, la Lógica, el segundo, la Física y el tercero, la Metafísica. Es lo que se llamaba la enseñanza de las Artes. Luego venían cinco años de Teología. Esta enseñanza estaba “presidida por dos lectores de teología escolástica, de prima y de vísperas, uno de moral y otro de cánones; a los que se agregó después uno más de escritura que sólo leía los domingos por la mañana” (Garro, *ibid.* p. 106). No existían libros de texto. Cada profesor daba notas a sus alumnos. “Existe en la Biblioteca de la Universidad con el título de: *Quatriennii theologici tomus seu annus III, in quo de Deo, de reliquis impedimentis matrimonii, de perfectionibus Christi et de Bulla Cruciatæ, quatuor tractatibus agitur — In Collegio Cordubensi Societatis Jesu. MDCCXXXIV*, un curioso manuscrito con tapas de pergamino que contiene cuatro pequeños tratados comprensivos de las materias teológicas correspondientes al tercer año de estudios, y arroja bastante luz sobre la extensión y carácter de la enseñanza dada por los lectores de la Compañía de Jesús” (Garro, *ibid.* p. 107). (2)

(2) Es en este tratado donde se encuentra la cuestión que estudiamos en esta memoria. El presbítero Dr. Juan Vera Vallejo que ha hecho su traducción (una parte solamente ha sido publicada) da los detalles siguientes sobre este tratado y sobre sus autores respectivos:

“Nuestro manuscrito comprende cuatro tratados que no tienen entre sí relación alguna. Dos son de teología escolástica, el *De Deo Optimo et Maximo* y el *De Perfectionibus Christi*, que aparecen en este primer tomo.

De los restantes, el *de reliquis impedimentis Matrimonii* (de los demás impedimentos del Matrimonio, pues los otros se darían el año

Evidentemente, la forma aristotélica bautizada por Santo Tomás, genial sintetizador (3), se imponía a la Universidad de Córdoba. "Pero como las ideas filosóficas del émulo de Platón servían de bandera a sistemas contradictorios, la Universidad

anterior), pertenece a la clase de Derecho Canónico, según parece; y el de De Bulla Cruciatae a la Teología Moral. Ambos se reservan para el segundo tomo.

Muy pocos son los datos que conocemos de los lectores jesuitas cuyos dictados traducimos. Del Padre Bruno Morales, autor del tratado acerca de Dios, que él intitula De Deo Optimo et Maximo, en el cual estudia las cuestiones de la existencia, esencia y atributos divinos deteniéndose especialmente en la relativa a la ciencia, sabemos que fué anteriormente lector de Artes, por los años 1726 a 1729, y que en 1734 era Profesor Primario y Prefecto de Estudios en el Colegio Máximo de Córdoba, según reza el manuscrito. Siendo Procurador de la Provincia jesuítica se embarcó rumbo a España el 3 de setiembre de 1745 y en ese viaje llevó para presentar al Consejo de Indias, los manuscritos de la "Historia de la Compañía en la P. del Paraguay" escrita por el Padre Lozano. Murió en Madrid a fines del año 1749 o comienzos del siguiente. (a)

El Padre Fabián Hidalgo, autor del tratado canónico sobre algunos impedimentos del Matrimonio, que son los de violencia y miedo, clandestinidad y parentesco, en el cual tiene notas curiosas acerca del derecho canónico en las Indias, con un apéndice sobre los bienes de los contrayentes en segundas nupcias, dictó también curso de Artes en el ciclo de 1728 a 1731.

Del Padre Eugenio López, Profesor de Teología escolástica (verspertina según parece por el orden material que se lleva en la escritura), y autor del tratado acerca de las Perfecciones de Cristo, materia que corresponde al tratado que la Persona del Verbo Encarnado, no tenemos dato alguno.

Y Finalmente del Padre Uladislao Oros, que nos dejó su tratado canónico-moral sobre la Bula de la Cruzada, curioso como antigüedad canónica en lo que a América se refiere, sabemos que acompañó como Procurador de la Provincia al Padre Morales en su viaje a España el año 1745. (b)

Debió sin duda, volver a las Indias una vez terminado su cometido, pues al tiempo de la expulsión de la Compañía vemos de nuevo aparecer su nombre en la lista de los regulares recogidos, que remite el gobernador de Buenos Aires al Conde de Aranda.

Dice así:

Colegio Máximo de Córdoba del Tucumán
Sacerdotes de cuarto voto

.....

Ladislao Oros, natural de Unguar, en Hongría, de 70. (c)

- (a) Pablo Groussac. Anales de la Biblioteca. Vol. V, pág. XXI.
- (b) Pablo Groussac. Texto citado.
- (c) F. Zenón Bustos. Anales de la Universidad de Córdoba. Apéndice B, pág. 648.

(3) "La labor admirable de Santo Tomás que sin ser un genio creador es un genio organizador y sintetizador incomparable, no ha sido bas-

tomó por guía al célebre jesuíta granadino Francisco Suárez... La filosofía que enseñaba era según esto, aristotélica y suarística a la vez, y daba tal importancia a las doctrinas del citado jesuíta que rehusaba admitir en sus aulas a los alumnos de los Colegios donde no era profesada (Lib. 1º, Claustro 67 de 28 de noviembre de 1730) (4). En lo que concierne a la Teología, Santo Tomás era seguido, pero también el Liber Sententiarum de Pedro Lombardo que quiso "hacer retroceder las cuestiones escolásticas al punto donde los Padres las habían dejado" (Cantú, **Historia Universal**, t. 3, libro XI, capítulo XXVI, titulado La escolástica y la Teología. — Citado por Garro, nota 1, página 109) (5). Estas influencias diversas se combinaron para llegar hasta las sutilezas que describe el Deán Funes en su **Ensayo Histórico**, tomo I, libro II, cap. XVI y en el informe del obispo Moscoso al Rey en 1801, redactado por el Deán Funes y publicado en la Biblioteca de la Revista de Buenos Aires" (citado por Garro, notas 1 y 2 de la página 116). "Como los caballeros andantes corrían de torneo en torneo, dice Condillac citado por el Deán Funes, peleando por hermosuras que no habían visto, así los escolásticos pasaban de escuela en escuela disputando sobre cosas que no entendían".

Se podrá preguntar por qué, en Morales, en el largo tratado acerca de Dios, no nos aplicamos más que a la parte, bastante reducida en definitiva, que concierne al problema de la existencia de Dios. Es que este problema es eminentemente fi-

tante para la fusión de aquellos encontrados elementos, como lo demuestra toda su teología en la solución de los más arduos problemas, y se revela en éste de las pruebas de la existencia de Dios donde su argumentación ora en aristotélico ora en platónico no sale del marco filosófico trazado por sus predecesores" (Dr. Angel Amor Ruibal, profesor de la Universidad Compostelana, **Los problemas fundamentales de la filosofía y del Dogma**. Tomo sexto. Madrid, p. 558).

