

Apuntes sobre metafísica de la persona humana, según Carlos Cardona

Notes on the Metaphysics of the Human Person in Carlos Cardona

ROSARIO SÁNCHEZ MUÑIZ
Doctora en Filosofía
Universidad de Navarra
chayosm@yahoo.com.mx

RESUMEN

Según Cardona, el constitutivo *real* de la persona es el *actus essendi*, que la hace subsistir. El alma humana participa al cuerpo su propio acto de ser, elevándolo al nivel personal. Cuerpo y alma se enriquecen mutuamente. Cardona fundamenta la unidad entitativa de la persona humana en su acto personal de ser; y la operativa, en la máxima expresión de ese ser: el amor, acto supremo de libertad, que debe informar cualquier otra acción u operación. La persona (humana) es descrita como “alguien delante de Dios y para siempre”. La despersonalización del mundo contemporáneo deriva, en última instancia, de la pérdida teórico-práctica de la *relación* del hombre a Dios, que manifiesta en el orden predicamental la directa creación de cada varón o mujer.

Palabras clave: Cardona, persona, acto personal de ser, libertad, amor

ABSTRACT

According to Cardona, the *real* constituent of the human person is the *actus essendi*, which makes it subsist. The human soul communicates its own act of being to the body, thus elevating it to the level of the person. Body and soul enrich each other. Cardona bases the entitative unity of the human person on its personal act of being; and the operative one on the maximum expression of said being: love, the supreme act of liberty, which should inform any other action or operation. The (human) person is described as “someone who stands before God forever.” Depersonalisation in the contemporary world originates in the theoretical and practical loss of the *relation* of man with God, which predicamentally shows the direct creation of each man and woman by God.

Keywords: Cardona, person, personal act of being, liberty, freedom, love

1. Fundamentación metafísica de la condición personal

Enrico Berti, uno de los más profundos conocedores contemporáneos de Aristóteles, notable especialista en historia de la filosofía, también en la Antigua y Medieval, sostiene en relación con la noción-realidad de *persona*:

Quien ha puesto de manifiesto de la forma más completa todas las virtualidades de la clásica definición boeciana de la persona es sin duda Tomás de Aquino [...] introduciendo una significativa puntualización: “*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*” (S. Th., I, q. 29, a. 3); o bien: “*modus existendi quem importat persona est dignissimum, ut scilicet aliquid per se existens*” (De pot., q. 9, a. 4).¹

Y, algunas páginas después:

En resumen, con Tomás de Aquino se llega a la formulación completa de la doctrina clásica de la persona humana [...]. Estamos ante una doctrina compleja, que no se sitúa en el inicio, es decir, en la base de la filosofía de Tomás de Aquino [...], porque supone varias doctrinas previas (la ontología, la teología racional, la antropología), pero constituye, por decirlo así, su vértice, la meta alcanzada, y por eso recibe de ella una equilibrada valoración.²

El testimonio resulta más digno de tener en cuenta por cuanto Berti no comparte las tesis sobre el *actus essendi* propias de Fabro, Gilson, Cardona y otros defensores de una interpretación de la metafísica fundamentada en el acto de ser,³ o, dicho de

¹ Incluyendo lo sustituido por los corchetes: «Colui che ha tratto alla luce nel modo più completo tutte le potenzialità implicite nella classica definizione boeciana della persona, è indubbiamente san Tommaso d’Aquino. Questi anzitutto l’ha ripresa, sottolineandone l’altezza del significato, ma anche introducendovi una significativa precisazione: “*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*” (S. Th., I, q. 29, a. 3); oppure: “*modus existendi quem importat persona est dignissimum, ut scilicet aliquid per se existens*” (De pot., q. 9, a. 4)» (BERTI, Enrico: *Il concetto di persona nella storia del pensiero filosofico*; en AA.VV.: *Persona e personalismo*. Padova: Fondazione Lanza, 1992, p. 49).

² Doy el texto completo: «Con Tommaso, insomma, si giunge alla formulazione completa della dottrina classica della persona umana, intesa come un ente dotato di un proprio essere, orientato alla propria realizzazione, e tuttavia dipendente da Dio per la sua esistenza e bisognoso della società per la sua sopravvivenza. È una dottrina complessa, che non si colloca all’inizio, cioè alla base, della filosofia di Tommaso (come accadrà invece, secondo quanto vedremo, nelle varie forme di personalismo), perché presuppone varie altre dottrine (l’ontologia, la teologia razionale, l’antropologia), ma ne costituisce, per così dire, il vertice, cioè il punto di arrivo, ricevendo in tal modo da essa un’equilibrata valorizzazione» (BERTI, Enrico: *o. c.*, p. 52).

³ Tanto es así que McNerny ha podido escribir: «La revisión de la *Metafísica* que hace poco realizó Enrico Berti, aunque de un estudio escepticismo acerca de las lecturas tomistas, presenta una visión acentuadamente unificada de la obra» (McNERNY, Ralph: “Prólogo” a CASANOVA, Carlos A.: *El ser, Dios y la ciencia según Aristóteles*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2007, p. 12).

Berti, por su parte, explica: «Aristotele, a differenza da Platone, non ammette alcun rapporto di partecipazione tra il principio e le altre cose, perché non concepisce il principio come l’essere stesso, ma soltanto come il primo tra gli enti, cioè come un ente la cui essenza è costituita dalla forma più alta di atto, l’attività del pensiero, l’unica attività compatibile con la perfetta immobilità (detta perciò *enèrgeia akinesias*, Eht. Nic. VII 15, 1154 b 27). Egli anzi critica esplicitamente l’ammissione, da parte di Platone, di un “ente stesso” (*autò on*) avente per essenza lo stesso essere, perché essa conduce, a suo giudizio, a ridurre tutte le cose a una, come faceva Parmenide, il che è manifestamente in contrasto con l’esperienza (Metaph. III 4 1001 a 19-b a). Quanto, infine, alla dottrina della partecipazione e

manera un tanto simplificadora, en este punto concreto considera la metafísica de Aristóteles superior o, al menos, distinta e incompatible con la de Tomás de Aquino.⁴

Pues bien, me atrevería a sostener que lo que Berti afirma y da por supuesto no fue claramente advertido por Cardona hasta la época en que gestó la *Metafísica del bien y del mal*. Aunque también deba añadir, para no incurrir en injusticia, que cuando la dio a luz en esta obra, su concepción de la persona se encontraba ya en un estado de notable madurez.

Como es lógico, no se trata de una novedad absoluta, sino del resultado de un proceso de profundización, paralelo al que experimenta el acto de ser, que culmina precisamente haciendo de la persona, *en cuanto* dotada de un *ser* superior y justamente por eso, el núcleo de su síntesis especulativa en torno al hombre y el cenit de su metafísica.

Que es lo que a su modo, sin acto de ser, señala Berti y lo que sostiene Mondin de forma del todo expresa respecto a Tomás de Aquino:

Santo Tomás tiene un altísimo concepto de la persona [...]. La considera como una modalidad del ser, es decir, de aquella perfección que en su filosofía es la *perfectio omnium perfectionum* e *l'actualitas omnium actuum*, y justo respecto a esta perfección la persona ocupa el más alto grado: en la persona, el ser encuentra su actualización más plena, más excelente, más completa. Por este motivo, todos aquellos a quienes corresponde el título de persona son entes que gozan de una dignidad infinita, de valor absoluto [...]. El de persona es un concepto análogo: [...] se predica [...] según un orden de prioridad y posterioridad (*secundum prius et posterius*); con todo, designa siempre la misma perfección fundamental: el subsistir individual en el orden del espíritu. Como dice Tomás de Aquino, con un lenguaje sobrio y preciso: "*Omne subsistens in natura rationali vel intellectuali est persona*" (C.G., IV, c. 35).⁵

dell'imitazione, Aristotele la giudica un "parlare a vuoto e dire metafore poetiche" (*Metaph.* I 9, 991 a 21-22)» (BERTI, Enrico: *Introduzione alla metafísica*. Torino: UTET, 1993, pp. 28-29).

⁴ Como es lógico, afirmaciones del mismo estilo —enaltecedoras de la originalidad de la concepción tomasiana de la persona— se encuentran a menudo entre los especialistas en Tomás de Aquino.

⁵ De nuevo recojo el texto completo: «San Tommaso ha un concetto altissimo della persona. Questa a suo giudizio è quanto di più perfetto esiste nell'universo: "*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet substantia in natura rationali*" (S. Th. I, q. 28, a. 3). Egli guarda alla persona dal punto di vista ontologico e la considera quindi come una modalità dell'essere, ossia di quella perfezione che nella sua filosofia è la *perfectio omnium perfectionum* e *l'actualitas omnium actuum*, ed è proprio rispetto a questa perfezione che la persona occupa il gradino più alto: l'essere persona trova la sua attuazione più piena, più eccellente, più completa. Per questo motivo tutti gli enti che si fregiano del titolo di persona, sono enti che godono di una dignità infinita, di un valore assoluto: sia che si tratti di Dio, degli angeli o dell'uomo. Il concetto di persona è un concetto analogico: non si predica allo stesso modo, ossia univocamente, di Dio, degli angeli e dell'uomo, ma secondo un ordine di priorità e posteriorità (*secundum prius et posterius*); tuttavia, esso designa sempre la stessa perfezione fondamentale: *sussistere individuale nell'ordine dello spirito*. Come dice San Tommaso col suo linguaggio sobrio e preciso: "*Omne subsistens in natura rationali vel intellectuali est persona*" (C. G., IV, c. 35)» (MONDIN, Battista: *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, o. c., pp. 465-466).

