

METAFÍSICA DE LA LIBERTAD EN CARLOS CARDONA

I. EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD

De la amplia y profunda obra filosófica de Carlos Cardona, que puede considerarse una excelente sistematización y desarrollo del pensamiento de Santo Tomás de Aquino, puede destacarse, por su importancia actual su filosofía de la libertad. En uno de los últimos documentos de la Iglesia, dedicados a la doctrina cristiana de la libertad y de la liberación, se lee: «El Profundo movimiento moderno de liberación resulta ambiguo, porque ha sido contaminado por gravísimos errores sobre la condición del hombre y su libertad. Al mismo tiempo, está cargado de promesas de verdadera libertad y amenazas de graves servidumbres»¹.

Respecto a las primeras, parece que hoy en día se desconfía de «La convicción ampliamente compartida de que serían los progresos realizados en el campo de las ciencias, de la técnica y de la economía los que deberían servir de fundamento para la conquista de la libertad»². En cuanto a los peligros de serias sujeciones, quizás la principal es la de «concebir el sujeto de esta libertad como un individuo *autosuficiente* que busca la satisfacción de su interés propio en el goce de los bienes terrenales»³.

Como consecuencia de este intento emancipador del hombre, se advierte que «El esfuerzo con miras a liberar el pensamiento y la voluntad de sus límites ha llegado hasta considerar que la *moralidad* como tal constituiría un *límite irracional* que el hombre, decidido a ser dueño de sí mismo, tenía que superar». Además de la moral, Dios sería un segundo obstáculo de la libertad: «Dios mismo sería la alienación específica del hombre. Entre la afirmación de Dios y la libertad humana habría una *incompatibilidad radical*. El hombre, rechazando la fe en Dios, llegaría a ser verdaderamente libre»⁴.

Sin embargo, la situación de la libertad en el mundo, patentiza que «Cuando el hombre quiere liberarse de la ley moral y hacerse independiente de Dios, lejos de conquistar su libertad la destruye. Al escapar del alcance de la verdad, viene a ser presa de la arbitrariedad; entre los hombres, las relaciones fraternas se han abolido para dar paso el terror, al odio y al miedo»⁵.

No es extraño, por ello, que, en estos momentos, como hacía notar el profesor Cardona, «Muchos están abdicando de su libertad en favor de la irresponsabilidad. Prefieren considerarse y ser considerados no-libres, determinados por las leyes biológicas, psicológicas, sociológicas, económicas, etc [...] Admiten de buen grado que están completamente determinados, con tal de que no se les pidan responsabilidades, por supuesto eternas, y a poder ser temporales. La gente está considerando que la li-

¹ S. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Libertatis conscientia*, 22 de marzo de 1986, n. 19.

² *Ibid.*, n. 21.

³ *Ibid.*, n. 3.

⁴ *Ibid.*, n. 18.

⁵ *Ibid.*, n. 19. También el Concilio Vaticano II ha indicado que «Los hombres de nuestro tiempo son presionados de distintas maneras y se encuentran en el peligro de verse destituidos de su propia libertad de elección» (Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n. 8).

bertad es gravosa»⁶. Lo preocupante, en definitiva, explicaba también Cardona, es que «Nunca se ha perdido, como ahora, el fundamento y el sentido de la libertad, que [...] se entiende como libertad *de* (como la de la fiera no enjaulada) y ya no como libertad *para*: la finalidad, el sentido de la libertad y, por tanto, al fin, de la misma vida. No hay que olvidar —añadía seguidamente— que «la plena conciencia de la libertad como propiedad esencial de la persona humana en cuanto tal, entró en el mundo y se desarrolló con el Cristianismo»⁷.

Es innegable, tal como han puesto de relieve muchos filósofos, que «Por primera vez en la historia, el Cristianismo hace de todo hombre un ser libre, en cuanto que todo hombre ha sido directamente creado por Dios, y llamado a entrar así en comunión personal y eterna con Él»⁸. De ahí que, «A partir de ese momento, se puede decir que toda la historia del pensamiento consiste esencialmente en el intento de comprender esta realidad, y de hallar a esta trascendental afirmación un fundamento inteligible, que —contra el necessitarismo de la filosofía pagana y de la neopagana— está en la absoluta libertad de todo acto creador divino»⁹.

