

La obra filosófica de Carlos Cardona*

Hace aproximadamente un año, en la sede del Ilustre Colegio de Abogados de Barcelona, el Dr. Carlos Cardona, en una conferencia dedicada a la exposición de la esencia y la finalidad de la filosofía, confesaba: «Cuando yo me disponía a comenzar los estudios universitarios mi buen padre me preguntó qué quería estudiar. Al responder categóricamente que filosofía, él me dijo —y tenía sus buenas y cariñosas razones para hacerlo—: pero, hijo mío, ¿y de qué vas a vivir?» Añadió que no recordaba cuál fue su respuesta, pero, continuó explicando: «Luego, bastantes años más tarde, evocando esta anécdota de mi vida, he pensado que, más importante que saber “de qué” va uno a vivir (...) importa mucho más saber “para qué” va uno a vivir. Y la filosofía, bien conducida, ayuda a esto último».

Este pequeño relato confidencial, que le sirvió para explicar que: «la filosofía, como actividad humana que es, tiene finalidad: se ordena al bien de la persona humana»,¹ permite situar todo su pensamiento, que ha ido exponiendo en diversos cursos, conferencias, y, en numerosas obras, investigaciones, artículos, etc., en el pensamiento contemporáneo. Se considera a Carlos Cardona, junto con Francisco Canals Vidal, que ha consolidado y dado el definitivo impulso a la Escuela Tomista de Barcelona, Nicolás O. Derisi, Alberto Caturelli, y algún pensador más, como uno de los más importantes representantes de la actual filosofía cristiana, en su tendencia tomista —la de más relieve y fecundidad—, en el mundo de lengua española. Efectivamente, en la narración de este suceso anecdótico de su juventud, se advierte la orientación tomista de toda su obra,

* Conferencia pronunciada por el prof. Eudald Forment, Catedrático de Metafísica de la Universidad de Barcelona, en el acto de presentación del libro *Ética del quehacer educativo*, de CARLOS CARDONA, el día 18 de abril de 1990, en el Salón de Actos del Ilustre Colegio de Abogados de Barcelona.

1. C. CARDONA, *Para qué sirve la Filosofía*, Barcelona, S. D. Montalegre, 1989, pp. 2-3.

porque su concepción de la filosofía es expresada por Santo Tomás en muchos lugares.

En uno de ellos, al principio de su *Comentario a la Metafísica* de Aristóteles, en el *Proemio*, dice el doctor Angélico: «Todas las ciencias y las artes se ordenan a algo uno a saber, a la perfección del hombre, que es su felicidad».² Se advierte claramente que en este magnífico texto —muy difícil de encontrar, algo, semejante, por no decir imposible, en otras corrientes del pensamiento contemporáneo, a pesar de sus afirmaciones humanísticas y reclamaciones de derechos humanos— que con el término «hombre» no se indica al género humano, la humanidad, sino a los hombres singulares, a las personas, que son quienes quieren ser felices y a quienes se atribuye la perfección o plenitud de vida.

A ellas se ordenan únicamente todas las ciencias, y por tanto, la filosofía, y todas las artes. Toda ciencia y todo arte están al servicio de la persona, pues lo que se ordena está al servicio de aquello a lo que se ordena. La felicidad de los entes personales, su plenitud de bien, es aquello a lo que tienden todas las ciencias y artes humanas, de lo contrario carecerían de interés y de sentido. Ninguna de ellas es un absoluto, siempre es algo referido a la felicidad de las personas.

Toda la extensa producción escrita de Carlos Cardona, tan conocida y apreciada dentro y fuera del ámbito filosófico, ha estado orientada por este profundo mensaje de Santo Tomás. En una de sus primeras obras, *Metafísica del bien común*³ —riguroso y documentado estudio sobre el bien común que resuelve la aparente antinomia entre lo común y lo propio, y la vieja polémica entre el bien de la persona y el bien común— muestra que de la ignorancia de la dignidad personal surgen el individualismo y el socialismo. El libro tiene asimismo un gran valor en la actualidad, porque prueba que la persona está destinada al bien común social, que lo es con comunidad de causa final, y ello con anterioridad de cualquier decisión de los que rigen el estado.