- (4) Se podría agregar a esto el hecho de que el Claustro del 23 de febrero de 1678 estableció "por patrona de dicha Universidad a la Virgen Santísima debajo del Título de su Purísima Concepción" (Garro, p. 102) y el hecho de que los nuevos doctores jurasen defender "publice ac secrete piam, de Inmaculatae Virginis Conceptione, opinionem" (Garro, p. 71), para ver cuanto la orientación de la enseñanza era tomista (no digo yo aristotélica, lo que es otra cosa) con muchas restricciones. Estoy seguro de que un estudio muy detallado llevaría a muy interesantes comprobaciones.
- (5) Otro hecho interesante para confirmar la orientación de nuestra nota precedente.

losófico ante todo, mientras que el problema de la Esencia divina aunque dependiendo de la filosofía en cierta manera, es eminentemente teológico ante todo. La deformación que hizo sufrir Santo Tomás a Aristóteles en las pruebas mismas de la existencia de Dios lo muestra bastante. La Revelación ha tenido lugar y la Razón más encaprichada con esas prerrogativas no puede olvidarlo más que por un subterfugio. Lo que nos conduciría al problema de la Filosofía cristiana. Pero esto está fuera de nuestro tema. Nuestro estudio podría servir ulteriormente de documento para ese problema, pero por utilización y no directamente. Nos basta, por ahora, acerca de este problema, citar un extracto de la carta que nos escribía en el mes de agosto de este mismo año un padre dominico, espíritu equilibrado y distinguido y Prior de un convento de su Orden: “¡La Filosofía cristiana! ¡Cuán grave cuestión! ¿Tiene ella una solución? La Iglesia deja toda la libertad en la elección de una filosofía: esta no es más que un símbolo en la expresión del dogma; lo esencial es que la realidad sea salva. ¿Cuál es el mejor símbolo? HASTA AQUI la Iglesia FAVORECE a Aristóteles”. “Hasta aquí” y “favorece”. He aquí lo que en el curso de este estudio nos permitirá el libre juego de la crítica.

I

DEL METODO A EMPLEAR

Se trata de un problema al que Morales incontestablemente da un sentido religioso y teológico. El peligro para nosotros estaría en seguirle en ese terreno. En efecto, o nos arriesgaríamos a “philosophiser” indebidamente el aspecto teológico de la cuestión de la existencia de Dios, o a “theologiser” indebidamente otro tanto esta misma cuestión. La filosofía en relación con el dogma, como acabamos de decirlo, no es más que el símbolo de la expresión de ese dogma. Pero el símbolo aumenta a veces sus pretensiones hasta creerse irremplazable. Sobre todo en nuestra filosofía occidental, que ha tenido siempre la tentación de creerse universal y única, sea bajo el aspecto metafí-

sico y lógico que va hasta el Renacimiento, sea bajo su aspecto epistemológico que predomina desde esta época.

Pero no está allí el único peligro. Hay otro, que señalaba Víctor Basch a propósito de la reedición de su admirable "Essai critique sur l'Esthétique de Kant" (Paris, Vrin, 1927), es el de substituir insensiblemente el pensamiento del autor que se estudia por su propio pensamiento, de tal manera que el lector no sabe dónde se detiene aquél ni dónde comienza éste. El buen método, en nuestra opinión, está en calzar las suelas de plomo del filósofo moderno, es decir, en someterse absolutamente al texto del autor estudiado, substituyendo el comentario por el texto original, con la mayor frecuencia posible; en términos más precisos, creo que el ideal de una crítica de textos es el que consiste en considerarla como una lectura comentada. Lo que se pierde en brillantez y en originalidad se gana en precisión y en verdad. Creo que el pensamiento moderno no soporta una síntesis que no sea el fruto maduro que se desprende como de sí mismo de un análisis prolijo y minucioso.

¿Qué buscamos nosotros? La coloración propia del pensamiento de Morales en el problema de la existencia de Dios. Y como debemos limitarnos, lo haremos en lo que concierne a San Anselmo.

Comenzaremos por un análisis prolijo del trabajo de Morales y terminaremos por un estudio del pensamiento de San Anselmo, en función del pensamiento de Morales. Y cada vez lo haremos en función solamente del problema filosófico, evitando todo lo que tenga un carácter específicamente teológico.

II

EXPOSICION DE LA ARGUMENTACION DE MORALES Y PROBLEMAS QUE SURGEN DE ELLA

Dios es simple y por esto mismo toda oposición real queda excluida. Cada una de las tres personas divinas identifica a sí misma "la misma esencia indivisible de Dios". La misma razón demuestra que "estos y otros profundos misterios de la Divini-

dad” (p. 7) (6) no la contradicen. Es lo que aparece en San Agustín (Epístola tercera a Volusiano — L. 7 de Doct. Christ. cap. 1 — Lib. 1 del De Trinitate). En efecto, como podríamos oponer nuestro finito al infinito de Dios que se encuentra incluido en la “significación de esta palabra: Dios” como nos lo declara “con toda precisión S. Agustín to. 3 — Lib. 1 de Doct. Christi, c. 6, cuando expone la significación de este vocablo Dios de la manera siguiente: Si entendemos la lengua latina, al llegar a nuestros oídos esta palabra Deus, nos hace pensar en un ser excelentísimo e inmortal” (p. 5). Luego, es racional que aceptemos toda revelación que nos viene de Dios, pues gracias a ellas nos será posible “deducir otras perfecciones divinas” (p. 8). Dios dependiendo de los principios lógicos occidentales, considerados como universales, he aquí, pues, el punto de partida de Morales, o de otra manera, los principios lógicos de identidad y de contradicción dominarán toda la argumentación.

Planteado esto, Morales, según el método tradicional, plantea sucesivamente seis afirmaciones, que agrupamos aquí para mayor claridad, reservándonos el analizarlas luego sucesivamente, integrando las objeciones que Morales rechaza al final del tratado, a las cuestiones que las han provocado.

- 1 — La existencia de Dios es cierta, de fe.
- 2 — La fe enseña que las criaturas pueden probar la existencia de Dios, al menos moralmente.
- 3 — La existencia de Dios puede demostrarse metafísicamente por la sola razón natural.
- 4 — La existencia de Dios es evidente per se, pero no quoad nos.
- 5 — La razón natural demuestra que Dios es único.
- 6 — El hombre dotado de razón llega a conocer la existencia de Dios, salvo falta de su parte.