En perfecta sintonía con lo que estamos viendo, con lenguaje más asequible, sacando ya algunas conclusiones más concretas y señalando implícitamente la diferencia radical entre una filosofía de las esencias y una metafísica del ser, sostiene Caffarra, a quien Cardona reconoce explícitamente como muy afín a sus propios planteamientos:⁶

Cuanto más intenso es el acto de ser, tanto más comunicativo de sí es. La capacidad de darse (comunicabilidad) de una realidad es proporcional a la intensidad de su acto de ser.

Una piedra está cerrada en sí misma: no tiene ninguna comunicación. Ya algo distinto es la planta, y así sucesivamente. Mediante la inteligencia, el hombre se abre a todo.

Tratemos de expresar esta ley del ser en términos más técnicos. Lo que uno es, su esencia, está absolutamente definido, circunscrito. Las esencias, decía Aristóteles, son como los números, no se puede ni añadir ni quitar a una cifra una sola unidad sin cambiar el número. La esencia es el principio de la determinación, aquello por lo que cada uno es lo que es (un hombre, no un animal; un animal, no una planta). Pero el ser no está determinado de ninguna manera, no en el sentido defectivo, sino en el sentido perfectivo. Su indeterminación no se deriva del hecho de que el ser en sí considerado (o sea, no considerado todavía como el ser hombre, el ser animal, etc.) sea nada, sino por el hecho de que es la perfección de todas las perfecciones. Precisamente, por esta superdeterminación, el ser es comunicable y, cuanto más intensamente algo o alguien participa del ser, tanto más algo o alguien es comunicativo de sí.⁷

Acabo de sugerir que tal vez en los escritos anteriores a *Metafísica del bien y del mal* Cardona no había aún alcanzado una comprensión plena de la persona. Resumo algunos indicios de esta hipótesis: además de no dedicarle un gran espacio, la saca a relucir un tanto tangencialmente, cuando desarrolla otras cuestiones relacionadas con ella, en particular el alma humana; la considera, sin más aclaraciones, como parte de la sociedad; hace residir su dignidad en la posesión de una naturaleza más

⁶ «Carlo Caffarra y yo no nos conocemos aún personalmente. Pero hace unos veinte años que nos leemos recíprocamente, y nos sabemos con afinidades profundas» (CARDONA, Carlos: "Presentación" a CAFFARRA, Carlo: *Ética general de la sexualidad*. Barcelona: Ediciones Internacionales Universitarias, 1995, p. 11).

⁷ «Ora, possiamo osservare che quanto più intenso è l'atto di essere, tanto più esso è comunicativo di sé. L'oblatività (comunicatività) di una realtà è proporzionata all'intensità del suo atto di essere.

Una pietra è chiusa in sé: non ha alcuna comunicazione. Già diversa è la pianta, e così via. Mediante l'intelligenza, l'uomo è aperto a tutto.

Cerchiamo di esprimere questa legge dell'essere in termini più tecnici. *Ciò che uno è*, la sua essenza, è assolutamente definito, circo-scritto. Le essenze, diceva Aristotele, sono come i numeri: non puoi aggiungere né togliere da un numero neppure una unità, senza cambiare il numero. L'essenza è il principio della determinazione, ciò per cui uno è *ciò che è* (un uomo, non un animale; un animale, non una pianta). Ma *l'essere* non è determinato in nessuna maniera, non nel senso *difettivo*, ma nel senso *perfettivo*. La sua indeterminazione non gli deriva dal fatto che l'essere in sé considerato (non considerato, cioè, ancora come l'essere *uomo*, l'essere *animale* e così via) è niente, ma dal fatto che è la perfezione di tutte le perfezioni. Proprio per questa sur-determinazione, l'essere è comunicabile e, quanto più intensamente qualcuno/qualcosa partecipa dell'essere, tanto più qualcuno/qualcosa è comunicativo di sé». CAFFARRA, Carlo: *Etica generale della sessualità*. Milano: Ares, 1992, pp. 11-12. Trad. cast.: *Ética general de la sexualidad*, cit, p. 31.

noble; su constitutivo *real* (que no formal, eso ya lo ha percibido) se encuentra en la línea del acto de ser...

Todo lo anterior, como manifiesta la cita que transcribo a pie de página,⁸ probablemente la más madura hasta la redacción de su *ética-metafísica*, presenta, junto a aciertos notables, una dosis también considerable de ambigüedad, en comparación con su pensamiento definitivo. Pero esa ambivalencia —referida, para simplificar la exposición, a los puntos que he señalado— desaparece por completo en el libro que guía estas páginas.⁹

1. En primer término, la persona no solo recibe en él un tratamiento propio y específico, sino que tal análisis conforma el capítulo con que culmina la tríada dedicada a fundamentar el conjunto del escrito:¹⁰ es decir, el que recoge los aportes de los dos anteriores y da lugar a una lectura fundada de todo cuanto sigue. Con el añadido de que el epígrafe apunta en directo a la novedad radical del planteamiento: *El acto personal de ser y no, simplemente, la persona*.

2. En segundo lugar, sin rechazar afirmaciones anteriores, sino cimentándolas ulteriormente, el origen radical tanto de la eminente singularidad como de la nobleza inefable de la persona, junto con otros títulos de grandeza que veremos en el resto del capítulo, se encuentran ahora, más que en la superior naturaleza, en la energía incomparable de su *actus essendi*, que lleva consigo asimismo una manera más alta de tener-ejercer ese ser: *per se*, aunque participadamente.

⁸ «Cuando el sujeto o totalidad subsistente es de naturaleza racional, y sujeto por tanto de conocimiento intelectual y de querer libre, recibe el nombre de persona. El individuo humano es una persona, lo que subsiste en una naturaleza racional, el sujeto que tiene esa naturaleza. La persona no es propiamente un modo superior de poseer una naturaleza, sino la posesión de una naturaleza superior, de un grado superior de participación en el ser. Ninguna naturaleza tiene ser sino en su supuesto, y así no hay tampoco humanidad, sino en el hombre; y a eso que subsiste por sí, tiene la naturaleza humana como esencia y es, de este modo, sujeto real del acto de ser, se le llama persona, que es lo más perfecto que se da en la naturaleza creada. El constitutivo real (mejor que formal) de la persona, como de todo *suppositum* en general, está en la línea del acto de ser del ente, que implica su naturaleza individuada y sus accidentes necesarios, actuándola. Esto, evidentemente, guarda estrecha relación con la doctrina del conocimiento intelectual de lo singular, con el realismo de nuestro conocimiento, con la distinción real entre esencia y acto de ser (que como potencia y acto no admiten término medio o elemento de unión), con la noción capital de *actus essendi* como acto de todo acto y de toda perfección. El acto de ser es el acto del ente en cuanto ente, es acto de subsistir que constituye al sujeto como tal, y por tanto como sujeto de su naturaleza, de sus accidentes y así de sus facultades y de sus operaciones» (CARDONA, Carlos: *Metafísica de la opción intelectual*. Madrid: Rialp, 2ª ed., 1973, p. 83).

⁹ Como el lector habrá captado, me refiero, lo mismo que al hablar de su *ética-metafísica*, a la *Metafísica del bien y del mal*.

¹⁰ «Teniendo en cuenta la génesis real de este libro, que antes he expuesto someramente, también advierto al lector menos especializado, que su lectura estudiosa —no apresurada— podría comenzar por el capítulo acerca de la Libertad, continuando con los siguientes, y dejando para el final los tres primeros (la acción, la relación y la persona), que obrarían entonces como una suerte de reducción al fundamento» (CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 26).

3. Por fin, y ya sin vacilaciones ni incisos atenuantes, es semejante acto de ser lo que *constituye* a la persona como tal y, por consiguiente, la fuente de todas las características que hacen de ella una persona:

Lo que aquí se delinea no es propiamente un “constitutivo formal” para el supuesto o hipótesis (como inútilmente ha buscado la escolástica), sino más bien un “constitutivo real”: la esencia *ut habens esse*, siendo, teniendo el ser como acto.¹¹

Cuestión que queda realzada en el nuevo texto que transcribo, entre otros motivos, por el énfasis que supone la duplicación del *in persona*:

El *suppositum* o sujeto (la persona, en la naturaleza racional) significa la totalidad subsistente, que tiene a la naturaleza específica como parte formal y perfectiva; y todo lo que hay en la persona —tanto si pertenece a su naturaleza como si no— *unitur ei in persona*, se integra en la unidad concreta personal, de la que el ser es acto de todo acto y de toda perfección. Así, *in persona*, se encuentra en el hombre la relación real a Dios, que marca indeleblemente en la criatura su origen y su fin y, por tanto, dinámicamente, con el *mediante* de la libertad, la tendencia a alcanzar aquella semejanza con su causa formal ejemplar.¹²

Como es lógico, los límites impuestos a este artículo impiden que me detenga a considerar el tratamiento completo de la persona realizado por Cardona. Pero sí presentaré un par de textos clave, para mostrar, a partir de ellos, las tesis fundamentales que componen su metafísica de la persona.¹³

El párrafo que mejor resume esas convicciones se adorna con una tipografía bastante original y muy significativa:

El principio de individuación (*materia quantitate signata*) determina la posibilidad de la persona humana, pero sólo el acto de ser la constituye. Veámoslo sintéticamente. ESTE (materia sellada por la cantidad: participación a nivel formal, doble potencialidad, intervención de los accidentes) HOMBRE (naturaleza: forma como acto y materia como potencia que recibe) ES (acto de ser) PERSONA (indica la totalidad real, el subsistente: el *habens esse*). Y éste es el término de la generación, porque “la naturaleza no intenta producir la naturaleza sino en el supuesto y por tanto no intenta generar la humanidad, sino el hombre”.¹⁴ La humanidad o naturaleza humana es sólo la parte formal, por la que este subsistente es hombre y no otra cosa.¹⁵

Nos encontramos, sin duda, con simples matices o *detalles*, pero de extraordinaria relevancia. En cierto modo, *todas* las características que en otros escritos he señalado

¹¹ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 72. Cardona está aquí hablando de todo *sujeto*, pero la afirmación resulta particularmente válida justo para la persona.