Una segunda idea directriz de toda la filosofía de Cardona es la caracterización del ente, primer conocido y objeto de la metafísica, desde el ser. Reiterada e insistentemente ha enseñado que el ser es lo perfectísimo, «lo más perfecto de todo», tal como descubrió Santo Tomás;⁴ y que nada tiene perfección alguna, sino en cuanto participa del ser;⁵ porque, también con palabras del Aquinate, «el ser

2. SANTO TOMÁS, *Exposición a los doce libros de la Metafísica*, Proem.

3. C. CARDONA, *Metafísica del bien común*, Madrid, Rialp, 1966.

4. SANTO TOMÁS, *Suma Teológica*, I, q. 3, a. 4.

5. Cf. idem, *Cuestiones disputadas sobre el mal*, q. 16, a. 3.

es la actualidad de todas las cosas, aún de las mismas formas»,⁶ es la forma de las formas, el acto de los actos, el acto primero y fundamental.⁷ De manera que, los entes que no viven es porque no *son* tan perfectamente como los vivientes, o porque participan del ser de un modo más imperfecto. Los que viviendo tienen conocimiento sensible, pero no tienen memoria de sí, ni inteligencia, ni voluntad, ni libertad, ni son capaces de comunicación personal, ni de vida social, en sentido propio, es porque no *son* tan plenamente como los racionales, o no implican una tan plena profundización en la perfección. El ser recibido en un compuesto constituido por una forma no inmersa totalmente en la materia, es decir, en un alma espiritual que informa un cuerpo y es la causa de la autoconciencia, racionalidad y voluntad libre, es lo que hace que la persona tenga la más plena participación del ser,⁸ y, por tanto, tenga también la máxima dignidad ontológica, que sea «lo más perfecto de toda la naturaleza».⁹

Esta comprensión del ente como participante del ser, que ofrece Cardona, basándose en los estudios de Etienne Gilson y, sobre todo, de su maestro Cornelio Fabro, constituye la doctrina nuclear de toda su síntesis filosófica. Es conveniente destacar que ha advertido que la metafísica del ser contiene como en germen todas las otras cuestiones, incluso que es la que permite fundamentar o dar razón de que el hombre sea un sujeto personal y libre. Además ha observado que, por esta metafísica de la participación del ser, en el tomismo, no se da el llamado «olvido del ser», del que se lamenta Heidegger, y que se da cierta similitud en los planteamientos sobre el ser entre el profesor de Friburgo y Santo Tomás. En un amplio y valiosísimo estudio dedicado a Heidegger, que ha empezado a publicarse en la revista barcelonesa de filosofía «Espíritu», con motivo del centenario de este pensador alemán, ha indicado Cardona que la validez de su filosofía está en la radicalidad de su pregunta por el ser, no en cambio en los presupuestos de la misma.¹⁰

No sólo Heidegger parece desconocer la doctrina del «actus essen-

6. Idem, *Suma Teológica*, I, q. 4, a. 3, ad. 3.

7. Cf. *Ibid.*, I, q. 7, a. 1.

8. Cf. idem, *Suma Teológica*, I, q. 4, a. 2, ad. 3; I, q. 18, a. 3; I-II, q. 2, a. 5; idem, *Suma contra los gentiles*, I, c. 28; IV c. 11. Véase F. CANALS VIDAL, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1987, pp. 579 y ss.