Además, para nuestro autor, la cuestión filosófica de la libertad tiene una gran trascendencia tanto en el orden teórico como en el práctico, porque «El problema de la libertad coincide con la esencia misma del hombre: la libertad no es una simple propiedad de la voluntad humana, una característica de la volición»¹⁰. La libertad humana es el fundamento del vivir y del obrar del hombre, porque, como también escribe en otra obra posterior, «La libertad coincide con la esencia misma del hombre [...] La libertad creada —participación de la divina en los seres personales, y no en los simplemente materiales— es el núcleo mismo de toda acción realmente humana»¹¹. Puede afirmarse, por consiguiente, que, en la persona humana, la libertad «Es característica trascendental del ser del hombre, es el núcleo mismo de toda acción realmente humana y es lo que confiere humanidad a todos los actos del hombre y a cualquiera de las esferas sectoriales de su actividad: en la moral como en la cultura, en la ciencia, en la técnica, en el arte, en la política»¹². La libertad es el elemento que permite distinguir los meros actos del hombre de los actos propiamente humanos. «Una acción es específicamente humana cuando es un acto libre. Por tanto, es la libertad lo que confiere humanidad a todos los actos realmente humanos»¹³.

II. SER Y LIBERTAD

Una tesis básica de la metafísica cardoniana de la libertad es que: «El hombre es un ser *para la libertad*, que el hombre *es definitivamente libertad*; que la propiedad y el elemento primordial y originario del ser del hombre, mediante el cual la persona

⁶ J. M^a. TARRAGONA, *La ética metafísica. Entrevista con Carlos Cardona*: «Nuestro Tiempo» septiembre de 1989, 100-117; 115.

⁷ *Ibid.*, 112.

⁸ C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, Rialp, Madrid 1990, p. 63.

⁹ *Ibid.*, p. 64.

¹⁰ ID., *Metafísica del bien y del mal*, Eunsa, Pamplona 1987, p. 99.

¹¹ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 65.

¹² ID., *Metafísica del bien y del mal*, p. 99.

¹³ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 65.

humana se pone como diferente —y no sólo como un “más”— respecto de la naturaleza¹⁴. La plenitud humana está en la libertad que le diferencia cualitativamente de los demás seres de la naturaleza. «El hombre aparece no como uno más, como un animal más evolucionado o perfecto; sino como radicalmente diferente, en virtud de la libertad, que le es dada con su ser y para su ser, que tiene en propiedad privada: su ser es suyo, y por eso lo son sus actos, de los que es dueño, y los pone si quiere»¹⁵. Esta libertad fundamental es propia de un ser espiritual, porque «Esa libertad consiste en la *autoposición total* de nuestro propio acto, supuesto el ser [...] Y Dios me lo ha dado: ahora es mío para siempre. Y siendo el ser activo de suyo, por lo mismo que soy dueño de mi ser, lo soy de mis actos: soy libre»¹⁶.

La fundamentación última de esta libertad fundante es el ser, concebido como acto, como hace Santo Tomás, porque «El ser como acto incluye la acción como su efloración definitiva, perfectiva y terminal. Y la acción humana [...] es esencialmente libre, está sometida al querer libre»¹⁷. La autoposición del propio ser por el conocimiento y el amor explica las de las acciones: «Como el obrar sigue al ser, soy dueño de mis actos porque soy dueño de mi ser. La comprobación empírica de la libertad, al menos en la interioridad de la conciencia, es un punto de partida»¹⁸.

Esta fundamentación metafísica de la libertad diferencia la concepción de Cardona de la de otros filósofos que han identificado el hombre y la libertad. Declara explícitamente, oponiéndose a la fenomenología sartriana, que «Desde una metafísica del ser, nosotros afirmamos que el hombre como persona ha sido «elevado» a la libertad, ha sido creado con esa dignidad»¹⁹.

Desde la metafísica natural, «La creación del universo se nos manifiesta como un acto trascendente de derivación causal, que el Ser por esencia obra con absoluta libertad, dando el ser en participación, y así haciendo ser a los seres»²⁰. Igualmente desde la fe cristiana, se afirma que «Dios ha creado al hombre racional confiriéndole la dignidad de una persona dotada de la iniciativa y del dominio de sus actos. Quiso Dios dejar al hombre en manos de *su propia decisión* (Si 15, 14), de modo que busque a su Creador sin coacciones y, adhiriéndose a Él, llegue libremente a la plena y feliz perfección» (*Gaudium et spes*, n. 17): El hombre es racional, y por ello semejante a Dios; fue creado libre y dueño de sus actos (San Ireneo, *Adv. haeres.* 4, 4,3)²¹. La metafísica de la creación, implicada en la doctrina de la participación del ser, enseña que Dios creó el mundo libérrimamente, sin necesidad alguna. «El acto creador de Dios es radical y absolutamente libre, inductible de la misma esencia divina. Y esa libertad con que Dios nos crea es el fundamento de la libertad participada de la persona, de toda persona creada»²².

