

Carlos Cardona: METAFISICA DEL BIEN Y DEL MAL (*)

«El vínculo esencial de Verdad-Bien-Libertad se ha perdido para una gran parte de la cultura contemporánea y, por tanto, conducir al hombre a redescubrirlo es hoy una de las exigencias propias de la misión de la Iglesia, para la salvación del mundo». Con estas palabras de Juan Pablo II (discurso del 10 de abril de 1986) se epiloga el libro de Carlos Cardona cuya primera edición ya está casi agotada.

Va precedido por un prólogo de la indiscutible autoridad filosófica de Cornelio Fabro que cubre catorce páginas, en el que señala el riguroso carácter metafísico —es decir, de fundamentos— de la obra que tiene 230 páginas. Al estar editada en la Colección Teológica, el autor insiste en los fundamentos filosóficos del marco estrictamente tomista en que se mueve. Esto es hoy tanto más necesario por haberse abandonado tal sólido fundamento de la Teología, a pesar de las constantes recomendaciones de la Iglesia, Concilio Vaticano II incluido, a su estudio, por muchos teólogos o se-dicentes teólogos. Aquí el lector hallará toda la metafísica de Santo Tomás incluida sin violencia en el entero discurso de la obra.

Y, tal como exige este marco metafísico, en el que se busca más la solidez que la brillantez, las pruebas van sólidamente encadenadas desde el mismo fundamento. Empieza éste en la misma estructura metafísica de la acción de la creatura según la potencia operativa de su naturaleza y la perfección del sujeto operante, contemplada esta acción dentro del orden-del ser-creado, lo que lleva a un completo análisis del predicamento de la relación, en esto fundamental. Especialmente la asimétrica relación Creador-creatura, libre y «de razón» por parte de Aquél; real y necesaria, por parte de ésta, por lo que la relación del orden-del-ser se constituye como «norma, regla y medida de sus actos... (pues) la creatura no es su fin» (pág. 65). Para el hombre, «ser uno mismo delante de Dios es asumir plenamente la propia condición metafísica, y es la razón de vida moral» (pág. 67), pues no otra cosa es ser persona, pues «alguien delante de Dios, es persona» (pág. 73). Pero no se refiere esto abstractamente,

(*) Eutisa, Pamplona, 1987, prólogo de C. Fabro. Cap. I: El ser y la acción; II: La relación de la creatura a Dios; III: El acto personal del ser; IV: Ser y libertad; V: El ser como amor; VI: La ordenación del amor; VII: El mal; VIII: La crisis del fundamento; IX: Los actos amorosos.

pues «las personas son personales, individuales, irrepetibles, por su acto de ser» (pág. 81), no por su común naturaleza, son —dice citando a Fabro— el Singular concreto, no el mero individuo de «el género, que es abstracto» (*ib.*), como es tomado en las filosofías postcartesianas por «la tendencia a absorber la metafísica en la lógica, el energuménico abstractismo que ha sido una constante histórica» (pág. 85).

Y, «precisamente porque es personal, el hombre se trasciende a sí mismo, se abre al infinito, en una relación con Dios y con las otras personas creadas» (pág. 91), es decir, como ser «libre», no sujeto a la «ley de necesidad» como las «cosas»: «el problema de la libertad coincide con la esencia misma del hombre: la libertad no es una simple propiedad de la voluntad humana..., sino que es característica transcendental del ser del hombre» (pág. 99), que así obra libremente, pero dentro de un orden-del-ser-dado por el Creador, pues «la creación del universo se nos manifiesta como un acto transcendente de derivación causal, que el Ser por esencia obra con absoluta libertad, dando el ser por participación, y así haciendo ser a los seres» (página 100). Por ello, «la reducción al fundamento de todo el universo es una *reductio ad amorem*: todo se reduce al amor» (*ib.*).

Pero, en su actuar, como «el hombre no es perfectamente libre: su conocer y su querer son participados, limitados, imperfectos, no idénticos con sus objetivos respectivos. El mal y el error corresponden a esa limitación» (pág. 103). Así, en «la elección del fin, este acto de amor electivo, y no simple aspiración a la felicidad o al bien en general, es lo que funda la moralidad del obrar humano» (pág. 104). Y en esto «la alternativa total, el *aut-aut* definitivo, está toda aquí: en elegir a Dios en seguida y sobre todo, sobre mí mismo y sobre mi constitutivo terminal que es la libertad y, para tenerla definitivamente, hay que perderla: "El que pierde su vida por amor mío la ganará" (Mt 10, 39), dice Dios» (pág. 106).