10. C. CARDONA, «Filosofía y Cristianismo. En el centenario de Heidegger», en *Espíritu*, XXXVIII/100 (1989), pp. 101-114. En este número ha aparecido la primera parte, titulada «Legitimidad de la filosofía cristiana». En los próximos aparecerán las otras dos partes: «Pilares para la reconstrucción de la Metafísica, después de la 'deconstrucción' heideggeriana» y «Para la recuperación de nuestra memoria histórica».

di» tomistas, sino que, como también ha señalado Cardona, muchas veces, en el tomismo, no se ha tenido conciencia explícita de la metafísica del ser. En una reciente entrevista en el periódico *ABC*, a la pregunta del periodista por su crítica al post-tomismo clásico, respondía que: «Hay que distinguir entre Santo Tomás y el tomismo. En Santo Tomás reivindicó la obra de un gran maestro y la legitimidad de la fe como fuente de inspiración para el filósofo (...) En cuanto a la Escolástica, mi principal reproche es que ha tratado de hacer un tomismo sin Santo Tomás, lo cual a fin de cuentas no era sino un aristotelismo bautizado»,¹¹ en el que no cabía, por tanto, la filosofía de la participación y de la escala de los entes.

En el libro *Metafísica de la opción intelectual* se expone la naturaleza de la filosofía cristiana y sus relaciones con la fe y la teología sobrenatural, a las que alude en esta respuesta. No es posible, por su riqueza y profundidad, presentar brevemente todas sus razonadas argumentaciones, pero sí señalar unas tesis capitales de Santo Tomás, que pueden considerarse sus principios. La más esencial, con palabras textuales de este último, es que: «la gracia *no anula* la naturaleza, sino que la perfecciona».¹² Afirmación que Cardona ha tomado como otra idea directriz, la tercera, de toda su filosofía.

De esta tesis capital se siguen otras dos, asumidas también por nuestro filósofo, y que son igualmente básicas. La primera, que «la gracia *presupone* la naturaleza al modo como una perfección presupone lo que es perfectible».¹³ El don divinizante de la gracia no sólo no es contrario u opuesto a la naturaleza humana con todas sus perfecciones propias, ni, por ella, las excluye o destruye, sino que las exige previamente como sujeto al que perfeccionar, elevándolo al orden sobrenatural. La naturaleza es así, el sujeto que recibe esta perfección. De ahí se deriva que la gracia no actúa nunca fuera de la naturaleza.

El segundo principio, que a su vez también deriva del anterior, es el siguiente: la gracia *restaura* a la naturaleza humana en su misma línea. El hombre no necesita únicamente de la gracia para quedar elevado en otro orden, el sobrenatural, que le hace partícipe de la naturaleza divina, sino igualmente para obtener su total perfección en cuanto naturaleza humana.

Desde estos principios, Cardona ha podido demostrar, lo que es una verdad histórica, que gracias a la fe la filosofía ha podido ser más plenamente filosofía. En este mismo libro, presenta el intento

11. J. J. ESPARZA, «Carlos Cardona: 'El amor es el fin y el origen de nuestra propia vida'», en *ABC*, Madrid, 22-5-89, p. 48.

12. SANTO TOMÁS, *Suma Teológica*, I, q. 1, a. 8, ad. 2.

13. *Ibid.*, I, q. 2, a. 2, ad. 1.

moderno de filosofar no sólo excluyendo la fe y la teología, sino también sustituyendo el ser por el hacer, la contemplación intelectual y amorosa por la voluntad de poder, y, en definitiva, la recepción de la verdad por su producción por la conciencia humana. Se ha reemplazado el realismo por el inmanentismo y, con ello, juntamente con el «olvido del ser», dirá, se ha dado el olvido de Dios y de toda teología.