Por el solo enunciado de las afirmaciones de Morales con respecto a la existencia de Dios, se puede enseguida notar una dificultad que se encuentra, por otra parte, en todo problema filosófico-teológico: el enlace estrecho de los dos aspectos teológi-

(6) Los números de páginas se refieren a la obra de Morales.

co y filosófico. La concepción que se hace Morales de la Teología es puramente especulativa: siendo dada una premisa revelada, el término medio nos pertenece y la conclusión. Pero se ve qué dificultades se presentan entonces: ¿de qué orden sería la conclusión? ¿Filosófica? ¿Teológica? Allí estará siempre la debilidad de la teología especulativa tomada entre el hecho revelado de la teología positiva y el hecho vivido de la teología ascética y mística. Y sin embargo, está allí también lo que hace su grandeza y Morales lo ha visto bien. Ciencia de lo Revelado, he aquí la Teología. Y estas dos palabras: Ciencia-Revelado, deben ser tomadas no en el sentido de un sujeto al que se asocia el predicado: revelado, sino en un sentido esencialmente dinámico. Creo que en el fondo de la dificultad hay al menos implícita una gran fe en la tarea humana; Dios revelado al hombre y el hombre a su vez en la asimilación racional se revela en cierto modo a sí mismo estos primeros datos. Es una revelación en segundo grado en toda la complejidad del orden de lo revelado y del orden de la gracia, y del orden racional. La revelación se organiza en función del hombre, en palabras conocidas; y el esfuerzo racional se organiza en función de la Revelación en palabras desconocidas. Quiero decir con esto que el esfuerzo teológico se profundiza hasta el punto en que no queda más que el silencio y el coloquio. No en vano Morales comienza su tratado por una palabra de San Agustín.

La existencia de Dios es cierta de fe. Las Escrituras hablan de un Dios que manda, que habla, que crea. "Creó Dios el cielo y la tierra" (Génesis, 1); "Yo soy el que existo" (Exodo, 3); "Yo soy el señor Dios vuestro" (Levítico, 2). Para llegar a Dios hay que creer que existe y que remunera; no se puede separar el hecho de la existencia del hecho de las relaciones del Creador con la criatura: "De donde aparece que esta verdad no sólo implícitamente sino con fé explícita debe ser profesada por todos" (San Pablo, II, ad Hebreos). Y esto es confirmado por la condenación por Inocente XI de la proposición 22: "No parece necesaria con necesidad de medio sino la fé en un solo Dios, no la fé explícita en un Dios remunerador" (p. 8). Desde ahora tenemos la característica del "parti pris" de Morales de considerar según el método agustiniano el punto de vista de Dios

“desursum” en relación con la participación que da de sus actos a las criaturas. Lo que confirmará el hecho curioso de que llame teológicos y no filosóficos los argumentos de San Anselmo y de Santo Tomás de Aquino.

Pero no basta que esta existencia de Dios sea cierta de fe, es preciso aún que esta fe siga siendo para el más humilde como para el sabio el **rationabile obsequium** de que habla San Pablo: “es de fe que de las criaturas puede llegarse a la demostración de la existencia de Dios, **moraliter**, por lo menos” (p. 8). Esta evidencia moral es exigida por los textos mismos de la Escritura: “quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quaque ejus virtus et Divinitas: ita ut sint inexcusabiles”. Y el Salmo 18: “Los cielos anuncian la gloria de Dios”. Estos textos son claros, pues se debe interpretarlos en su sentido obvio puesto que nada se opone a esto (S. Ag. lib. 3 de Doctr. Christ., c. 10). Esta visión, esta claridad de que hablan las Escrituras ¿no deben entenderse como las de una evidencia moral, de un conocimiento más que probable?

Sin embargo algunos han pensado que para hacer a los hombres inexcusables de no admitir la existencia de Dios, bastaría que la razón considerase, tomando todo en cuenta, la existencia de Dios como más probable que su no existencia. Hay aquí un argumento que se parece al “pari” de Pascal (Ver Lachelier, **Note sur le pari de Pascal**), con la diferencia de que Pascal se coloca en el terreno apologético puro, mientras que Pedro de Aliaco y los otros que lo objetan se declaran por la fe. Pero Morales es categórico aquí. Toma al hombre no en el estado abstracto, sino en el estado de hecho, en el estado de la gracia. Luego, como lo dirá más lejos, Dios no puede abandonar a quien le busca y su revelación si ella se hace por la Iglesia, por los Padres, por las almas escogidas, se hace también por las Escrituras, y el sentido de la Escritura es claro: “En la grandeza y hermosura de las cosas creadas puede verse con la inteligencia al creador de ellas” (Libro de la Sabiduría, 13). No es esto claro: el esfuerzo de la razón no es integralmente metafísico, a pesar de que la metafísica adhiere más

a su objeto; no deja de ser concreto también. De lo contingente a Dios uno puede elevarse por inducciones sucesivas o por participaciones sucesivas. El fondo agustiniano del pensamiento de Morales aparece aquí con una evidencia absoluta. Pero Morales ha aprovechado el esfuerzo posterior a San Agustín, el esfuerzo escolástico que comienza con San Anselmo, se recoge con Santo Tomás y acaba con Duns Scoto. El mismo reconoce que la prueba metafísica más pura que ninguna “tiene infalible conexión con su objeto” (p. 8). El lo admite sin discusión. No tenemos que discutirlo tampoco en el caso que nos ocupa, más atentos al pensamiento de Morales que a nuestras interrogaciones personales. Y nosotros no podemos por menos que admirar la perfección del pensamiento de Morales: “La existencia de Dios se puede demostrar metafísicamente con la sola razón natural” (p. 9). ¿Qué es esta razón natural sino aun el hombre en el estado histórico, perdido en Adán y rescatado en Cristo, perdido en cada falta y rescatado en la perpetuidad de la Redención? El estado de naturaleza es para Morales un problema que no parece haber encontrado. Desde luego, no es metafísico, sino sacerdote. No es metafísico más que en función de su sacerdocio: “Todos los hombres, aun los paganos y los gentiles reciben algún influjo de los méritos de Cristo, como consta de esta proposición condenada por Alejandro VIII: “Los paganos, los judíos, los herejes y otros semejantes no reciben de Cristo influjo alguno: y por lo tanto podemos deducir que en ellos existe la pura voluntad sola e inerte sin auxilio alguno de la gracia suficiente” (p. 19).

Sin embargo, no habría que caer en un exceso contrario, y so pretexto de universalidad de la gracia no tener en cuenta el esfuerzo del hombre, esfuerzo que se caracteriza por una buena voluntad absoluta bajo los dos aspectos: morales, intelectuales. Hemos visto que el hombre puede moralmente llegar a la evidencia suficiente con respecto a la existencia de Dios, pero en el vértice del hombre hay el espíritu y la metafísica es la flor del espíritu. No una metafísica informada solamente de Lógica, sino una metafísica alimentada en las mismas fuentes que la Teología Natural, identificada con ella bajo el triple aspecto de la razón, de la fe, de la Caridad, en una palabra, de

la razón concreta en el hecho histórico de la Redención. Allí está el sentido profundo que hay que dar a la palabra: teológico, aplicada a las pruebas de San Anselmo y de Santo Tomás, que nos parecía constituir una dificultad al comienzo de este trabajo. Y lo mismo es la solución a dar a la contradicción lógica que se encuentra en el comienzo de esta tercera afirmación de Morales: “La existencia de Dios se puede demostrar **metafísicamente con la sola razón natural**... Omito las demostraciones puramente filosóficas que supongo conocidas por la filosofía e insinuaré dos teológicas solamente, una que tomo de San Anselmo y otra de Santo Tomás”. (p. 9).