Con esto, «se ve qué lejos estamos aquí de la racionalista y moderna "libertad de indiferencia" que debía llevar fatalmente a la resolución spinoziana de la libertad en "necesidad conocida", que de un modo u otro ha animado ya todo el inmanentismo de derecha e izquierda» (pág. 107). Ello «ha ocurrido en sucesivas radicalizaciones», pues de la «necesidad conocida» (Spinoza) se pasó a la «reducción transcendental del ser a la libertad» (Fichte) y, tras el intermedio luterano de Schilling, «el paso decisivo lo dará Hegel, para quien "la libertad coincide con la Voluntad Absoluta"» (*ib.*), que en el contexto inmanente será, en último

término, detentada por el Estado, que «es la voluntad divina como espíritu presente» (Filosofía del Derecho, § 270). O sea: la expresión filosófica del totalitarismo; sea tiránico, sea democrático, que ya apareció en el «Tratado filosófico-político» de Spinoza.

Por el contrario, frente a este desastroso final de la inmanencia filosófica, en el acto de amor que es siempre la elección libre en la metafísica trascendente del cristianismo, «si el amor decisivo es a Dios, en Él caben los otros amores: el amor a las otras personas —en cuanto amadas por Dios— y el amor a mí mismo, con idéntico fundamento... Solo ese amor a Dios funda una moral objetiva y universal (y no solo una "moral de intenciones"). El buen amor es objetivo y busca el verdadero bien, el bien de otro. La buena intención sincera busca lo que es en sí mismo bueno. En consecuencia, la moral es necesariamente religiosa. Sin Dios no hay moral» (pág. 123). Y hace constar que «en este sentido convendría dar una mejor explicación de la llamada "rectitud de intención". No se trata de perseguir desahogada y escrupulosamente la ausencia de todo "interés". Se trata de tenerlo todo debidamente jerarquizado, se trata sencillamente de amar de verdad a Dios, y por Dios amar de verdad a los demás» (pág. 129).

En el *amor electivo*, «dice San Agustín que del propio amor vive cada uno, bien si el amor es bueno, mal si el amor es malo («Contra Fausto», 510)» (pág. 130), por lo que se precisa «una ordenación del amor» (pág. 135), que justamente es la «ley moral», y ésta «es "natural" si consigue a nuestra naturaleza humana, nuestro "ser hombre"; y es "sobrenatural" si consigue a nuestra "sobrenaturaleza", a la gracia» (pág. 138). «La ley natural es la luz por la que determinamos lo bueno y lo malo, es la iluminación de la Luz divina en nosotros, es la inteligencia de su Amor, es la participación de la Ley eterna en la persona humana» (pág. 143), dice citando a Santo Tomás. Y es esta ley la que debe fundar las necesarias leyes *positivas* de los hombres.

Pero en este cuadro hay que contar siempre con otro elemento, el Mal. De éste empieza señalando que «no es un dato primario ni una experiencia primigenia. No se empieza nunca por lo negativo. La advertencia del mal consigue siempre a la del bien opuesto» (pág. 151), pues, como dice Tomás de Aquino, a quien sigue, «el sujeto del mal es el bien» (*In II, Sent. ds. 34, ql. ar. pr.*), aunque «el mal no es simple carencia..., el mal es privación» (pág. 153), es una «remotio boni» (pág. 154), pues «el mal corrompe, no activa, sino formalmente» (*ib.*), del

bien propio de la naturaleza. De esto saca una consecuencia paradójica: «lejos de ser la existencia del mal un argumento a favor del ateísmo..., es un camino para el conocimiento de Dios como Bien infinito y Creador: Autor libre, diferente y total del ser de la materia» (pág. 155).