En la *Metafísica de la opción intelectual* se estudian las causas de este grave error, a que tan dramáticas consecuencias ha llevado, hoy en día más patentes que cuando se escribió en 1973. Se revela así que a este libro fundamental igual que ocurre con las grandes obras clásicas, el tiempo va confirmando su veracidad e importancia. Se concluye, en el mismo, de toda una serie de valiosos análisis de las vías y resultados de la denominada modernidad —y que han llevado a la situación contemporánea, descrita con idéntica lucidez—, que: «el filósofo recomienza el camino del saber: y al recomenzar le es dada la posibilidad de una opción intelectual: no entre fe y razón, sino entre el ser y la conciencia». Al elegirse, infundadamente el sujeto, el pensamiento en lugar del ente —horizonte desde el que ser se muestra, ya que no es evidente por sí, sino desde lo que se funda— ya no se recupera el ser ni la fe, hasta incluso llegan a negarse, desembocándose en un nihilismo absoluto. Sin embargo, como ha notado Cardona: «lo paradójico es que el inicio ha sido un acto de fe de una fe en sentido opuesto de un crédito concedido por simpatía, a título personal, sin garantía: un inicio absoluto».¹⁴

En otra obra posterior, *René Descartes: Discurso del método*,¹⁵ al analizar valorativamente este famoso opúsculo de Descartes —probablemente el más célebre de toda la historia de la filosofía superando en muchos sentidos a los estudios de Gilson, demuestra que el principio de inmanencia, inaugurado propiamente por Descartes, al poner el «cogito» como fundamento de todo conocimiento, ha llevado antropocentrismo ateo del siglo XIX y primera mitad del XX. Se trata de un estudio modélico, en todos los sentidos, y que revela también su actitud de diálogo y atención para toda la problemática contemporánea. Tarea que no se apoya en un agnosticismo o relativismo sobre la verdad, sino en el conocimiento de la obra misma de Santo Tomás de Aquino, lo que le permite realizarla con seriedad científica y honestidad intelectual, y no por un afán de erudición o de competencia académica.

Estas dos obras evidencian que hay una raíz ética en los inicios

14. C. CARDONA, *Metafísica de la opción intelectual*, Madrid, Rialp, 1973, 2.ª ed. corregida y ampliada, p. 23.

15. Idem, *René Descartes: Discurso del método*, Madrid, EMESA, 1987, 3.ª ed.

del pensamiento filosófico, y, por tanto, que desde el principio se manifiesta la libertad. Quizá, por ello, en otra gran obra posterior, *Metafísica del bien y del mal*,¹⁶ aparecida en 1987 —y que no es necesario decir que está teniendo un éxito desacostumbrado en las monografías filosóficas—, ha estudiado la libertad, y, consecuentemente, a la persona humana, pues la define como «un ser para la libertad».¹⁷ Definición, que no lo es por sus constitutivos intrínsecos metafísicos, pero sí por algo que es esencial, en cuanto que sólo la persona es así y necesariamente.

En el horizonte de la libertad sitúa el llamado «problema del mal»,¹⁸ y otras cuestiones conexiones con el mismo, como la «permisión divina del mal»,¹⁹ y la del mal y la existencia de Dios, entre otras.²⁰ No es extraño, por tanto, que se haya denominado a Carlos Cardona, el «filósofo de la libertad».²¹

Su concepción de la libertad, desarrollo de la sistematización de Santo Tomás del pensamiento de San Agustín, como en nuestros días ha puesto de relieve Juan Pegueroles,²² puede compendiarse señalando que para que un acto sea libre es preciso que cumpla dos condiciones. Por el lado de su principio, que proceda de la voluntad. Por el del fin, que ésta quiera el bien; y pueden así darse dos grados en esta volición: la posibilidad de quererlo y la necesidad de quererlo. No hay libertad, por tanto, si se obra por un principio ajeno a la voluntad —ésta quiere y no puede hacer lo que quiere, o bien, no quiere algo y lo hace; o si la voluntad no quiere el bien.

Esta segunda condición de la libertad, por consiguiente, no es

16. Idem, *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona, EUNSA, 1987.

17. *Ibid.*, p. 99. Añade que: «el hombre es definitivamente libertad», pues «la libertad es su propiedad y el elemento primordial y originario del ser del hombre, mediante el cual la persona humana se pone como diferente —y no sólo como un más— respecto de la naturaleza» (*ibid.*).