¹² CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 58.

¹³ Al respecto, escribe García de Haro: «Se intuye cuánto esta concepción de la persona ofrece para la comprensión de la libertad y del obrar libre, y, por tanto, para entender en qué consiste el fracaso de la libertad y del amor personales: es decir, el pecado o mal moral» (GARCÍA DE HARO, Ramón: «La moral y la metafísica de la persona y de su obrar. A propósito del libro de C. Cardona, “Metafísica del bien y del mal”»; en *Anthropotes*, 1991/1, p. 90).

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO: *In III Sent.* d. 8, q. 1, a. 2 ad 2.

¹⁵ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 82.

para definir —de manera afirmativa o por contraste— la hegemonía del acto de ser, se concentran en estas palabras en grado tan superlativo que «la humanidad o naturaleza humana», donde antes residía la dignidad de la persona, se declara ahora, sin que por ello se ignore ni pierda la función que le es propia, «sólo la parte formal».

¿Por qué razones?

Existe una idea que, de un modo u otro, ha ido emergiendo progresivamente en la obra de Cardona. Podría resumirse así: sin el acto de ser participado que lo constituye, la esencia nada es, como nada son, en su caso y dentro de la esencia, la materia y la forma, nada los accidentes, nada —en particular— las facultades operativas, nada la operación...

Al menos tres verdades quieren subrayarse con este tipo de expresiones:

1. En primer término, que el ser es la raíz originaria intrínseca de *todo* el ente, en todas sus facetas y en todo su desarrollo; los demás “elementos” ejercen su función, antes que nada y como condición de posibilidad, porque el ser hace que sean (y existan).¹⁶

2. El acto de ser se constituye, entonces, como principio de unidad de todo el compuesto o, si se prefiere, como principio de re-composición, tras la fragmentación (*Diremtion*, dirá Cardona, siguiendo a Hegel a través de Fabro) originaria que acompaña a la creación y al surgimiento de cada ente. Lo que, a su vez, da origen a estas tres verdades derivadas: *a)* la unidad está de parte del *actus essendi*; *b)* la división, del lado de la *potentia essendi*, tomada en toda su amplitud; *c)* la recuperación de la unidad, en la medida en que es posible, deriva de nuevo del acto de ser.

3. Por eso, en el ámbito predicamental, cada uno de los atributos o propiedades de un ente —entendidos unos y otras en la más amplia acepción de los términos— deriva de manera inmediata de uno o más principios, distintos entre sí: el conocimiento, por ejemplo, de la conjunción de sentidos externos, internos e inteligencia; la elección, de forma directa, de la interacción entre entendimiento y voluntad; las funciones vegetativas, de la suma orgánica de las potencias correspondientes... todo

¹⁶ «El acto de ser no se detiene en la constitución de las facultades como meras potencias, sino que prosigue hacia su acto, hacia la operación. El fuerte hincapié históricamente puesto en la distinción real aristotélica entre potencia y acto, ha llevado a olvidar su mutua pertenencia y a ignorar que la potencia es y se conoce por su acto» (CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 44). O también: «Lo primero que el acto de ser constituye es el sujeto y, con él, su esencia, y con ella sus facultades, y con éstas sus acciones; y cuando éstas son plenas —cuando adecúan perfectamente su potencia activa— el ente es perfecto y acabado. [...] Ente perfecto es el que actúa según la plenitud de su potencia activa» (CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 44). Y, para no alargarme en exceso: «Lo creado es el sujeto, y precisamente por su acto de ser participado, que le hace ser, ser lo que es, y ser el sujeto de eso que es» (CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 64): he subrayado porque en el texto se siguen, de manera explícita y compendiada, tres efectos del acto de ser.

ello sobre el horizonte de la entera biografía de cada individuo. Sin embargo, en los dominios trascendentales, los del ser, *todo* ello remite al mismo y único principio: el acto de ser. El *esse* se transforma de este modo en la razón o explicación única —en su ámbito— incluso de lo que en la esfera de los predicamentos se presenta como opuesto o contrario: unidad y universalidad, subsistencia y operación, etc.¹⁷

Algo a lo que, de manera indirecta, pero efectiva, alude este otro texto:

En el ámbito de lo creado, la distinción real entre esencia y acto de ser domina soberana en todo, en cualquier género o predicamento. Es trascendental el ser; y lo que no es el ser entra en las categorías o predicamentos, tanto si es substancia como si es accidente.¹⁸

Todas estas cuestiones dejan una huella clara en la concepción de la persona, tal como ha quedado reflejada en los textos anteriores y puede verse en este otro, muy similar, pero que recoge lo antiguo y lo nuevo de la concepción de la persona propia de nuestro autor:

Este hombre es *hombre* porque tiene la naturaleza humana. Es *este* hombre porque esa naturaleza humana está individuada en cuanto la forma substancial (el alma) informa una materia cuantitativamente determinada y así distinta. Pero en definitiva este hombre *es* porque tiene efectivamente acto de ser, por el que esta naturaleza humana subsiste realmente y es sujeto de su vida y de sus actos, y es “alguien delante de Dios”, es persona.¹⁹

En otros artículos tendremos ocasión de comentar los textos citados, sobre todo en lo que atañe a la posterior comprensión de la felicidad. De momento quiero seguir reseñando las *novedades* de esta etapa de la reflexión de Cardona.

Igual que Berti, Cardona señala que Tomás de Aquino, aun cuando acoge en primer término la cuasi definición de persona acuñada por Boecio, la corrige de inmediato y, como solía, sin apenas dejar constancia de esa transformación, que sin embargo Cardona sí explicita: se trata de la presencia vivificadora del acto de ser.

Santo Tomás asume la fórmula de Boecio: “persona en general significa la substancia individuada de naturaleza racional”,²⁰ pero precisa: aquí “substancia, no se pone en la definición de la persona en cuanto significa la esencia, sino en cuanto significa el supuesto”,²¹ en cuanto designa la particular referencia (*habitud*) a la naturaleza racional común, particular referencia que viene dada por el acto de ser.²²

¹⁷ Cosa que, sin duda, no puede sino causar extrañeza o resultar falsa o carente de sentido a quienes Cardona descalificaría por su extremada afición a las *ideas claras y distintas*.

¹⁸ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 56.

¹⁹ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 73.

²⁰ TOMÁS DE AQUINO: *S. Th.* 1, q. 29, a. 4.

²¹ TOMÁS DE AQUINO: *Ib.*, q. 30, a. 1 ad 1.

²² CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 81.

Pero afirma que todavía hay más y más relevante, aunque esté tan delicadamente dicho que ha pasado inadvertido a bastantes tomistas.²³ Y es que Tomás de Aquino forja una nueva descripción de la persona, fundada toda ella en la principalidad del acto (personal) de ser. Según Cardona:

Es ahí donde se sitúa la noción de persona, más allá de la definición de Boecio. “La personalidad pertenece necesariamente a la perfección y a la dignidad de una cosa en cuanto que a la perfección y dignidad de esa cosa le pertenece el existir por sí misma, que es lo que se entiende con el nombre de persona”:²⁴ es decir, le pertenece el ser como acto suyo, en cuanto directa y amorosamente otorgado por Dios.²⁵

Y este es el momento de recordar algo respecto a la perspectiva desde la que ahora Cardona estudia o, mejor, contempla, al sujeto humano. El texto merecería un extenso comentario, que también reservo para ocasiones posteriores:

A partir de la noción primordial de ente real (*id quod habet esse*), intelectualmente alcanzada en la experiencia sensible, la inteligencia —conducida por un amor original— inicia la búsqueda del fundamento, del Único Todo del que todo participa en cuanto es, del *Ipsum Esse Subsistens*, del que todo lo que es procede. Y así llega a Dios. Entonces se ilumina la creación entera y manifiesta su última verdad. Es en este momento donde se sitúa la exploración metafísica desarrollada en estas páginas, por la que se llega a la comprensión de la persona, como participación del Acto Personal de Ser divino y a Él referida. El hombre sabe ya quién es, de dónde viene y a dónde va, y sabe que para ir debe querer: sabe que es una empresa confiada a su libertad. Dios le llama y le auxilia, pero ha hecho al hombre amoroso y requiere su amor para la unión de amistad a que le destina. Sólo amorosamente se llega al Amor. A Dios sólo se le puede conocer si se le ama, porque Dios es Amor.²⁶

Como anticipé, se introducen aquí palabras y elementos poco habituales, por los tiempos en que Cardona publicó su *Metafísica del bien y del mal*, en los tratamientos propiamente filosóficos; menos, si cabe, en los de metafísica estricta (aunque sea una *metafísica ética*, cosa tan infrecuente o más que la anterior); y todavía menos cuando el punto de referencia era Tomás de Aquino, considerado todavía por bastantes expertos como *intelectualista*.²⁷

²³ Berti, que sigue a Aristóteles, sí lo indica, pero sin referirlo al acto de ser.