¹⁴ ID., *Metafísica del bien y del mal*, p. 99.

¹⁵ ID., *Ética del quehacer educativo*, pp. 64-65.

¹⁶ *Ibid.*, p. 66.

¹⁷ ID., *Metafísica del bien y del mal*, pp. 64-65. Véase ID., *Ser y libertad*: «Anuario Filosófico» XIX (1986) 163-171.

¹⁸ *La Ética metafísica. Entrevista con Carlos Cardona*, 112.

¹⁹ C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, p. 72.

²⁰ ID., *Metafísica del bien y del mal*, p. 100.

²¹ *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1730, versión española, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid 1992, p. 396.

²² ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 64.

La participación de los entes del ser conlleva concebir la creación, la producción de todo el ser participado, sin necesidad extínseca ni intrínseca, como absolutamente libre e independiente. Explica Cardona: «Como los entes —que tienen el ser participado— nada pueden añadir al Ser por esencia, se sigue que la participación, la posición del ser *ex nihilo sui et subiecti* por Dios, la creación es totalmente gratuita». Concluyendo: «Una gratuidad que no es arbitrio, capricho o simple azar —repugnando todo esto a la esencia divina—, no puede ser más que amor y Dios crea por amor»²³.

Si «Dios obra por amor, pone amor, y quiere sólo amor, correspondencia, reciprocidad, amistad»²⁴; si la causa final de la creación es amor, «La reducción al fundamento de todo el universo es una *reductio ad amorem*: todo se reduce a amor, a amor puro, infinitamente amoroso y liberal». Además, «El término de una creación por amor sólo puede ser la *participación* de ese amor: poner en el ser seres amorosos, amantes, capaces de amar, seres libres. De ahí que lo querido por Dios en la creación, directamente y por sí, sean sólo las personas (angélicas y humanas)»²⁵.

Por último, debe inferirse también de esta tesis del fin de la creación que «El hombre, terminativa y perfectamente hombre, es *amor*. Y si no es amor, no es hombre, es hombre frustrado, autorreducido a cosa. Pero, sólo se es amor si se quiere, si se quiere en libertad»²⁶.

Esta doctrina de la creación permite a Cardona evitar la identificación estricta entre libertad e independencia. Establece su distinción, al escribir: «Si entendemos la independencia como autosuficiencia absoluta, es claro que esto sólo pertenece a Dios. Nosotros no nos bastamos a nosotros mismos: necesitamos primero y radicalmente de Dios, y luego —derivadamente— de los demás. En este sentido, no soy independiente, aunque soy libre»²⁷. Además: «No se puede confundir la libertad con la noción de una *independencia absoluta*, porque en ese caso la libertad divina sería imparticipable: Dios no hubiese podido crear seres libres, y sin embargo, efectivamente los ha creado». Únicamente Dios es total y plenamente libre e independiente en todo. «Siendo la libertad autodeterminación radical, posición total del propio acto, sólo Dios, el Ser absoluto, es *absolutamente libre*, por perfecta identidad de su ser y su actuar, sin que nada de lo que posee y le constituye le haya sido determinado por otro»²⁸. En cambio, la criatura, en donde hay distinción real entre la entidad propia y su operación y entre la esencia y su ser, es dependiente, y algunas de ellas, las espirituales, son libres. Incluso estas últimas tampoco son absolutamente independientes, porque «el primer movimiento de la libertad viene de Dios, como el arroyo del manantial»²⁹, y Dios la conserva en todo momento. Asimismo, «La libertad creada necesita una *causa final*, un por qué, un sentido; no se basta a sí misma. Siendo efecto del amor divino, se realiza plenamente amando el Amor que es causa»³⁰. Dios

²³ ID., *Metafísica del bien y del mal*, p. 100.

²⁴ *Ibid.*, p. 101.

²⁵ *Ibid.*, p. 100.

²⁶ *Ibid.*, p. 101.

²⁷ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 82.

²⁸ ID., *Metafísica del bien y del mal*, p. 103.

²⁹ *Ibid.*, p. 104.