18. *Ibid.*, pp. 172 y ss.

19. *Ibid.*, pp. 157 y ss.

20. Afirma Cardona que: «Si existe el mal, es que Dios existe. No habría mal una vez quitado el orden del bien, en cuya privación el mal consiste; y no habría ese orden final, si Dios no existiese (C. G., III, c. 71). Sin el conocimiento de Dios, no tendríamos siquiera la noción propia del mal» (*ibid.*, p. 156).

21. E. FORMENT, «El mal y la libertad», en *La Vanguardia*, Barcelona, 30-1-89, p. 6. Cf. J. L. DEL BARCO, «Filosofía, Metafísica. Del bene e del male», en *Studi Cattolici*, 337 (1989), pp. 239-240; y el excelente artículo: T. MELENDO, «Sobre la 'Metafísica del bien y del mal'», en *Espiritu*, XXXVIII/99, pp. 45-61.

22. Véase: J. PEGUEROLES, «La libertad y la gracia en San Agustín», en *Estudios Eclesiásticos*, 46 (1971), pp. 207-231; idem, «La libertad para el bien, en San Agustín», en *Espiritu* (1974), pp. 101-106; idem, «Libertad y necesidad, libertad y amor, en San Agustín», en *Espiritu*, 36 (1987), pp. 109-124; e idem, «Post-criptum. La libertad como necesidad del bien, en San Agustín», en *Espiritu*, 37 (1988), pp. 153-156.

la ausencia de necesidad, ya que como dice Santo Tomás: «la voluntad libremente apetece la felicidad, aunque la apetezca necesariamente»;⁷³ el requisito es la ausencia de necesidad del mal. De ahí que sea posible, en la libertad, una indeterminación frente al mal, y, por tanto, la posibilidad del bien. Con ello, se estaría en un primer grado de libertad, que se denomina «libre albedrío». Se trata de una «libertad menor», porque, también con palabras de Santo Tomás, «querer el mal ni es libertad, ni parte de la libertad, aunque sea un cierto signo de ella».²⁴ En cambio, la libertad auténtica requiere la determinación de la voluntad frente al bien.

De estas dos condiciones se desprende que libertad y necesidad no se oponen; lo que es opuesto es, por una parte, libertad y violencia, y, por otra, libertad y necesidad del mal. También se sigue, en segundo lugar, que la esencia de la libertad no está en la elección, ni, por tanto, en la elección entre el bien y el mal. Explícitamente enseña Santo Tomás, siguiendo a San Agustín: «el que el libre albedrío pueda elegir entre diversas cosas conservando el orden al fin, pertenece a la perfección de la libertad, y, en cambio, el que elija algo apartándose del orden al fin, en que consiste el pecado, es un defecto de libertad».²⁵ Así como el equivocarse y el poder equivocarse es propio de una inteligencia imperfecta, igualmente el elegir un bien engañoso es una falta de libertad, por ser un defecto de la misma, propia de una libertad limitada. Sostiene, por ello, Cardona que: «es absolutamente falso concebir la libertad como facultad de elegir el bien y el mal (...) La libertad es la facultad de querer, en el sentido fuerte del término: no en el sentido de querer esto o lo otro, sino en el de querer el ser en el de amar en el de querer el bien para alguien».²⁶

Metafísica del bien y del mal, en definitiva, revela la cuarta idea conductora del pensamiento de su autor la consideración de la libertad como propiedad esencial de la persona, que posibilita que ésta pueda amar con amor de benevolencia y amor de amistad, trascendiendo el básico amor de deseo, es decir, que pueda tener una

23. SANTO TOMÁS, *Cuestiones disputadas sobre la Potencia de Dios*, q. 10, a. 2, ad. 5. Añade que: «Por ello, Dios se ama a sí mismo libremente por su voluntad, aunque se ame a sí mismo necesariamente», Cf. idem, *Suma Teológica*, II-II, q. 88, a. 4, ad. 1.