²⁴ TOMÁS DE AQUINO: *S. Th.* III, q. 2, a. 2 ad 2.

²⁵ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 91.

²⁶ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 95. Cardona repite esta misma idea en bastantes ocasiones, apoyándola en Tomás de Aquino. Puede resultar ilustrativo el texto siguiente: «Santo Tomás dice que la mente humana está como informe hasta tanto que no se adhiere a la primera Verdad [*S. Th.* I, q. 106, a. 1 ad 3]. Y es que tanto la verdad de las cosas como la del entendimiento se reducen a Dios como a su primer principio, porque su Ser es la causa de todo ser, y su Entender la causa de todo conocimiento, y cada uno tiene de verdad cuanto tiene de ser, por lo que hasta que el entendimiento no llega a Dios, al Ser por el que todo es —por su libremente amoroso acto creador—, no llega a la Verdad que hace verdadero lo demás [*In I Sent.* d. 19, q. 5, a. 1]» (CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 201-202).

²⁷ Hay excepciones que merecen ser señaladas. Por ejemplo, CHRISTMANN, H. M., *Thomas von Aquin als Theologe der Liebe*, F. H., Kerle Verlag, Heidelberg 1958; GILLEMANN, G., *Le primat de la Charité en théologie morale. Essai*

En estos últimos años se está poniendo de relieve, sin embargo, lo que Cardona ya indicaba: la principalidad que, en la doctrina de Tomás de Aquino, corresponde al amor, como manifestación primordial y nobilísima del acto personal de ser (todo ello con mayúscula, cuando se trate de Dios). Quizás el libro más clásico, en este punto, sea el de Wadell, *The primacy of love. An introduction to the ethics of Thomas Aquinas*;²⁸ así como el de Pérez-Soba, «*Amor es nombre de persona*». *Estudio de la interpersonalidad en el amor en Santo Tomás de Aquino*. Y, en un ámbito distinto, por cuanto compone una visión de conjunto de su doctrina, el de Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*.²⁹

Sin embargo, entre cualquiera de ellos y la exposición de Cardona existe una notable diferencia: y es que la mayoría de los autores que *recuperan* el amor en Tomás de Aquino lo hacen desde una perspectiva ética, teológica, fenomenológica, personalista..., mientras que —análogamente a lo que realizara el propio Tomás de Aquino—³⁰ Cardona llega a esa conclusión no volviendo la espalda a la metafísica, como sucede de forma expresa en algunos otros casos, sino precisamente ahondando en ella y llevando a sus últimas consecuencias cuanto exige el acto personal de ser.

Lo radicalmente nuevo, más aún que lo que otros buscan expresamente y presentan como novedoso, es esa unión del rigor metafísico más estricto y la expresión vital y jugosa de quien, justo al hacer metafísica, se ve obligado a hablar de lo singular y concreto, de la vida vivida y por vivir.

Lo comenta Melendo, en los párrafos finales de una conferencia dedicada a Cardona, en un ciclo sobre metafísicos españoles:

Un Amor, ahora con mayúscula, en el que Cardona encontraba el sentido último de toda la realidad y que le llevaba a sostener que “la comprensión del amor es la comprensión del universo

Méthodologique, E. Nauwelaerts-Desclée de Brouwer, Leuven-Paris, 1952; CARPENTIER, R., *Vers une morale de la charité*; en «Gregorianum», 34, 1953, pp. 32-55; BONANDI, A., *Modelli di teologia morale nel ventesimo secolo (II)*; en «Teologia», 24, 1999, pp. 206-224.

²⁸ Existe traducción española: WADELL, Paul J.: *La primacía del amor. Una introducción a la Ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid, 2002. Véase, por ejemplo, cómo comienza el libro: «Este libro tiene como objetivo introducir de nuevo la teología moral del teólogo católico más minuciosamente estudiado de todos los tiempos» (las cursivas son mías).

²⁹ Ed. Universitaires de fribourg-éditions du Cerf, Fribourg-Paris 1993. En español: TORRELL, Jean-Pierre: *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, EUNSA, Pamplona, 2002.

³⁰ «No nos haríamos cargo de la innovación que va a intentar Tomás si no recordáramos su trabajo en Orvieto. Al mismo tiempo que con sus comentarios a la Escritura, tenía como tarea formar a sus hermanos en la Teología moral y pastoral de la confesión, que tenía que compartir con la misión de predicar confiada a la Orden. Para ello, tenía a su disposición los manuales publicados por las primeras generaciones dominicanas; pero esta preponderancia de la teología práctica en la formación de los hermanos, como ya hemos dicho, no les proporcionaba nada más que una vista parcial y demasiado estrecha de la Teología; como resultado de ello la balanza se desequilibró en detrimento de la teología dogmática que no podía sino dejar insatisfecho a Tomás. Hay, pues, que leer lo que va a hacer en Roma como un intento de encauzar la formación de los hermanos sobre una base más amplia» (TORRELL, Jean Pierre: *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, o. c., p. 163).

entero, y de modo muy especial la comprensión de la criatura espiritual, de la persona”,³¹ y a hablar del cumplimiento de la filosofía como de una *reductio ad amorem*. Pero esta *reductio* «*tou esse ad amorem*, como la califica uno de sus más autorizados intérpretes,³² no supone inversión alguna “del primado del *ens* respecto al *bonum*, sino la comprensión del ser de la criatura como ser por participación”. En efecto, “el ser participado de la persona no goza de otra explicación que la gratitud del amor del Creador, que se lo ‘dona’ en propiedad privada. A su vez la persona, habiendo recibido gratuitamente el acto de ser, se encuentra llamada a donarse gratuitamente a sí misma en el amor a Dios y al prójimo: solo entonces se realiza plenamente y encuentra su felicidad”.³³

Ideas familiares al personalismo contemporáneo y que de algún modo resumen un aspecto importante del pensamiento de Cardona, siempre que repitamos y subrayemos que en él se encuentran radicalmente fundamentadas —según vengo sugiriendo— en una fecunda y sagaz penetración en toda la riqueza del *actus essendi*, que en las personas adquiere una configuración infinitamente más plena, caracterizada por nuestro autor como “acto *personal* de ser”, que en cierto modo es la clave de su pensamiento, de su vida y de la muy enriquecedora fecundación recíproca entre uno y otra.³⁴

Por su parte, en la amplia y excelente monografía dedicada a Cardona, Porta había escrito:

No hay duda de que en su reflexión ocupa un puesto central el tema de la persona. En sus textos encontramos, ante todo, las coordenadas que definen su “situación metafísica” [...]. Y sobre esta base metafísica despliega un amplio abanico de consideraciones antropológicas, sobre la relación a Dios y a los demás, sobre el nexo entre ser y acción, sobre la libertad y el amor. Me parece que cabe presentar esta parte de su investigación como una contribución original e importante de “metafísica de la persona”, que se inserta en el amplio movimiento filosófico que considera necesario radicar la plena comprensión de la persona en un sólido fundamento ontológico. El mérito de la indagación de Cardona consiste en mostrar la inagotable fecundidad filosófica de la noción tomista de *actus essendi*, que encuentra en la realidad de la persona el

³¹ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, EUNSA, Pamplona 1987, p. 128. Y también: «Con ayuda de la Revelación, la metafísica natural llegó a Dios, al Dios Personal que es Amor. Y entonces se nos iluminó metafísicamente la creación entera, manifestando su íntima verdad» (CARDONA, Carlos: *Olvido y memoria del ser*, EUNSA, Pamplona 1997, 160).

³² Melendo alude a Porta, al que citaré de inmediato. Pero una afirmación muy similar se encuentra en REYES LEIVA («La riduzione al fundamento divino como riduzione all’Amore»; en *Euntes docete*, LI/2-3, 1998, pp. 295-302), y, con independencia de Cardona, lo que la dota en nuestro caso de un singular valor, en MÉNDEZ: «En la “*Summa contra Gentiles*” el interrogante por el fundamento de la participación metafísica encuentra como respuesta una liberal elección amorosa de parte de Dios como *Esse Subsistens*. Esta tesis tiene carácter irreducible y resulta la médula de la metafísica tomista.

No es un giro metafórico decir que Tomás de Aquino ha construido una *metafísica del amor*, en cuanto el amor resulta el *principio originario y originante*. Es en el *Esse-Bonum-Volens* donde se suelda la metafísica del *esse* intensivo y tiene su fundamento el ente-por-participación» (MÉNDEZ, Julio Raúl, *El amor fundamento de la participación metafísica*, Editorial Sudamericana, 2ª ed., Buenos Aires, 1990, p. 331).

³³ PORTA, Marco, *La metafísica sapienziale di Carlos Cardona. Il rapporto tra esistenza, metafísica, etica e fede*, o. c., pp. 295-296.