Este solo comienzo parece indicar que el punto de vista de Morales será más agustiniano que tomista. Pero aquí se impone una observación de considerable importancia: el argumento de Santo Tomás utilizado, aunque de orden metafísico, se encuentra en la Suma Teológica. Luego, por una parte, Morales lo presenta como una síntesis de los cinco caminos, por otra parte, Santo Tomás retoma en la Suma Teológica sus argumentos de la Suma Filosófica. No hay que afirmar demasiado pronto que existe aquí una contradicción. No hay jamás contradicción verdadera en un autor. Hay que pensar en la dificultad y tratar de resolverla. Y aquí creo que de una manera diferente, Morales es integralmente tomista o Santo Tomás integralmente agustiniano. (7) A los historiadores toca responder. El hecho es que en Morales, como en Santo Tomás, el axioma fundamental es: la verdad no puede ser contraria a la verdad; la verdad revelada a la verdad de razón. Y en caso de dificultad, la autoridad de Dios resuelve. El problema de la creación del mundo en Santo Tomás depende de este criterio muy bien expresado por Morales: “luego cuando Dios revela esas verdades que la razón natural no alcanza a percibir sería irracional el no admitirlas y sólo es lícito deducir que tales atributos son de aquellos que superan nuestra inteligencia y convienen a Dios por razón natural (he aquí algo que es del puro tomismo y aun más, de la simple tradición cristiana) y que Dios mismo en obsequio

(7) Va de sí que nosotros seguimos aquí el movimiento dialéctico de la exposición de Morales y que nuestra afirmación no concierne sino al momento preciso de esta dialéctica que nos ocupa.

a nuestra fe y para mayor luz de nuestro entendimiento se dignó revelar, para que de ahí nosotros pudiésemos deducir otras perfecciones divinas...” (p. 7. 8)

Y por otra parte, una misma timidez en Morales como en Santo Tomás con respecto a los loci theologici ⁽⁸⁾ y un mismo cuidado de la Escritura (S. Th. I. q. I. a. 8. ad sec.). Si por una parte la teología de Morales es agustiniana, otro tanto parece que será tomista (p. 3-4) bajo el aspecto más apostólico de la Suma Filosófica, cuando Santo Tomás explica la necesidad de una revelación con respecto a la existencia de Dios: “Si este género de verdad fuese abandonado a las investigaciones de la sola razón, tres graves inconvenientes no dejarían de seguirse. En primer lugar, pocos hombres llegarían al conocimiento de Dios, pues tres obstáculos se opondrían al fruto de la investigación estudiosa, que es la posesión de lo verdadero. Algunos estarían impedidos para eso por el defecto de su complejión intelectual, pues muchos son por este hecho inaptos para la ciencia, al punto que por ningún estudio podrían alcanzar esta cúspide del conocimiento humano que consiste en conocer a Dios. Otros estarían impedidos por necesidades domésticas, pues, entre los hombres, es necesario que un gran número se dedique a la administración de las cosas temporales, y aquellos no tienen para consagrar a las cosas contemplativas todo el tiempo que se requeriría para elevarse hasta la meta de la búsqueda humana que es el conocimiento de Dios. En fin, otros estarían impedidos por la pereza de espíritu y por la negligencia. Cuando, en efecto, se trata de una búsqueda racional de Dios, se requiere una multitud de conocimientos previos, visto que la filosofía casi toda entera orienta sus consideraciones hacia Dios, en razón de lo cual la metafísica, que trata de las cosas divinas, viene en último término entre las ramas filosóficas del saber.

(8) Sin embargo, Morales nota: “pues no es lícito sentar los principios según el propio arbitrio, sino que deben tomarse de las reglas de la fe, según la doctrina de la Escritura, de los Pontífices, de los Concilios, de los Santos Padres, y basarse asimismo en las verdades de orden natural”. (P. 4). Pero en definitiva, se sirve de eso más bien como confirmación que como “chef de preuve”. No quiero decir que su pensamiento profundo sea tal. No he de saberlo y no me cuido más que de su método.

No es, pues, sino por una larga y estudiosa labor como se puede obtener la verdad de que se habla, labor que muy pocos consienten en sufrir por amor a la ciencia, por más que Dios haya puesto el deseo natural de ella en el espíritu de los hombres.

El segundo inconveniente es el de aquellos que llegasen al conocimiento o la invención de la dicha verdad, no llegarían a esto sino después de un largo tiempo, sea a causa de su profundidad, que los espíritus mejor dotados no pueden aprehender por medio de la razón más que después de un largo ejercicio, sea a causa de los numerosos conocimientos preexigidos, como se ha dicho, sea aun en razón de que durante la juventud el alma, sacudida por las pasiones, flota en diversos sentidos y es poco apta para descubrir una verdad tan alta; solamente cuando se tranquiliza se hace prudente y sabia, tal como se dice en la Física de Aristóteles. Luego, si los caminos racionales fuesen los únicos abiertos para llegar al conocimiento racional de Dios, el género humano quedaría librado a las tinieblas de una gran ignorancia, por el hecho de que este conocimiento de Dios, que más que ningún otro hace a los hombres perfectos y buenos, no sería acordado más que a una minoría, y, hasta para esta minoría, después de largo tiempo.

El tercer inconveniente es el que sigue. Las búsquedas de la razón humana están sujetas a muchos errores, sea a causa de la debilidad de nuestro espíritu en el acto del juicio, sea en razón de los fantasmas de la imaginación que en él se introducen. Por eso, las cosas mejor demostradas quedan como dudosas para muchos, porque ignoran su prueba, y porque, por otra parte, ven a hombres considerados como sabios enseñar cosas contrarias. Además, entre las verdades obtenidas por demostración, se deslizan errores que no son demostrados, pero pasan por tales a causa de razones solamente plausibles o enteramente sofisticas que se les da. Por eso ha sido preciso que por medio de la fe, la verdad tocante a las cosas divinas fuese procurada a los hombres con firme certidumbre.

Concluyamos, pues: la divina clemencia ha dispuesto sabiamente que las cosas mismas a las cuales puede alcanzar nuestra razón, fuesen impuestas a nuestra fe, de tal suerte que todos

puedan hacerse participantes del conocimiento divino, y esto al abrigo de la duda y del error. Por eso se dice en la Epístola a los Efesios: “No os conduzcáis, en adelante, como los paganos, que siguen la vanidad de sus pensamientos y cuya inteligencia está en las tinieblas”. Y en Isaías: “Todos tus hijos serán discípulos del Señor, y grande será su paz” (Summa contra Gentiles, L. I, c. 3-4-5). Tenemos aquí el mismo punto de vista que en Morales cuando habla de demostración moral.