³⁰ *Ibid.*, p. 103.

es su causa eficiente, porque «Sólo la Omnipotencia puede producir seres libres. Cuanto mas perfecta es una causa, tanto más autónomos son sus efectos, más les participa su propia perfección también causal»³¹. Se sigue de ello, como escribe seguidamente el profesor Cardona, que «La libertad se cumple como libertad en el *amor del Bien*, en el amor del Amor. La capacidad infinita de querer que la libertad implica, se pone como tal libertad, sólo amando libremente el Bien infinito, de modo modo incondicionado; de lo contrario, se frustra como tal libertad». De este modo, «La libertad humana es correlativa a la libertad divina de la creación, es la libertad del amor: del Amor divino al crearme, y del amor humano de reciprocidad u obligada correspondencia. Ésta es la libertad fundante que da sentido y validez a lo que Heidegger llama las “libertades ónticas”, a las libertades fundadas o aplicaciones de la libertad en el plano de los medios, en los ámbitos sectoriales de la existencia humana». Por consiguiente, «La única manera seria y estable de sustentar esas libertades, y de defender a la persona humana en ellas, en constituirla en libertad, es ayudarle a comprenderse y a quererse como “alguien delante de Dios y para siempre”, y a obrar en consecuencia. Cuando esto se hace, el hombre es ya verdaderamente libre. Y entonces se enfrenta a los bienes finitos (incluido él mismo) con pleno señorío de sus actos, con plena libertad»³².

III. EL LIBRE ALBEDRÍO

La libertad humana es una libertad creada, una libertad dependiente o una libertad participada, que se fundamenta en la libertad de Dios, su causa: «Si la *libertad divina* es el origen del ser participado, la *libertad creada* es el fundamento de la vida individual y social de los hombres; pero en la fundación de esta libertad está precisamente la relación a Dios que la ha creado»³³. Podría decirse que el hombre es *causa de sí mismo*, en cuanto al ejercer su libertad, se forma a sí mismo, en el sentido de su obrar, y, sin dejar de ser criatura de Dios ni imagen suya³⁴. «Al no ser libre por esencia, sino por *participación*, el hombre no es total o perfectamente libre: su conocer y su querer son participados, limitados, imperfectos, no idénticos con su fin. El mal y el error corresponden a esa limitación, a la inevitable imperfección de una libertad creada, aunque corresponden sólo como “posibilidad” de deficiencia, y no como deficiencia actual»³⁵.

La libertad participada en el nivel humano no imposibilita la responsabilidad, porque realiza, aunque de modo limitado, la esencia de la libertad: «La libertad aparece en nosotros en grado suficiente como para que seamos responsables de nues-

³¹ *Ibid.*, p. 102.

³² *Id.*, *Ética del quehacer educativo*, p. 73.

³³ *Id.*, *Metafísica del bien y del mal*, p. 184.

³⁴ *Ibid.*, p. 101. «Ejerciendo su libertad, decide sobre sí mismo y se forma a sí mismo. En este sentido, el hombre es *causa de sí mismo*. Pero lo es como creatura e imagen de Dios. Ésta es la verdad de su ser que manifiesta por contraste lo que tienen de profundamente erróneas las teorías que pretenden exaltar la libertad del hombre o su praxis histórica, haciendo de ellas el principio de su ser y de su devenir. Estas teorías son expresión del ateísmo o tienden por propia lógica, hacia él» (S. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Libertatis conscientia*, n. 27).

³⁵ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, pp. 185-186.

tros propios actos, pero es efectivamente una libertad disminuida, una libertad vulnerada: cada uno lo experimenta en sí mismo»³⁶.

La esencia de la libertad en general, según todos los textos de Cardona, podría caracterizarse por dos elementos: el *querer* o la *voluntad* y el *bien*, el propio bien. La voluntad es su principio intrínseco y el bien, su fin. Un obstáculo a la libertad sería cualquier coacción externa porque impediría el propio querer, violentaría la propia voluntad, que dejaba de ser el principio intrínseco del acto. La obstaculización de la voluntad no siempre tiene su origen en el exterior; puede ser impedida por otras facultades, como los sentidos, las pasiones, etc., e incluso por hábitos³⁷.

En la libertad humana interviene un tercer elemento: la *elección*. Por ella es doble un progreso en su libertad. Un *primer momento* de la libertad humana es la *tendencia natural y necesaria* al fin último, al bien natural, a la felicidad. En este inicio de la libertad no hay elección, sino necesidad. Sin embargo, esta voluntad natural puede considerarse libre, porque, por una parte quiere; no puede ser una voluntad que no quiera, y, por otra, lo que quiere es el bien. Un *segundo momento* de la libertad humana, que supone un avance, denominada por San Agustín y Santo Tomás «libre albedrío», es el de querer los medios para llegar a este fin último, deseado natural y necesariamente. Este nuevo querer es *racional y electivo* porque interviene el entendimiento, para descubrir tales medios, y su elección por la voluntad. Se trata también de un acto libre porque se quieren los medios que son buenos en cuanto que permiten alcanzar el fin. Esta elección implica que se pueda elegir entre el bien y el bien aparente, que es el mal. No obstante, «Es absolutamente falso concebir la libertad como la facultad de elegir *entre el bien y el mal*, que le solicitarían de modo contradictorio: sería tanto como afirmar que Dios no es libre, y que el hombre deja de ser libre justamente cuando ejercita su libertad»³⁸.