³⁴ MELENDO, Tomás: “Carlos Cardona: metafísica y vida”; en AA.VV., *Metafísica en pensadores españoles*, Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2009, pp. 62-64.

culmen de su perfección intensiva. Y también puede servir, de forma paralela, para desmentir el juicio sumario de los que sostienen que la metafísica clásica habría sido superada por las modernas analíticas existenciales, mientras que, al contrario, se demuestra perfectamente capaz de acoger lo mejor que han producido estas últimas, a la vez que sana su error fatal: el de la pérdida del fundamento.³⁵

Tras la lectura de ambos testimonios y, en particular del último párrafo de Porta sobre la conjunción de aspectos vitales y fundamento metafísico estricto, no extraña que Cardona inicie su capítulo *El acto personal de ser* con las siguientes palabras:

“Ser uno mismo delante de Dios” es asumir plenamente la propia condición metafísica, y es la raíz de la vida moral.³⁶

Y que de inmediato las apunte con estas otras de Kierkegaard:

Este es el origen y la fuente de toda originalidad. El que ha osado esto es el que tiene propiedad, es decir, ha logrado saber lo que Dios le había dado y cree, absolutamente y por eso mismo, en el carácter propio de cada uno. En efecto, el carácter propio no es mío, sino que es un don de Dios, con el que concede el ser. Esta es la insondable fuente de bondad en la bondad de Dios: que Él, el Omnipotente, da de modo que el que recibe obtiene la propiedad.³⁷

³⁵ «Non vi è dubbio tuttavia che il tema della persona occupi un posto centrale nella sua riflessione. Nei suoi testi troviamo innanzitutto le coordinate che ne definiscono la “situazione metafisica”: l’uomo come essere unico e irripetibile, in virtù della sua anima spirituale, forma pura che riceve in sé l’atto di essere e lo comunica al corpo con cui forma un solo ente. Su questa base metafisica offre poi un ampio ventaglio di considerazioni antropologiche, sulla relazione a Dio e agli altri, sul rapporto tra essere e azione, sulla libertà e sull’amore. Mi sembra che si possa presentare questa parte della sua ricerca come un originale e importante contributo di “metafisica per la persona”, che si inserisce nel vasto movimento di pensiero che ritiene necessario radicare la piena comprensione della persona su un solido fondamento ontologico. Il merito della ricerca cardoniana è anche quello di mostrare l’inesauribile fecondità filosofica della nozione tomista di *actus essendi*, che trova nella realtà della persona il culmine della sua perfezione intensiva; può servire ancora, parallelamente, a smentire il giudizio sommario secondo cui la metafisica classica sarebbe stata superata dalle moderne analitiche esistenziali, mentre invece essa si rivela perfettamente in grado di recepire quanto di meglio queste ultime hanno prodotto, sanandone invece l’errore fatale, cioè la perdita del fondamento» (PORTA, Marco, *La metafisica sapienziale di Carlos Cardona*, cit. pp. 233-234).

³⁶ CARDONA, Carlos: *Metafisica del bien y del mal*, cit., p. 67.

³⁷ En la versión original, contextualizado: «Den Smaalige har aldrig havt Mod til dette Ydmyghedens og Stolthedens gudvelbehagelige Vovestykke: for Gud at være sig selv — thi Eftertrykket ligger paa „for Gud“, da dette er al Eiendommeligheds Ophav og Udspring. Den, der har vovet det, han har Eiendommelighed, har faaet at vide, hvad Gud allerede havde givet ham; og han troer ganske i samme Forstand paa Enhvers Eiendommelighed. At have Eiendommelighed er at troe paa enhver Andens Eiendommelighed; thi Eiendommeligheden er ikke Mit, men er Guds Gave, ved hvilken han giver mig at være, og han giver jo Alle, og giver Alle at være. Dette er just det uudgrundelige Væld af Godhed i Guds Godhed, at han, den *Almægtige*, dog giver saaledes, at Modtageren fager Eiendommelighed, at Han, der skaber af Intet, dog skaber Eiendommelighed, saa Skabningen lige overfor Ham ikke bliver Intet, skjøndt den er tagen af Intet og er Intet, men bliver Eiendommelighed. Smaaligheden derimod der er *paataget Væsen*, har ingen Eiendommelighed, det er, den har ikke troet paa sin egen, derfor kan den heller ikke troe paa Nogens» (KIERKEGAARD, Søren, *Kjerlighedens Gjerninger*; en SV3, Bd. 12, pp. 260-261 / SKS 9, 13; en *Samlede Værker*, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange, gennemset af Peter P. Rohde; 3. Udg. 1-20. Gyldendal, København: 1962-1964).

Pero tampoco debería causar el más mínimo asombro que añada más tarde, en el lenguaje metafísico más sobrio, siguiendo la estela de Aristóteles, tal como la enriquece Tomás de Aquino:

Es el *suppositum* el sujeto del acto de ser y, por tanto, del obrar y de la relación a Dios consiguiente a la creación, es el *agens relatum*, el agente relacionado, capaz de obrar por sí mismo para alcanzar su fin y originariamente marcado por su relación a Dios, es el agente religioso. La acción y la relación, lo mismo que la cantidad y la cualidad y los otros predicamentos accidentales, no son propiamente entes (*simpliciter entia*), porque ente es lo que tiene el ser (*quasi habens esse*), y esto compete sólo a la substancia, que subsiste. Los accidentes no son en sí. Si se les puede llamar entes es sólo para indicar que en ellos y con ellos algo es, son entes del ente (*entis entia*), dice Santo Tomás. De ahí la composición y distinción real entre el agente y la acción, entre el relacionado y la relación, consiguiente a la distinción real entre la esencia o naturaleza y el acto de ser.³⁸

No asombra, al menos cuando se está al tanto de la evolución de Cardona y se han estudiado los pasos principales y los fundamentos de la misma, que Kierkegaard pueda completar a Tomás de Aquino y ser completado por él. En buena medida, las *novedades* de Cardona provienen de esa unión fecunda, como veremos de inmediato.

2. En propiedad privada

Según afirma reiteradamente Cardona, la extrema singularidad de la persona —tan relevante para él como para dedicarle todo un apéndice en la *Ética del quehacer educativo*—³⁹ deriva menos que nunca de la *materia signata quantitate* (con la forma que la actualiza y los accidentes), pues reside en última instancia en el acto personal de ser.

Oponiéndose una vez más a lo que considera una desviación del genuino pensamiento de Tomás de Aquino, Cardona reivindica el carácter de necesidad *ab alio* (aunque *in se*) que corresponde a algunas criaturas. Y para ello acuña una nueva expresión, que sostiene que, a ellas, el acto de ser les corresponde *en propiedad privada*, derivada de la gratuita donación de Dios, que así se lo otorga.

Lo que causa más extrañeza, hasta el punto de que una tiene que leer sus escritos más de una vez para caer en la cuenta, es que semejante *propiedad*, y la *necesidad* consiguiente, Cardona no la reserva solo a las personas (humanas y angélicas), sino que la atribuye también a la materia prima, considerada en su conjunto y, como es obvio, con las formas sustanciales que sean del caso.

³⁸ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 67.

³⁹ Me refiero a la Nota 3. ACERCA DE LA SINGULARIDAD, que ocupa las pp. 163-179.

Se trata a veces de frases un tanto misteriosas, que solo en el capítulo de *Metafísica de bien y del mal* que ahora consideramos reciben cierta explicación, más bien indirecta. Y así, al hablar de la creación y de la relación predicamental que implica en cada realidad creada, sostiene: «Por lo que se refiere a las criaturas corruptibles, su ser se encuentra ya en el universo (importante sentido metafísico de la *materia quantitate signata* como principio de individuación)». ⁴⁰ Explicando los significados del término *naturaliza*, escribe: «Esto requiere en los compuestos de materia y forma un principio de individuación: la materia *quantitate signata*, marcada por la cantidad, como parte fuera de las otras partes. Pero también es aquí el acto de ser lo que hace subsistir al individuo, aunque este acto de ser está ya radicalmente dado en la creación del universo, desde el comienzo». ⁴¹

Desde el otro extremo de la cuestión —la necesidad participada de ciertas criaturas—, después de contraponer la filosofía derivada del *actus essendi* al “formalismo” de la escolástica y sus derivados modernos, sentencia:

Por aquel camino se había llegado también al contingentismo universal en alternativa a la necesidad de Dios en sí mismo, mientras Santo Tomás había reconocido, mediante su noción de acto de ser, una “necesidad participada” (*ab alio*), que es la propia de la criatura espiritual y de la “materia prima” (el universo en su globalidad), en oposición a la contingencia de los entes corruptibles, cuya aparición y desaparición, responde a las leyes y al dinamismo o *fieri* de las causas segundas. ⁴²

Calificaba de un tanto enigmáticos, ante todo, el entero paréntesis de la primera cita: «(importante sentido metafísico de la *materia quantitate signata* como principio de individuación)», en cuanto parece querer decir que el acto de ser de todo lo infrahumano —pasado, presente y futuro—, y de cuanto de material hay en el hombre, «se encuentra ya en el universo». Afirmación que se esclarece algo en la siguiente —el acto de ser de los individuos materiales «está ya *radicalmente* dado en la creación del universo, desde el comienzo»— y vuelve a complicarse en la tercera, por la identificación implícita —en buena parte debida a la concisión característica de los escritos de Cardona— entre «la “materia prima”» y «el universo en su globalidad».

Melendo las ha interpretado yendo aún más lejos: atribuyendo un único acto de ser para todo el orbe estrictamente material y otros, de muchísima mayor categoría, para cada persona humana y, todavía mayor, para cada persona angélica (un acto personal de ser para cada una de ellas). En un contexto similar al que ahora nos encontramos, intentando precisar los distintos sentidos en que la persona ha de considerarse un *absoluto*, explica:

⁴⁰ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 62.

⁴¹ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 72.

⁴² CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 193.