Y es significativo que Santo Tomás dé de la Teología y Morales después de él, la definición agustiniana. “De donde se deduce que la ciencia o el hábito teológico no es ni per se infuso ni sobrenatural, sino natural, adquirido. Teniendo en cuenta todas estas cosas, San Agustín to. 3 L: 14 de Trinit. C. I define la teología del siguiente modo: Ciencia por la cual se produce, nutre, defiende y robustece la fe saludable que conduce a la verdadera beatitud. E inmediatamente añade: la cual ciencia no es de todos los fieles, aunque todos tengan la fe, pues una cosa es saber únicamente qué deba creer el hombre para conseguir la felicidad eterna y otra el saber de qué manera y con qué pruebas se lo afirma y defiende contra los impíos, cosa que el Apóstol parece llamar propiamente Ciencia” (5) (9)

Ciencia de la que no hay que exagerar el contenido ni disminuir el valor. Ciencia, obra conceptual y no conocimiento directo. Que la proposición: Dios existe, sea en sí evidente, no es dudoso puesto que la esencia de Dios incluye su existencia. Pero “el concepto definitivo de Dios puede resolverse únicamente en la numeración o declaración de todas y cada una de sus perfecciones necesarias y absolutas” (P. 54) y, en consecuencia, esta necesidad de la enumeración nos indica que la evidencia no será quoad nos. Se puede consolidar esta proposición, clásica desde Santo Tomás, que la fijó, de dos maneras: 1) por el examen de las expresiones empleadas; 2) por la opinión de los Padres.

1 — Por el examen de las expresiones empleadas: una cosa evidente per se quoad se, es una cosa en la que el predicado está

(9) Reservamos para un estudio próximo la discusión de la prueba de San Anselmo en relación con la exposición de Morales.

en relación necesaria con el sujeto. Es el caso de la afirmación: Dios existe. Una cosa evidente per se quoad nos es una cosa que por simple enunciado nos arranca nuestro asentimiento. Luego, lejos de que la proposición: Dios existe sea clara para nosotros, si se profundizan los términos se volverá oscura: “Si explicando los términos se dice que bajo el nombre de Dios o sea del cúmulo de toda perfección se entiende una sustancia a se, infinita, eterna, etc., tan lejos está cualquiera de ser llevado por esa explicación a un claro y evidente conocimiento de tal sustancia, que más bien se infunde una como perplejidad y suspensión del juicio haciéndose necesario un raciocinio para asentir cierta e infaliblemente”.

2 — Por la opinión de los Padres. San Agustín y varios padres admiten la innatitud en nosotros del conocimiento de Dios, pero solamente desde el punto de vista de la responsabilidad moral para permitirnos en toda ocasión buscar la verdad por el razonamiento, pues el razonamiento no es necesariamente abstracto, puede ir de las verdades reveladas a las verdades naturales y de la vista de lo creado o lo increado. Hay la teología especulativa y hay lo que, sin traicionar el pensamiento profundo de Morales, podríamos llamar la **teología inferencial**, aquella que profundiza el hecho de la contingencia y de la que se olvida demasiado fácilmente que fué el lugar geométrico del pensamiento de la Edad Media como quizás sigue siéndolo de todo pensamiento.

La existencia de Dios será “per se evidente quoad nos alienativa e imperfectamente en el modo con que Vasquez, disp: 19—C. 4, explica a Anselmo cuando dice: (p. 16) que por el hecho de que necesitamos un razonamiento “para prestar nuestro asentimiento de una manera cierta e infalible a esta proposición: Dios existe no es absolutamente per se evidente respecto a nosotros” (p. 16). En efecto, aquí abajo nosotros conocemos a Dios por las criaturas; “ahora bien, esto es conocer a Dios por raciocinio y no por la pura explicación de los términos” (p. 16); hay más aún: las demostraciones metafísicas más rigurosas son materia a objeciones “por muchos grandes doctores” (p. 16); en fin, San Anselmo mismo en la **Contra Insipientem** está obligado, refutando en cierto modo, el **Proslogion** a admitir que no podemos ir a Dios

sino partiendo de las criaturas. Pero las Escrituras y el hecho de la idea innata de Dios parecen refutar esta afirmación de que la existencia de Dios no es evidente per se quoad nos. Leemos en Job, 36: "Todos los hombres le ven y cada uno lo ve de lejos". Y se trata de Dios. Y esta afirmación se encuentra confirmada por el hecho mismo de que un conocimiento innato de Dios está en nosotros y que este conocimiento implica la existencia de Dios. Además, la existencia es un bien. Luego, ¿cómo privar de ella al cúmulo de todo bien"? Luego, el hecho de que la existencia sea un bien es de una evidencia absoluta. Y que si esto no convence todavía, es cierto (y aquí se siente el pensamiento cartesiano a fondo, lo que indica en el pensamiento teológico de la Universidad, corrientes extra-teológicas, aunque sea para refutarlas; pero, ¿se refuta lo que es sin fuerza?) es cierto que se puede, después de haber alcanzado la existencia de Dios, no acordarse más que de la conclusión y olvidar el camino silogístico. Por lo que se obtendría la evidencia. A todo esto la respuesta es fácil si se examina la naturaleza de las objeciones. El texto citado de Job dice: "y cada uno lo ve de lejos" (p. 31). Es pues, de un conocimiento oscuro del que se trata, puesto que siguiendo la regla se debe, en la medida de lo posible, tomar las palabras de la Escritura "en la significación que les da el común lenguaje" (p. 9). Y este conocimiento oscuro no tiene por razón más que impedir entre los hombres la duda prudente e invencible. Sin embargo, esto no impide que el argumento anselmiano, por un giro más agustiniano, guarde toda su fuerza: la existencia es un bien; Dios es el cúmulo de todo bien. Luego, Dios existe. Aquí Morales, cosa curiosa, evita el golpe que consistiría en aceptar el argumento en la forma agustiniana (derivada de la forma platónica) de las participaciones. El terreno es móvil. Y Morales parece querer aquí guardarse a derecha como a izquierda. No bastante tomista como para aceptar el combate. Demasiado agustiniano para refutarse él mismo. Suficientemente inteligente para ver la dificultad. Luego, como acepta el San Anselmo del **Proslogion** por el del **Contra Insipientem**, detalle que está lejos de revelar un espíritu directamente tomista, refutará la objeción agustiniana por una distinción entre el orden real y el orden ideal, que llama "realiter absolute u exerceite" y "objetivamente o signate". Que