24. Idem, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, q. 22, a. 6. Cf. *ibid.*, q. 24, a. 3, ad. 2. Indica, por ello, Cardona que: «la libertad no es causa del mal: sólo lo es en cuanto deficiente, en cuanto defectuosamente ejercida» (C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, op. cit., p. 159).

25. Idem, *Suma Teológica*, I, q. 62, a. 8, ad. 3.

26. C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, op. cit., p. 185. De lo contrario, explica Cardona, «sería tanto como afirmar que Dios no es libre, y que el hombre deja de ser libre justamente cuando ejercita su libertad» (*ibid.*).

verdadera vida personal. El libro permite también situar toda la obra filosófica, objeto de esta sucinta exposición, basada en la comprensión originaria del pensamiento de Santo Tomás, en lo que podría denominarse una metafísica ética o una ética metafísica.

En una también reciente entrevista, publicada en una revista cultural de actualidad, declaraba que en esta ética fundamental, «no se trata, como muchos intentan, de elaborar una especie de normas de tráfico para evitar accidentes mortales y, sobre todo, choques frontales. Se trata de ayudar al nítido discernimiento entre el bien y el mal, y a la adecuada comprensión de la libertad de la persona: del origen, del sentido y del destino final de la libertad participada, de la creatividad creada».²⁷

La suprema dignidad de la persona, la caracterización del ser como acto, la absoluta primacía de la gracia, congruente con la naturaleza, y la afirmación de la libertad y del amor personal, son los cuatro puntos cardinales donde se sitúa y mueve toda la metafísica y ética de Carlos Cardona. Una filosofía, que se apoya como punto de partida, sistematiza, interpreta y desarrolla la «sana doctrina» de Santo Tomás,²⁸ asumiendo también otras tesis del pensamiento contemporáneo, como varias de Kierkegaard, especialmente de su doctrina del individuo y la subjetividad. En sus trabajos más recientes está ofreciendo una visión del filósofo danés, que le presenta no sólo como fundamentalmente cristiano, sino también en muchos puntos coincidentes con el tomismo.²⁹

Su último libro, *Ética del quehacer educativo*, se ubica también en estas cuatro coordenadas, porque es una continuación y aplicación concreta de la *Metafísica del bien y del mal*.³⁰ Estudia en el mismo la dimensión ética de la actividad educativa, de un modo

27. J. M. TARRAGONA, «La ética metafísica. Entrevista con Carlos Cardona», en *Nuestro Tiempo*, sept. (1989), pp. 100-117, p. 104.

28. Véase F. CANALS VIDAL, «La actitud filosófica de Santo Tomás como orientación para una búsqueda de síntesis en el pensamiento contemporáneo», en Actas del «Congreso de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino en el I Centenario de la 'Aeterni Patris'», Roma, 1981, pp. 211 y ss.; y E. FORMENT, *Filosofía del ser*, Barcelona, PPU, 1988, p. 17.

29. Véase, por ejemplo, C. CARDONA, *El amor a la verdad y la verdad del amor*, Barcelona, S. D. Montealegre, 1990. A este conocimiento y comprensión de la obra de Kierkegaard alude Cornelio Fabro en la presentación de *Metafísica del bien y del mal* (op. cit., pp. 13-24).

30. C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, Madrid, Rialp, 1990. En la obra anterior, como se ha dicho, ofrece los cimientos de la metafísica ética, desbloqueando el camino descubierto por la filosofía cristiana, e ignorado por la modernidad, a pesar de que seguía las aportaciones del pensamiento griego. En este nuevo libro presenta un estudio, no sobre temas de educación, sino sobre la ética de la educación, porque como acto humano está sujeto, como todos los demás, a la normativa ética.

profundo, pero quizá más asequible, por no fundamentar argumentativamente muchas afirmaciones, pues ya lo había realizado en la obra anterior, y porque el libro es esencialmente un auténtico e imprescindible vademécum del educador, padres, profesores, monitores y toda persona interesada en la educación.