Desde una perspectiva más metafísica, lo mismo podría fundamentarse en un hecho entrevisto ya por Aristóteles, al hacer residir la individuación y distinción de lo corpóreo en una propiedad de la materia: la *materia signata quantitate* de los medievales.

Hice referencia antes a ello al sostener que las substancias meramente corpóreas tienen su ser *en* la materia. Como también insinué, el entero orbe infrapersonal ha sido creado de una vez —con o sin evolución, sería lo mismo—, a través de una materia “fraccionada en partes”, provista cada una de una determinada forma substancial. Las formas subsiguientes se educen a su vez de la potencialidad de esa materia, de modo que, en definitiva, *nada radicalmente nuevo* surge en el cosmos material (algo que en los tiempos modernos se apunta al sostener que la materia-energía ni se crea ni se destruye, sino que solo se transforma).

De ahí que pueda afirmarse, sin incurrir excesivamente en la metáfora, que la “totalidad del ser” del universo infrapersonal ha sido ya conferido a este desde el mismo instante de la creación, y que cada uno de sus nuevos elementos constituye una disposición pasajera de la materia. De ahí que las realidades infrahumanas se encuentren sometidas a su especie y al entero conjunto de lo corpóreo como una simple *parte* de él. Y de ahí que resulte correcto inmolarlas, cuando existen razones para ello, en favor del conjunto.⁴³

Y añade en nota a pie de página:

En semejante contexto, tampoco parece disparatado afirmar que el acto de ser del universo infrahumano, incluidos los animales, es solo uno, mientras que resultan cambiantes las formas sustanciales sustentadas en ese único acto. Hay autores que descubren estas afirmaciones al menos implícitamente apuntadas en el propio Tomás de Aquino. Estimo que a esto mismo señala Cardona cuando afirma que la persona humana posee su ser “en propiedad privada”; su contrario sería que todas las restantes realidades corpóreas *com-parten* el único ser del universo infrahumano.⁴⁴

No me interesa tanto pronunciarme sobre la veracidad de la hipótesis, sino extraer de ella algo que sí es relevante para el conocimiento de la persona, tal como Cardona lo presenta.⁴⁵ De todos modos, apunto que si, como en otros textos sostiene Cardona tras las huellas de Tomás de Aquino, la individualidad radica en última instancia en el acto de ser, no resultaría tan asombroso sostener que la de cada persona se corresponde de manera directa y biunívoca con el acto personal de ser que le es propio, mientras que los individuos meramente materiales gozan de una individualidad

⁴³ MELENDO, Tomás: *Metafísica de lo concreto*, cit., p. 356.

⁴⁴ MELENDO, Tomás: *Metafísica de lo concreto*, cit., p. 356, nota.

⁴⁵ En la misma línea parece situarse Caffarra: «En efecto, todo individuo (por tanto, todo subsistente) no personal es ciertamente en sí; pero puesto que la materia entra en la constitución de su esencia con igual derecho que su forma propia, y puesto que —además— la materia por su misma constitución está en continuo cambio y por eso es una realidad no estable, el individuo no personal se configura por naturaleza como una realidad contingente. Su acto de ser y, por tanto, el hecho de existir, posee de esta suerte un bajo grado de intensidad, porque está continuamente expuesto a la corrupción, condicionado por el perdurar en el tiempo de sus constitutivos materiales.

En la persona, a causa del espíritu, sucede justamente lo contrario. La naturaleza del espíritu determina un modo de subsistencia necesaria. Necesaria en el sentido de que su acto de ser no está condicionado por nada. La persona no es corruptible, es eterna por su misma naturaleza» (CAFFARRA, Carlo: *La sexualidad humana*, Encuentro, Madrid, 1987, p. 26).

mucho menor, ya que sigue tan solo a su forma sustancial, siendo el universo en su conjunto el sujeto propio de una individualidad... que es, por otro lado, muy inferior a la de cada una de las personas.

Y este segundo aspecto —el de la unicidad radical de cada persona, derivada de su unidad *en el ser*, más que de la mera *unidad sustancial*, que respondería más a los esquemas meramente aristotélicos— sí que es subrayado por Cardona, elevándolo en cierto modo a fundamento de su moral metafísica: pues es precisamente la posesión privada de su propio acto de ser lo que las relaciona, con una relación predicamental real ineludible, directamente con Dios y señala simultáneamente su Origen y su Destino.

Como tantas otras veces, encontramos en Cardona la afirmación directa del hecho, su confirmación dialéctica a través de lo que supondría el rechazo del acto de ser y, por fin, la síntesis que refuerza el enunciado inicial. Lo expongo mediante tres citas escogidas:

1. Simple afirmación: «Las personas son personales, individuales e irrepetibles, por su acto de ser. “En las criaturas los supuestos son distintos por el ser”.⁴⁶ En las criaturas espirituales ese acto de ser es directamente creado para ellas por Dios: y ese acto de ser constituye a ese supuesto en persona».⁴⁷

Lo mismo, de manera más extensa y en términos muy parecidos a los expuestos en otros lugares, afirma Cardona en la presentación a la *Ética general de la sexualidad*, de Carlo Caffarra:

El cuerpo es efectivamente condición inicial para la existencia del ser humano, pero no es origen o causa de la individualidad del alma. “Aunque las almas se multiplican al mismo tiempo que los cuerpos, la multiplicación de los cuerpos no es la causa de la multiplicación de las almas” (C.G. II, 81); la causa es el acto de ser directamente creado por Dios para aquella alma. Por eso, cuando sobreviene la muerte, por indisposición de la materia para seguir teniendo esa forma sustancial, cuando el compuesto humano —compuesto de alma y cuerpo— se descompone (queda “exánime”), su materia vuelve a su origen cósmico, pero el alma sigue subsistiendo como persona: sujeto propio de conocimiento y de amor. El alma es inmortal porque es en sí misma simple y subsistente, y como tal ha recibido el ser, ha sido individualmente creada por Dios.⁴⁸

2. Negación dialéctica, repleta de resonancias, que no debo ni puedo comentar ahora:

Una vez que Descartes decidió (porque fue una verdadera decisión arbitraria) abandonar el ser de la experiencia, para juzgar de todo según la esencia como quiddidad y definición, no

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO: *In I Sent.* d. 39, q. 1, a. 3 ad 1.

⁴⁷ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 81.

⁴⁸ CAFFARRA, Carlo: *Ética general de la sexualidad*, cit., p. 15.

es que se distinguiera mejor —como él afirmaba— el alma del cuerpo, la forma de la materia, sino que se hicieron irreconciliables: o forma (*res cogitans*, pensamiento) o materia (*res extensa*, extensión), recíprocamente excluyentes en sus respectivas nociones abstractas, aunque reductibles lógicamente a la conciencia, como acto o como contenido: es decir, filosofía de la inmanencia. Para hacer esto, había que abandonar al subsistente, y —contra toda evidencia— mantenerse en el nivel de los actos formales. Sin embargo, para mejor desembarazarse del ser se debían abandonar también las formas substanciales y replegarse al ámbito de los accidentes: la acción (pensar, querer), la relación (lógica), la cantidad (la medida como ciencia). La Substancia spinoziana, el Yo fichtiano, el Espíritu absoluto hegeliano, el Género de Feuerbach, la Sociedad marxista, el Ser como tiempo de Heidegger... no son más que variantes de aquella pérdida del subsistente real, consiguiente a la pérdida del acto de ser y de la participación trascendental, que en vano Kierkegaard trataba de recuperar con su potente grito ético y religioso en favor del singular.⁴⁹

3. Síntesis superadora y fundamento:

Es la propiedad privada de su acto de ser lo que constituye propiamente a la persona, y la diferencia de cualquier otra parte del universo. Esta propiedad comporta su propia y personal relación a Dios, relación predicamental —como ya hemos dicho, accidental—, que sigue al acto de ser, a la efectiva creación de cada hombre, de cada persona, señalándole ya para toda la eternidad como *alguien delante de Dios y para siempre*, indicando así su fin en la unión personal y amorosa con Él, que es su destino eterno y el sentido exacto de su historia personal en la tierra y en el tiempo.⁵⁰

Esta afirmación, y todas las similares, las recoge García de Haro, añadiendo algún matiz de relieve, como fácilmente puede advertirse:

En última instancia, metafísica y persona se exigen mutuamente: como dijo Aristóteles, la sustancia es el ente por excelencia —y ése fue el objeto primeramente contemplado en su metafísica—; pero, en la realidad, las características que él señaló como propias de la sustancia, donde realmente se dan en su plenitud posible, es solo en la persona.⁵¹

Antes de concluir este epígrafe, me gustaría llamar la atención sobre la insinuada *evolución* del pensamiento de Cardona, en función de su más honda y plena percepción de la naturaleza e implicaciones del acto de ser. A este respecto, cabe advertir que en el primero de sus libros, *La metafísica del bien común*, Cardona afirma simple y llanamente, sin más comentarios, que cada persona humana forma *parte* de la sociedad y se orienta al Bien común de ella, que coincide exactamente con el máximo Bien propio. Que años más tarde, sin dejar de considerar este juicio como verdadero, Cardona lo habría, como mínimo, matizado. Y que en el texto que ahora traigo a colación, compatible en el fondo con todo lo anterior, hay no obstante algo más que nuevos *matices*:

⁴⁹ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 80-81.

⁵⁰ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 90.

⁵¹ GARCÍA DE HARO, Ramón: *La moral y la metafísica de la persona y de su obrar*, cit., p. 88.