Dios sea, en el orden ideal esto es evidente per se quoad nos; que la existencia sea un bien, en el orden real esto es evidente per se quoad nos. Pero aquí hay una asimilación de términos de órdenes diferentes. En definitiva, el pensamiento profundo de Morales, aunque bastante oscuramente expresado, parece éste: de una evidencia contingente queréis hacer una evidencia absoluta; pero eso es razonar sea como San Anselmo, sea como Santo Tomás. Lo que se quiere probar prueba lo contrario. La demostración de la existencia de Dios per se quoad nos prueba la no evidencia de la existencia de Dios per se quoad nos. Pero Morales admite que en sí una perfección signate, ideal se contradistingue de la quimera. ¿Quién no reconoce aquí desde el primer vistazo una posible influencia espinosiana? Y la continuación lo confirma, como confirma la interpretación que dábamos precedentemente de la refutación de Morales: “aun más niegan la posibilidad del categoremático infinito y de una criatura más perfecta que todas; porque la hipótesis tomada objetivamente está sujeta a que se prueba que no repugna” (p. 33). Pero Morales no ha tenido la misma flexibilidad ni la misma penetración cuando ha refutado muy perentoriamente la objeción de aquellos que con un modo que hace pensar directamente en Descartes han querido separar la conclusión del proceso: “una proposición se llama en el sentir de los teólogos y filósofos per se evidente en orden al primer conocimiento y no al segundo; de lo contrario, toda verdad a la cual se pueda llegar por el raciocinio debería llamarse por el mismo derecho per se evidente; lo que está muy lejos de la verdad” (p. 33). ¿Morales no conocía a Descartes? Todo indica lo contrario, y luego, su refutación asombra, pues parece claramente que si hay un punto en que el pensamiento de Descartes es aquel que hace de la idea clara una idea ascética, que le permite llegar al extremo de la contingencia para elaborar luego la obra filosófica sobre conclusiones que se han vuelto, en cierto modo, per se evidentes. El argumento de Morales cae en el vacío. Refuta con palabras una objeción profunda y esto es tanto más extraño cuanto que trata con gran penetración un problema en definitiva análogo, el de la posibilidad del acto de razón y del acto de fe al mismo tiempo con respecto a la existencia de Dios. Lástima que no haya planteado el problema de la misma manera: la posibilidad de

un acto de razón (que confirme el non per se evidente quoad nos) y de un acto de intuición inmediata (que confirmaría que “la existencia de Dios en ese segundo conocimiento será evidente per se” (p. 32). Hay aquí y solamente aquí en toda esta cuestión, la marca evidente de una enseñanza escolástica exageradamente libresca en el pensamiento de Morales. Pero esto no es más que una traza entre tantos otros signos de la facilidad de moverse en las complejidades del pensamiento, no como lógico sino como hombre. Es el único caso en que en Morales la **lógica-instrumento** se haya vuelto la **lógica-verdad**, y aun hay que notar la atenuación del “en el sentir de los teólogos y de filósofos”. (10)

Este Dios al que llegamos de una vez por la fe y penosamente por el raciocinio debe ser único. Después de una serie de argumentos clásicos, Morales llega aquí en definitiva a la contingencia: “Finalmente San Cipriano en su tratado De idolorum vanitate, discurre brillantemente de la siguiente manera. De las cosas terrenas tomemos idea para pensar en Dios: ¿Cuándo comenzó jamás un reino en paz o terminó sin derramamiento de sangre? Los dos romanos gemelos no caben en un solo reino después de haber cabido en el seno de un mismo vientre: Dios es, pues, único Señor” (p. 18). Esta contingencia a la que llega aquí — y notad que es el argumento último que aporta antes del argumento sin apelación de las Escrituras — tiene resonancias magníficas. Ciertamente el argumento es de San Cipriano. Pero hay que notar que Morales, espíritu, por otra parte, muy crítico, no podía ignorar su debilidad. La confusión entre la realidad real y la realidad ideal que denuncia precedentemente, la comete él mismo aquí. Tomar argumento de un hecho histórico condicionado quizás por la naturaleza misma del poder — pues Morales parece haber pensado así — pero también sobre todo por la naturaleza misma de los hombres en sus defectos más violentos: la soberbia, la envidia — lo que Morales no podía ignorar, él que no se deja impresionar por la pseudo simplicidad de los primitivos: “Los mismos gentiles en muchas regiones fueron tan inclinados a ocultar la verdad

(10) Habría curiosos estudios que hacer sobre el silogismo y su empleo desde la escolástica. Se puede decir que hay dos grandes orientaciones en su empleo: sirve para descubrir y alcanzar una verdad ausente; sirve para confirmar una verdad presente.

que no se les podría creer" (p. 37); tomar argumento de un hecho tal, para un espíritu que se revela científico en el sentido más moderno, como lo probaría bastante la nota precedente, indica una tendencia no equívoca al imperialismo. Dante soñaba con el Emperador para realizar el reino carnal, y con el Papa para el espiritual, cada uno en su esfera. Es difícil delimitar el sentido de este pasaje de Morales, pero queda cierto que la orientación responde con una magnífica amplitud a la divisa misma de la Universidad en que enseñaba: "Ut portet nomen meum coram gentibus". ¿Herencia española? ¿Herencia dantesca o simplemente grito frente al crítico siglo XVIII? ¿O aun gesto de conquistador en el dominio del espíritu?

Dios existe, Dios es único. El hombre puede llegar a la afirmación de su existencia. Pero esta existencia no es abstracta. Como lo hemos señalado al comienzo, Morales no es metafísico, desde luego, ni teólogo; es sacerdote, empeñado en una responsabilidad histórica. Y en el momento mismo en que alcanza la existencia de Dios, compromete aquí al hombre: "el hombre dotado de razón no puede tener ignorancia invencible acerca de Dios. Así San Anselmo, L. Pro Insipiente. Santo Tomás L. 2 q. 89 a. 6 ad. 3 quien enseña que el niño apenas llegado al uso de la razón está obligado a dirigirse a Dios, bajo pena de pecado" (p. 18).

Los Padres, las Escrituras, como la razón natural, nos enseñan la universalidad de un cierto conocimiento de Dios dado por Dios mismo a todos los hombres. Si el hombre pone en ello buena voluntad, Dios no puede negarle su gracia. Los paganos mismos han recibido "algún influjo de los méritos de Cristo", como lo prueba una proposición ya citada, condenada por Alejandro VIII. Y nótese que inmediatamente Morales pasa a la existencia del verdadero Dios y al problema de la salvación. ¡La Salvación! he aquí el resorte de toda su dialéctica y de su método (11). "La razón natural", dice él. Es que hay la razón metafísica también, luego la fé fundada en razón, luego la gracia por encima de todo esto, pues si es verdad que el hombre no puede realizar un acto sobrenatural por los solos recursos de su naturaleza, si es verdad, aun,

(11) ¿Y esta prioridad en el pensamiento filosófico no es en Spinoza donde la encontramos hasta la obsesión?