Para terminar, una última observación. En estos momentos, en que parece imperar la postmodernidad en todos los sectores de la cultura, pero especialmente en la filosofía, la rigurosa y esclarecedora obra filosófica de Carlos Cardona ha adquirido una singular y relevante importancia. Ante la proclamación postmoderna de la muerte de la modernidad y, con ella, la muerte de la razón, de la historia, del progreso, de la ciencia, de la metafísica, de la subjetividad, de la libertad del hombre y de Dios,³¹ la ética metafísica del filósofo catalán, que desde siempre ha examinado y discutido los principios, contenidos y resultados del pensamiento de la modernidad, es un signo de esperanza.

A la encubierta desesperación postmoderna del «nada es verdad», «nada está bien» y «todo vale», el profesor Cardona con sus lúcidas obras ofrece la alternativa de la recuperación de la ética, pero radicándola en la metafísica del ser, para proporcionarle unos sólidos fundamentos. Su filosofía es una convincente respuesta, clara y estrictamente racional, a los interrogantes éticos actuales;³² y una confirmación de las posibilidades y de la vitalidad y fecundidad del patrimonio recibido de la denominada filosofía perenne, frente a la urgente demanda de soluciones éticas. No es difícil, por todo ello, predecir que, en un futuro muy inmediato, esta excepcional y rica aportación de Carlos Cardona a la cultura contemporánea va a tener

31. Véase F. BOBURG, «El doble rostro de la postmodernidad», en *Revista de Filosofía*, XXII/63 (1989), pp. 78-83; J. BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989; D. INNERARITY, «Modernidad y postmodernidad», en *Anuario Filosófico*, XX/1 (1987), pp. 105-137; J. F. LYOTARD, *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 1984; J. M.^a MARDONES, «Modernidad y Postmodernidad», en *Razón y Fe*, 1056 (1986), pp. 204-217, y 1057 (1986), pp. 325-334; M. UREÑA, «La postmodernidad», en *Vida Nueva*, 26 (1989), pp. 393-401; G. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1987; y A. WELLMER, «La dialéctica de modernidad y postmodernidad» en *Debate*, 14 (1985), pp. 67-87.

32. Lo que no impide que la obra de Cardona invite a seguir pensando, tal como ha notado Cornelio Fabro respecto a su denso y profundo estudio *Metafísica del bien y del mal*. Se podrían referir a toda su filosofía las siguientes palabras del famoso tomista italiano: «El autor de este libro, que ha concentrado por años su reflexión sobre esta 'meditación esencial', ha recogido las etapas fundamentales de su investigación, para que el lector se pregunte a sí mismo y continúe la meditación por su cuenta sobre el sentido último de la existencia humana en su fundamento» (C. FABRO, «Presentación», en *Metafísica del bien y del mal*, op. cit., pp. 13-24, p. 13).

una aún mayor resonancia e influencia, que la alcanzada hasta ahora.³³ Su cooperación, en la ya iniciada salida de la crisis de nuestra época, seguro que será decisiva.

DR. EUDALDO FORMENT
Universidad de Barcelona

33. Algo parecido está ocurriendo con la obra del filósofo catalán, Francisco CANALS VIDAL, «cabeza y guía», según la acertada expresión de Alberto CANTURELLI, de la llamada Escuela tomista de Barcelona que agrupa, en la actualidad, a sus discípulos: José M.^a Petti, José M.^a Alsina, Eudaldo Forment, Antonio Prevosti, Margarita Mauri, José M.^a Romero, Ignacio Guiu, Misericordia Angles, Javier Echave-Sustaeta del Villar, Evaristo Palomar, Ignacio Azcoaga, José Luis Ganuza, Narciso Torres, Gregorio Peña y Juan García del Muro, entre otros.