La primera propiedad y raíz y fundamento de toda otra propiedad es el acto de ser participado, que constituye e individualiza realmente. En el hombre, en la persona humana, este acto de ser es creado directamente por Dios como acto del alma subsistente en sí misma, con real y directa donación de ser. Los individuos no personales tienen el ser como simples partes del ser del cosmos: de él lo reciben y a él pertenecen. En cambio, el acto de ser de la persona es nuevo, irreductiblemente singular, dado personalmente por Dios. Ese acto de ser del alma es participado al cuerpo, que el alma “toma” de los padres por derecho de creación, por derecho divino, inalienable. [...] Insistamos: la persona no pertenece a la especie (como el individuo simplemente material pertenece a su especie, y a través de ella al universo corpóreo), y por tanto tampoco a la sociedad; sino a sí misma por directa donación de Dios, para que haga por sí misma, libremente, lo que Dios quiere que haga por Dios y por los demás y también por sí misma.⁵²

Al que se podría agregar este otro pasaje, si cabe aún más claro, porque él mismo ahonda e invierte lo que afirmaba en *La metafísica del bien común*:

En el primer libro que publiqué salía ya al paso de la falsedad de aquella contraposición. En el fondo, la famosa polémica entre Maritain y De Koninck (como protagonistas principales) tuvo ya su origen también en el “olvido del ser”, y específicamente del acto personal de ser. Vista la persona como mera parte o fracción del cosmos —al modo de los individuos materiales— la contraposición se hacía inevitable, y también el primado del “todo”. Pero la persona no es eso, la persona de alguna manera es todo, *quodammodo omnia* decía ya Aristóteles.⁵³

Sobran los comentarios.

3. Delante de Dios

Estimo que ahora pueden leerse, con nuevos ojos, las palabras de Cardona y Kierkegaard antes citadas.⁵⁴

Personalmente, sigue asombrándome el perfecto ensamblaje de dos fuentes tan dispares, hasta en los términos que utilizan. Una experimenta la tentación de afirmar que términos como *propio, asumir, originalidad...* estarían mejor en la pluma de

⁵² CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 216. Lo que en el cuerpo he sustituido por [...], con objeto de facilitar la lectura es lo siguiente: «En consecuencia a la persona le pertenece —es su propiedad— su naturaleza entera (alma y cuerpo), sus actos en cuanto humanos (libres) y aquellos bienes (espirituales y materiales) que guardan relación con su ser y con sus actos, en la medida señalada por la entidad de esa relación (aquí situamos la libertad de coacción, la dignidad personal, el trabajo, los bienes personales, los familiares, sociales, etc.). Así la propiedad puede ser no sólo una cosa, sino también una acción —que se debe respetar o tributar— y toda clase de bienes».

⁵³ CARDONA, Carlos: *Ética del quehacer educativo*. Madrid: Rialp, 2ª ed., 2001, p. 131.

⁵⁴ «“Ser uno mismo delante de Dios” es asumir plenamente la propia condición metafísica, y es la raíz de la vida moral. “Este es el origen y la fuente de toda originalidad. El que ha osado esto es el que tiene propiedad, es decir, ha logrado saber lo que Dios le había dado y cree, absolutamente y por eso mismo, en el carácter propio de cada uno. En efecto, el carácter propio no es mío, sino que es un don de Dios, con el que concede el ser. Esta es la insondable fuente de bondad en la bondad de Dios: que Él, el Omnipotente, da de modo que el que recibe obtiene la propiedad”». CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 67.

Kierkegaard o en la de Tomás de Aquino, cada cual por su lado, pero no en la conjunción que consigue atribuir un mismo significado de fondo a doctrinas con orígenes —y pudiera ser que también con *sentidos* o *significaciones*— tan dispares.⁵⁵

Sin embargo, cabría sospechar que esta es la ambición que ha movido a Cardona durante años: lograr un modo de expresarse asequible a cualquier persona dispuesta a hacer el esfuerzo necesario para comprenderlo, pero, al mismo tiempo, dotando a sus palabras de una fundamentación metafísica radical.

Por eso, siguiendo muy de cerca a Kierkegaard y convirtiendo en sustantivo lo que en el filósofo danés son afirmaciones aisladas, acuña un modo nuevo de referirse a la persona (en particular, a la humana), en el que la cercanía de la expresión verbal solo alcanza la plenitud de su contenido cuando se *hacen los cálculos* en el seno de las coordenadas que marca la metafísica del ser: del acto de ser, intensivo, emergente y un gran *etcétera* con el que Cardona puede acompañarlo en este período de su pensamiento.⁵⁶

⁵⁵ Aunque también el desarrollo sea muy distinto, me viene a la memoria otro esfuerzo relevante por fundamentar la moral. Se trata de MILLÁN-PUELLES, Antonio: *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*. Madrid: Rialp, 1994.

⁵⁶ Limitándome al contexto en que ahora me muevo, del alcance de ese *etcétera* da una idea la cita que transcribo. Pido excusas por su longitud, pero, en la imposibilidad de incorporarla al texto sin perder el hilo de nuestras reflexiones, me parece imprescindible dejar aquí constancia de ella, por su enorme riqueza y, más aún, por lo característica que resulta del modo como Cardona interpreta a Tomás de Aquino: «Aquí se ha introducido un concepto de capital importancia, para la metafísica en general y para la “metafísica de lo moral” en particular: el de “sujeto”, el portador —irreductiblemente singular— de la propia naturaleza, del propio acto de ser, de la ordenación a Dios, y en consecuencia el agente de su propia acción. Lo que no tiene ser no es nada. Y lo que tiene ser, es singular.

A fuerza de discursos racionales y abstracciones, estamos fuertemente tentados —y en la historia de la filosofía las caídas han sido casi continuas— a concebir las esencias sin respecto al ser, como ideas puras (y hasta eternas!). Por el contrario, para Santo Tomás la esencia no designa algo que pueda ser aferrado independientemente de su referencia al ser, que es su acto. Aquí está en juego la metafísica de la libertad: la de Dios para crear, y la de la criatura inteligente para querer su fin. Concebir la esencia como una realidad que estaría esperando, como desde fuera, a que le sobrevenga la “existencia”, y por tanto de algún modo reclamándola de la bondad divina, es un error craso.

Dios, a la vez que da el ser, produce lo que recibe ese ser, causa el ente del todo. De manera que no sólo el acto de ser, sino también la misma esencia o potencia de ser es creada, porque antes de tener el ser no es nada, sino en Dios, donde no es algo distinto de Dios, sino su misma omnipotencia creadora. No se puede concebir la esencia real sin el libérrimo decreto divino de crearla, y éste no es conocido más que por su efecto, por el ente efectivamente creado, por lo que tiene en efecto el ser como acto: que es lo concreto, compuesto y singularmente existente, indistinto de sí y distinto de todo lo demás.

Esa efectiva creación es la causa o fundamento de una relación en la criatura. Relación que la refiere a su Principio a la vez que le indica su Fin. La criatura no es esa relación según la cual se afirma que procede de Dios; y por eso puede ser considerada en sí misma, sin su referencia a Dios. De ahí que se pueda abstraer de esa relación y de la norma que impone, y se pueda pecar: esa relación no es la esencia, es un accidente, necesario en el orden real, y no en el meramente formal o de las “esencias” ideales; y que tiene por sujeto al existente, al compuesto de esencia y acto de ser, como efectivo supuesto subsistente, que es de quien propia y verdaderamente se predica el ser. Ninguna naturaleza tiene ser sino en su sujeto: la humanidad no puede ser más que en el hombre, en la persona. De manera que no se puede decir con propiedad: el hombre es persona; sino que hay que decir: este hombre es persona. Lo ordenado a Dios —lo sellado con aquella relación predicamental— no es el hombre en general (abstracto), sino este hombre, aquel otro, tú, yo. Una doctrina del hombre abstracto puede ser perfectamente inmoral,

Desde tal punto de vista, y dentro del capítulo que estoy comentando, resulta revelador el epígrafe 7., cuyo título es justo: *Alguien delante de Dios y para siempre*. Esbozo solo algunos de los juicios que contiene, en los que se recoge y renueva —dotándolas de más alcance— las afirmaciones de épocas anteriores; o, si se prefiere, transformando en nuclear lo que antes aún no lo era, y convirtiendo las claves anteriores de su pensamiento (en este instante ya superadas, aunque no propiamente rechazadas: ¿quién se resistiría aquí a aludir siquiera a la *Aufhebung* hegeliana?) en suplementos de lo que ahora constituye la columna vertebral del mismo. La superioridad de la persona es referida al ser, aunque a través del alma, y no a esta última, sin más, como ocurría en escritos precedentes. Y esto, como sucede a menudo, en dos versiones: la negativa, que rechaza la atribución de tales propiedades a la esencia; y la afirmativa, que las hace residir en el acto personal de ser.