que a todo esfuerzo (moral, racional) por desarrollar hasta el fin el “cierto conocimiento de Dios infundido por El a todos los hombres dotados de razón” (p. 19) debe responder la gracia suficiente, el mismo razonamiento metafísico está relacionado con la salvación. Lo que prueban los argumentos mismos de Morales para confirmar su proposición: la fe es necesaria a la salvación y la fe está fundada sobre la existencia de Dios; Jesucristo ha dado su gracia a todos; y Cicerón mismo afirma que aunque se vean a veces equivocados acerca de su verdadera naturaleza, los pueblos más incultos han conocido la existencia de Dios. Y este último argumento no va contra nuestra tesis, puesto que esta existencia de Dios, en la que han creído esos pueblos, respondía a una concepción de Dios y esta concepción a su buena voluntad actual, y esto basta: “una vez dado ese conocimiento o el hombre pone de su parte todo lo que está en sus manos o no”, (p. 19)

Pero aquí también se presentan muchas objeciones: la idea innata que tenemos de Dios se desarrolla por la gracia, por la razón, por la enseñanza. Nosotros no podemos dudar de la gracia y de la razón, pero, con Santo Tomás mismo, que Morales no cita, pero en el que, según toda indicación, debe pensar, puede que un maestro se sirva de su autoridad ante un ignorante para volver extrínsecamente invencible la ignorancia con respecto a Dios. ¡Cuántos han sido tentados contra la existencia de Dios! El mismo rey David (Salmo 72) vacilaba. Pero no hay necesidad de referirse a la Biblia. Aquí mismo, en América, los indios confesaban a Peñafiel que no habían pensado jamás en Dios y lo mismo los brasileños antes de la venida de los portugueses. Además, es difícil entre los idólatras que todos hayan sido siempre culpables de mala voluntad con respecto a este don primero que cada hombre recibe con la vida, y de esta suerte, cuando, en fin, les fué predicado el verdadero Dios, ¿no hubieran tenido el derecho de acusar a su Providencia que “por tantos siglos dejó sin su conocimiento a tantos y tan numerosos pueblos” (p. 35)? Las objeciones son muy serias, y es curioso el ver cómo a ellas responde Morales. Antes que todo, el primer conocimiento innato de Dios permite a cualquiera, en presencia de un Maestro ateo, cuando menos dudar de su enseñanza; y luego, ¿cómo es posible que este hombre no volviese a encontrar la verdad puesto que desde su nacimiento

Jesucristo lo ha iluminado ya? Hay aquí un admirable optimismo, una forma de universalidad de la gracia que nos pone una vez más en presencia del problema esencial de la Religión, pues por un fenómeno curioso que ya hemos señalado, al tratar de la existencia de Dios, Morales pasa con gran facilidad del contenido revelado al “algo” alcanzado por la pura razón natural. Esto es muy sensible en la refutación de la objeción siguiente. Los indios y los brasileños y los paganos tenían (y Morales retoma aquí la opinión del Padre Granado 1.ª parte Trac. I disp: I s. 3) cuando menos, un conocimiento dudoso con respecto a Dios, lo que prueba que en los peores tiempos del paganismo se admitía un Dios superior a los otros. Y si esto no basta débese referir a la opinión de los Padres y a las Escrituras y no a las opiniones de los indígenas “tan inclinados a ocultar la verdad que no se les podía creer” (p. 37); “pues en estas materias en que se trata del mundo universo y de pueblos desconocidos no nos es lícito definir o negar cosa alguna de nuestra propia cosecha si no que lo debemos deducir de la doctrina de las Sagradas Escrituras y de los Santos Padres” (p. 19).

Extraña mezcla de problemas. Cuando Morales desconfía de las investigaciones que hoy llamaríanse sociológicas, tiene razón. Pero en el orden de la experiencia, la experiencia sola es ama, y si algunos en nombre de la experiencia afirman cosas contrarias a la fé, es según el método tradicional en el terreno de la experiencia donde se debe volver a encontrarlas. Es este un punto de importancia que subraya en nuestros días con agudeza la “Historia del siglo XIX” de Croce. Y Morales agrava la confusión metodológica cuando afirma que era para darse a los vicios para lo que los paganos no conocieron la existencia de Dios. ¿Pero qué Dios? Saca argumento del hecho de que los paganos adoraban a Júpiter “como a Supremo Dios” (p. 37) y he aquí que ahora cita como ejemplo una palabra del Faraón, Exodo, 5: “No conozco al Señor” para mostrar que los paganos que no conocían al verdadero Dios (y subraya que la palabra del Faraón se refería al verdadero Dios) “obraban en una ignorancia invencible” (37).

Estas contradicciones no son más que aparentes. El Cristo es Creador a la vez que Redentor: “Era luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo” (Juan, c. I). Es decir,

que todo lo que fué y todo lo que es, y todo lo que será por él, en él, con él está comprometido no solamente en lo que se refiere al conocimiento sino también, y aquí está el secreto del pensamiento de Morales, a la vida trinitaria: Padre, Hijo, Espíritu: “sabemos que se ha escrito en la vida del Padre Jasé de Ancheta que algunas veces encontró entre inaccesibles montes algunos hombres más que octogenarios, próximos a la muerte y que no encontró en ellos violación alguna contra ninguno de los proyectos de la ley natural” (p. 38). Esta expresión de ley natural en un pensamiento agustiniano como lo es en definitiva el pensamiento de Morales, significa todo el orden de lo rescatado. Y quien sabe si sería necesario forzar mucho el pensamiento de Morales para acabarlo en un pensamiento semejante al de Mgr: Mullat, musulmán, convertido bajo la influencia de Maurice Blondel que ha encontrado en la vida musulmana una mística auténtica y se sabe lo que este epíteto significa en boca de un teólogo; y quien sabe hasta si no tiene dentro de sí un sentimiento análogo al de M. Tanqueray, sacerdote de San Sulpicio y prudente teólogo, cuando se preguntaba en su celda alumbrada por su unión tangible a la vida trinitaria: “¡para la salvación de cuántos no puede haber sido en su tiempo providencial el Islamismo!”

Y esto mismo parece confirmado por la objeción contra la Providencia que podrían hacer los paganos cuando se les anuncia el verdadero Dios después de tantos siglos de ignorancia: “este argumento oponían a San Francisco Javier los Bonzos japoneses en una disputa pública, delante del rey y de los magnates del reino, cuya falacia fué de tal manera puesta de manifiesto por Javier que de allí en adelante nunca quisieron volver a disputar en público. La razón es porque no habría ninguno que pudiese hacer esa queja si siempre hubiese obrado como le dictaba su razón natural...” (p. 38) Otra confirmación de nuestra interpretación agustiniana de la “razón natural” en Morales. Es ese hecho de que considere como simples medios el hecho de nacer en una nación católica. Es una facilidad dada a los hombres, pero la salvación no depende de eso. La justicia de Dios está fuera de causa. “Pues, ¿quién conoció jamás sus designios”? Ad Rom., II). Y esto permite refutar también el sofisma de aquellos que pretenden que, siendo la duda innata en la inteligencia, no hay