La causa del mal señala que «el mal sobreviene al obrar esquivando un orden (del ser) y, por tanto, solo cuando algo es capaz de obrar desordenadamente» (pág. 156). Y, también, al contrario: «el bien moral es la perfección segunda (operación) del ente libre» (pág. 162), que es, precisamente, el «ser personal». Y, aunque «considerada en sí misma, la voluntad no es ni buena ni mala, sino que está en potencia para el bien y para el mal», la libertad está ordenada al bien, por lo que «el mal es esencialmente rechazo, negatividad o malquerencia de persona (hombre) a Persona (Dios)» (pág. 165). Pero, «el no querer es voluntario... Por eso es metafísicamente poco adecuado hablar de "pecado de omisión" como opuesto a los de "comisión". En todo pecado hay la posición de un acto con una omisión que lo desvirtúa» (*ib.*).

Realmente, aunque «no esencialmente corrompida, pero sí lesionada en sus facultades, hemos recibido cada uno la naturaleza humana desde Adán. Con el pecado original, esta es la "pro-nitas ad malum", "fomes peccati"» (pág. 178), por lo que «se puede pecar mortalmente, perder la vida de amor electiva y, con ella, la rectitud natural, la inmediata proximidad de su "habilitas ad gratiam"» (pág. 180), por lo que se necesita una «liberación»: «Si el pecado busca el refugio de la oscuridad, de la tiniebla de la amnesia, la virtud busca la luz como su lugar propio» (pág. 182).

Como no podía menos de ocurrir, lo anterior ha conducido a la peor crisis, la «crisis de fundamento» que, «paradójicamente, podríamos llamar la constitución-disolución de la libertad... (que) casi nunca se trata de la libertad fundante y radical (la de determinar su propio destino)» (pág. 183). La confusión inicial procede de que «la libertad humana no es la divina, es una libertad participada: en su limitación constitutiva exige una finalidad» (pág. 184), es decir, el Bien y, desde éste, un orden-de-bienes: «Todo lo creado, en cuanto creado, está ordenado a un fin» (página 186) y, en el ser creado, «se le da a alguien autonomía en cuanto se le da el conocimiento del fin» (pág. 187), es decir, es «persona», sujeto del conocer y del querer «el bien conveniente en cuanto que es aprehendido como tal» (pág. 188). No hay, pues, una «"libertas indifferentiae", que debía llevar necesaria-

mente a la resolución de la libertad en necesidad... (y que) encuentra su definitiva expresión metafísica en la duda radical del «cogito» vacío del pensamiento moderno, en el aburrimiento y en la náusea del pensamiento contemporáneo» (pág. 189), dice citando a C. Fabro.

Por el contrario, en la *philosophia perennis*, «la persona, con su libertad, mueve a su misma voluntad, quiere querer» (página 191) y, en el hombre, sujeto necesariamente al tiempo, «esa libertad temporizada se le llama fidelidad» (pág. 191) al fin, «querido para siempre».

Estudia el *iter* de la caída de la libertad en el pensamiento de las filosofías del principio de inmanencia de la conciencia a partir del «cogito» cartesiano: el agnosticismo kantiano y el historicismo hegeliano que devendrá en el materialismo marxista para, finalmente, caer en la indiferencia de «una orgía de libertad como vacío, sin condiciones ni sentido» (pág. 201). Frente a ellos, «la verdad que libera» (pág. 204) según el «ordo amoris» agustiniano, «el orden dinámico y firme del amor electivo bueno» (pág. 209), que es precisamente el dinamismo de la libertad que genera las «virtudes de los medios» (pág. 210): Prudencia, Consejo, Justicia, Fortaleza y Templanza.

En este repaso de la obra de C. Cardona puede verse su importancia como elemento clarificador del confuso panorama intelectual actual sobre un tema tan fundamental como es el «que sea» el «bien» y el «mal». La confusión inscrita *a fortiori* en las diferentes filosofías que se fundan en el principio de inmanencia de la conciencia, operativa en la civilización occidental desde Descartes, que al poner como primer principio especulativo el «cogito» humano, desplazando a la anterior filosofía —aun la degenerada baja escolástica— que lo ponía en lo real dado, existente, ha producido no solo la incompreensión de la realidad, sino aun la incomunicación de los propios hombres, «mónadas cogitantes» cerradas en sí mismas, con lo que se imposibilita cualquier tipo de convivencia humana que no esté exclusivamente fundado en la opresión y la fuerza. De ahí la importancia y oportunidad de la aparición de esta obra cuya lectura recomendamos encarecidamente a los lectores de *Verbo*.

ANTONIO SEGURA FERNS