1. Veamos la primera, mediante una explicación breve, pero tremendamente significativa del pensamiento de nuestro autor y bastante válida. Cardona comienza con un interrogante: «¿Qué es el hombre? ¿Qué significamos con el término “hombre”?» Y responde, remontándose muchos siglos atrás, hasta donde piensa que se halla la raíz remota del desvarío:

Las ideologías de la Modernidad nos han ofuscado. Pero ya habían comenzado a desorientarnos tanto los representantes de la escolástica decadente o formalista, con sus definiciones “específicas”, insistiendo aristotélicamente en que el hombre es *animal rationale*: algo abstracto, que como tal no existe, no es real.⁵⁷

Agrega de inmediato el punto de inflexión definitivo, “habitual” en él:

Cuando la Modernidad elevó la abstracción a criterio de realidad, nos empezaron a decir, radicalizando cada vez más, que lo real era la “esencia humana”, es decir, la especie, el “género humano”: un verdadero *quid pro quo*, porque con este término, con el que pretendían responder a nuestra pregunta por lo que es este, aquel, aquel otro hombre concreto, nos contestaban con una idea abstracta, que sólo tiene realidad en la mente, y que prescinde de no pocos aspectos de lo que realmente es cada hombre, para decirnos sólo algo de lo que todos y cada uno de los hombres somos. Y al intentar recuperar la realidad “existencial”, acabarían diciéndonos que el hombre es la colectividad, y forzosamente la colectividad “histórica”; ahí tenemos los totalitarismos de la derecha y de la izquierda hegelianas (el nazismo por un lado, y el marxismo por otro), donde los “existencialismos” no encontrarán ya al individuo más que como fracción espacio-temporal, como mera fugacidad, “presentarse del presente” y “ser-para-la-muerte” (Heidegger), con la indiferencia total y el viejo y pagano *carpe diem* como resultado vital y norma de conducta.⁵⁸

Y rechaza en bloque el conjunto:

paralelamente a su irrealidad, a la pérdida del ser. Y una doctrina inmoral es radicalmente despersonalizante: de ahí cierta proclividad a los colectivismos en el desenfreno pasional» (CARDONA, CARLOS: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 160-162).

⁵⁷ CARDONA, CARLOS: *Ética del quehacer educativo*, cit., pp. 135-136.

⁵⁸ CARDONA, CARLOS: *Ética del quehacer educativo*, cit., p. 136.

Desandemos, pues, el camino. No, el “hombre” no es eso. El hombre es sujeto real de esa “esencia específica”. Pero no es real por tener esa esencia específica (por ser hombre), sino que es realmente hombre porque *es*. La realidad le viene del ser, de que *es*. Con la metafísica hemos topado, amigo Sancho (hoy Sancho podría ser Alfred J. Ayer, pero con mucho menos sentido común). Sin embargo, no es que nos topemos de vez en cuando con la metafísica (con esa “tontería”, para Ayer); es que con y en la metafísica vivimos como hombres. Cada vez que decimos *es*, andamos ya a vueltas con la metafísica, que es precisamente el saber del ser (y no una cuestión gramatical).⁵⁹

2. Y vamos ahora con la explicación positiva. Según Cardona, que sigue en esto a Tomás de Aquino, la persona goza de dignidad en cuanto que su *ser* viene medido por el alma espiritual y subsistente, a diferencia de lo que sucede con las realidades inmersas en la materia, y supone por tanto una absoluta *novedad de ser*:

Ahora estamos ya en condiciones de entender lo radicalmente característico de la persona y lo que la diferencia abismalmente de un simple individuo de una naturaleza material: su alma espiritual, subsistente en sí misma, inmortal. Cada alma ha sido directa y propiamente creada por Dios, querida por Dios en sí misma y por sí misma, dándose así en cada generación humana una verdadera “novedad de ser”. Lo que no ocurre en la generación de los vivientes meramente corpóreos ni en cualquier otra mutación substancial de la materia. [...] La persona humana, en cambio, no preexistía en el universo material (ni en los padres ni en ningún otro sitio), sino que procede sólo de la Potencia creadora divina.⁶⁰

Tal espiritualidad comporta la apertura a los demás y a Dios o, más bien, a los demás por Dios y para Dios. Y todo ello, metafísicamente fundamentado,⁶¹ por cuanto

⁵⁹ CARDONA, Carlos: *Ética del quehacer educativo*, cit., pp. 136-137. Un texto aún más definitivo sería el siguiente: «Es importante insistir en que el término “naturaleza”, a diferencia del de “esencia”, connota al sujeto: en el caso de la naturaleza humana, connota a la persona, que es el individuo, el sujeto real de naturaleza humana. Cuando el sujeto o totalidad subsistente es sujeto de conocimiento intelectual y de querer libre, recibe el nombre de persona. El individuo humano es una persona, lo que subsiste en una naturaleza racional, el sujeto que tiene esa naturaleza. La persona, con su acto de ser constitutivo, directamente creado por Dios y por tanto directamente a Él referido, implica con su espiritualidad un grado superior de participación en el ser. Ninguna naturaleza tiene ser sino en un sujeto, así no hay tampoco humanidad, sino en el hombre; y a eso que subsiste por sí, tiene la naturaleza humana como esencia y es, de este modo, sujeto real del acto de ser, se le llama persona, que es lo más perfecto que se da en la naturaleza. La naturaleza humana incluye sólo lo que es propio de la especie humana; la persona lo incluye todo de manera que su naturaleza viene a ser sólo aquello por lo que es hombre. Pero no es la naturaleza humana lo que subsiste, sino esta persona, este sujeto de naturaleza humana, este hombre, que es a quien conviene la razón de persona» (CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 139).

⁶⁰ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., pp. 89-90.

⁶¹ Se acercan a esa fundamentación metafísica, pero sin explicitarla, otros autores: «Beziehung im eigentlichen Sinn wird von innen nach außen geknüpft; Beziehung gibt es nur da, wo es ein Innen gibt, wo es also jene dynamische Mitte gibt, aus der alles Wirken entspringt und auf die alles Empfangen und Erleiden gesammelt bezogen ist. Das Innere [in diesem qualitativen Sinn - vom “Innern” des Steines kann ja nur im Sinn der räumlichen Lage seiner Teile gesprochen werden!] - das Innere ist die Kraft eines Wirklichen, Beziehung zu haben, sich in Beziehung zu setzen zu einem Außen; “Innen” heißt Beziehungs- und Einbeziehungskraft. Und Welt? Ja, Welt besagt dasselbe wie Beziehungsfeld. Nur ein beziehungs-fähiges Wesen, nur ein Innen-Wesen, und das heißt; nur ein lebendiges Wesen hat Welt; nur ihm kommt es zu, inmitten eines Beziehungsfeldes zu existieren» (PIEPER, Josef: *Was heißt Philosophieren?* München: Kösel-Verlag, 1948, S. 36).

Y está del todo ausente en bastantes más: «Für unsere Frage besagen sie jedenfalls soviel, daß die Person in der Form des Dialogs, auf die andere Person hingeeordnet besteht. Sie ist von Wesen bestimmt, Ich eines Du zu werden.

todas las relaciones que de tal apertura derivan se ponen al servicio más o menos inmediato de la consecución de la plenitud en el ser de cada persona humana; una plenitud que Cardona llama aquí identidad y en otros lugares identifica sin reservas con la Gloria de Dios (que se goza en el bien de sus predilectos):

El ser es cuando es identidad consigo mismo. Pero la identidad es absoluta sólo en Dios, que es *el que es*. La criatura, como tal, está compuesta de esencia y acto de ser —acto que no es su esencia—, y recupera la identidad a través de Aquel que le da el ser y le hace ser. Así, es en el conocimiento de Dios amorosamente creador como la criatura intelectual alcanza su identidad participada: yo soy yo mediante Dios.

Precisamente porque es persona, el hombre se trasciende a sí mismo, se abre al infinito, en una relación personal a Dios y a las otras personas creadas —en cuanto sujetos también de igual relación—, que está llamada a ser una feliz relación de amistad: benevolencia recíproca y manifestada, trato, comunicación de bienes. Amistad con Dios ya en el orden natural, según la vida del espíritu [...].

La persona humana se trasciende a sí misma y puede hacer de cada una de las otras personas un *alter ego*, precisamente porque es persona, sujeto de conocimiento intelectual —que no subjetiva las formas, sino que las posee en su alteridad— y de amor electivo. Así, su comunión con las otras personas creadas ha de ser amistad (personal, familiar, social), comunión y jamás masificación.⁶²

Y ya, como resumen de lo visto y apertura hacia nuevas indagaciones, la continuidad, tan característica de Cardona, entre metafísica y moral o, si se prefiere, entre acto *personal* de ser y orientación *constitutiva* a Dios como Fin Último, en virtud de lo cual cabe establecer la discriminación radical entre lo que es bueno y lo que no:

El origen de toda moralidad está en comprenderse como “alguien delante de Dios”, y a partir de ahí ajustar sus actos según el amoroso querer de Dios, tal como viene expresado por el ser de todo lo que es y el dinamismo de toda naturaleza real [...].

La persona debe actuar según su ser. Si su ser personal viene dado por ese acto de ser, amorosamente puesto en relación personal a Dios, su obrar libre tiene que consistir, para ser bueno, en un acto de amorosa relación personal con Dios, en un acto de amistad [...]. El acto de la persona humana es verdaderamente un acto personal cuando es radicalmente un acto de Amor a Dios, al Amor que desde toda la eternidad y hacia la eternidad lo requiere. Cuando ese acto se haga total, explícito y definitivo, eterno, el hombre habrá alcanzado su fin. La persona estará cumplida, en Dios, como “alguien delante de Dios y para siempre”.⁶³

Los fundamentos inmediatos de estas últimas afirmaciones serán estudiados en sucesivos artículos.

Die grundsätzlich einsame Person gibt es nicht» (GUARDINI, Romano: *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre von Menschen*. Würzburg: Werkbund-Verlag, 5. Aufl. 1962 (1. Auf. 1952), S. 143).

⁶² CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., pp. 90-91.

⁶³ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 96.