obligación alguna de vencerla, “como si a alguno le viene duda acerca del modo como crecen los árboles, de ninguna manera peca por no inquirir acerca de esto” (p. 39). Lo que se confirma por el hecho de que los niños que aún no están en edad de razón no tienen que creer en Dios, por más que formen parte del orden de la gracia. A lo que responde Morales que la creencia en la existencia de Dios es imprescindible y que en lo que concierne a los niños, “creo que se puede creer que esos hombres de pocos días pertenecen en aquella parte de la gracia que se ha derramado sobre todas las naciones de la cual si usaran bien sus padres aún ellos mismos ⁽¹²⁾ recibirían su influjo. Con lo cual concuerda el Tridentino cuando explica la causa de la venida de Cristo Sess. 6, c. 2 c. con estas palabras: “Para redimir a los judíos que estaban bajo la ley y para que siguiesen la justicia los gentiles que estaban alejados de la misma y para que todos recibieran la adopción de hijos”. Con lo cual todos o en vía o en la patria llegarían al conocimiento de la verdad, esto es los adultos en vía y los párvulos por lo menos en la patria; mas para conseguir esto Dios no está obligado a obrar milagros ni a impedir el ejercicio de las causas segundas de las cuales puede seguirse la muerte tanto para los adultos como para los párvulos” (p. 41). Con lo cual se introduce la concepción jurídica de responsabilidad. Jurídica y no teológica, pues la responsabilidad teológica no tiene en cuenta más que el valor intrínseco del acto, es decir, el esfuerzo del sujeto, sin perjuicio de una rectificación posterior de los diversos estados de la conciencia, mientras que el acto jurídico no tiene en cuenta más que el valor intrínseco del acto, es decir, la relación objetiva que significa el acto (síntesis del sujeto y del objeto) por relación a la ley, sin perjuicio de una rectificación posterior del juicio en función del estado interior de la conciencia. Esto no parecerá sin valor si se tiene en cuenta la tradición de Derecho Civil que está en el fondo de la vida universitaria de Córdoba.

Hemos intentado un análisis tan objetivo como ha sido posible del pensamiento de Morales; nos queda resumirlo:

(12) Morales cuida antes de advertir que los padres o los tutores “no pequen si no aprovechan la inspiración divina que conduciría a la salvación del niño, si el no hacer uso de esa inspiración no es ya pecado por algún otro motivo” (p. 40).

1 — Es incontestable que siendo admitida la relación Dios-existencia, debemos afirmar la infinitud de Dios en todo orden. El aporte anselmiano es aquí evidente.

2 — También es incontestable que “el acto de fe divina no excluye la ciencia adquirida por otros medios acerca del mismo objeto de la fe” (p. 27). Lo que es difícilmente asimilable a la doctrina de Santo Tomás: “A la primera objeción hay que responder que la existencia de Dios y las otras verdades que pueden ser notadas con respecto a Dios por la razón natural, como lo dice San Pablo (Rom. I. V. 19) no son artículos de fe, sino preliminares a esos artículos; en efecto, la fe presupone el conocimiento natural, como la gracia presupone la naturaleza y la perfección lo perfectible. Sin embargo, nada impide que lo que es de sí objeto de demostración y de ciencia, sea recibido como artículo de fe por quien no puede juzgar acerca de la demostración” (S. T. P. I.º q. 2 a. 2 ad primum). Y Cayetano al cual los intérpretes de Santo Tomás se refieren siempre, ¿no llega hasta a decir que en un mismo acto no se puede admitir racionalmente la existencia de Dios y probarla?

3 — La existencia de Dios no puede demostrarse rigurosamente a priori, pero puede serlo a posteriori. Obsérvese el “rigurosamente” que significa muy otra cosa que “absolutamente” y no excluye las pruebas de orden moral o místico. Y aquí es curioso que el argumento de contingencia empleado por Morales dependa más del **Contra Insipientem** que de la **Suma Teológica**. Rechaza, pues, la prueba por la Causa y exige la prueba por los efectos; pero estos efectos, una vez producidos, son objetos de ciencia, pues se hacen necesarios en relación con quien los produce; Dios. ¿No es alcanzar por otro camino el argumento anselmiano?

4 — El hecho de que la existencia de Dios no sea per se evidente no proviene de la necesidad que tenemos de demostrarla, pues demostramos por muy otros principios, a menudo, las evidencias geométricas: el todo es más grande que la parte, etc. Y el hecho de no poder demostrar una evidencia, no implica

el que ella no sea evidente per se; es que, una vez explicados los términos, nosotros no damos nuestra adhesión inmediata a la proposición: Dios existe. Aquí parece que Morales adopta la posición metodológica de Santo Tomás: “No se puede concluir que el Ser en cuestión (en el sentido anselmiano), Dios, exista en la realidad, a menos que se conceda previamente que hay en la realidad algo tal que no se pueda pensar nada más grande: lo que no conceden aquellos que sostienen que Dios no es” (S. T. I.ª a I, ad secundum). No hay, pues, evidencia; lo que reconoce Morales, pero interpretando a San Anselmo por el **Contra Insuperantem**; y sobre todo, no hay materia de demostración. Lo que admite sin segunda intención.

5 — Dada la existencia de Dios, la aseidad va de sí; lo que interesa al dogma de la Trinidad y, por consecuencia, la existencia del verdadero Dios, pues, una vez más, el pensamiento de Morales es ante todo concreto y él no distingue suficientemente, quizás, el Dios metafísico del Dios viviente. Con razón, si se recuerda que para él la simple adhesión del espíritu al Dios metafísico, que se obtiene, no lo olvidemos, por el raciocinio, por la buena voluntad o por la enseñanza, implica de parte del Dios vivo la integración a su propia vida, que es Trinidad, por la Gracia.

6 — El conocimiento innato que está en las criaturas no es bastante claro para evitar la negación, ni bastante oscuro para excusar al hombre de falta. La libertad está en juego para poner en movimiento la historia de la gracia: “De aquí aparece la gran diferencia que existe entre la inclinación innata de una criatura irracional y la inclinación que supone la voluntad de la criatura racional” (p. 25). La doctrina es tradicional. Pero, quien no no reconocerá aquí el pensamiento de Pascal en una forma dialéctica idéntica, es porque jamás ha solamente abierto los “Pensamientos”. ¿Los conocía Morales? Es posible. Había sido educado en España y los Pirineos no son infranqueables. En todo caso, Pascal es San Agustín. No presento más que suposiciones para la influencia de Pascal. En cuanto a la de San Agustín, no hay

duda que tener. Por lo que concierne a la influencia de Suárez, no se puede negarla si se tiene en cuenta el decreto del Claustro del 28 de noviembre de 1730 que citamos precedentemente (p. 3) y también el hecho de que Suárez admitía el argumento de San Anselmo con la sola condición de basarlo objetivamente sobre una de las demostraciones clásicas. Pero esto está fuera de nuestro propósito.

E. Gouiran.