Con el libre albedrío el hombre tiene la *posibilidad del bien* y la *posibilidad del mal*, de no escoger el bien. Esta posibilidad, sin embargo, no es la esencia de la libertad, sino únicamente una señal de la misma. «Poder querer el mal o querer mal [...] no es de la esencia de la libertad, ni parte de ella; aunque en la criatura sea su signo, como el humo puede serlo del fuego, sin ser de la esencia ni parte del fuego, precisamente en aquel fuego que no es totalmente fuego: es signo de que hay fuego precisamente donde no quema. Es esto exactamente lo que ocurre con nuestra libertad participada: su deficiencia, la posibilidad de venir a menos, de no querer al otro en cuanto otro, es signo de que soy libre, pero no es de la esencia de mi libertad»³⁹.

En el nivel de libertad del libre albedrío, que implica la posibilidad de querer el bien o el mal moral, no se realiza la esencia de la libertad en sentido pleno. La elección, en realidad, es una *imperfección*, que no tiene su origen en la libertad, sino en

³⁶ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 64.

³⁷ En el Concilio Vaticano II se dice: «La dignidad humana requiere que el hombre actúe según una elección consciente y libre, es decir, movido e inducido por *convicción interna* personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa» (Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes*, n. 17).

³⁸ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, pp. 185-186.

³⁹ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 70. Sostiene Santo Tomás que «Querer el mal no es libertad, ni parte de la libertad, aunque sea un cierto signo de ella» (*De verit.* q. 22a. 6c.).

su deficiencia o su carencia. Por ello, el libre albedrío es una falta de libertad. No obstante, es un tipo de libertad, porque incluye una *necesidad del bien*, la de la voluntad, que desea, por naturaleza necesariamente el bien. El libre albedrío no supone la indiferencia ante el bien y el mal. Por ser una participación de la libertad, es un querer el bien y de un modo necesario, aunque por su imperfección la necesidad no es adquirida, sino natural, la propia de la naturaleza de la voluntad libre, que desea el bien y la felicidad.

El querer el bien necesariamente no remueve la libertad. Su opuesto no es la necesidad, sino la coacción externa a la misma voluntad, que la violenta, que le impide querer. La libertad plena o perfecta, por el contrario, consiste en la *necesidad del bien*, en querer necesariamente el bien, de tal modo que se es indiferente ante el mal. Tal necesidad no es coactiva o violenta, porque procede de la misma voluntad; es, pues, una necesidad voluntaria. La libertad en cuanto tal no es posibilidad, sino necesidad. Ni tampoco esta necesidad es violencia.

La libertad humana incluye estos dos momentos de la libertad, que pueden denominarse voluntad y libre albedrío; deseo del bien natural, que se quiere *natural* y *necesariamente*, y posibilidad del bien moral, que se adquiere de modo *racional* y *electivo*: necesidad de deseo y posibilidad de elección. Dice Cardona: «La libertad creada sólo puede ser una libertad limitada, pero es bueno y muy bueno que Dios haya creado seres libres, personas. Lo creado no podía ser el Ser Absoluto, y por tanto el Bien mismo omniperfecto y la absoluta Libertad; pero la libertad creada es buena, también en su limitación, en su finalización, en todo aquello que la participación o derivación causal comporta, y que tiene su origen precisamente en un ubérrimo acto de amor»⁴⁰.

Dios no sólo ha creado el ser humano, sino que también causa su libertad: «La libertad creada no pugna con la Omnipotencia divina, como elementos contradictorios y antagónicos [...] Al contrario, sólo la omnipotencia puede hacer libres a sus efectos, puede dar el ser activo de suyo en propiedad privada, autónoma; puede “regalarlo” en generosa donación». La libertad participada es recibida con el ser participado que constituye al hombre, y esta causación divina no destruye la libertad, no es opresiva. De ahí que «Toda tiranía es falta de autoridad, es una forma de debilidad, de impotencia intrínseca que se intenta suplir con coacción extrínseca. En cambio, Dios, al causar del todo nuestro ser, causa nuestra naturaleza, nuestras facultades y nuestro mismo querer libre»⁴¹.

⁴⁰ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 186. Santo Tomás distingue entre la «voluntad como naturaleza» (*voluntas ut natura*) y la «voluntad como razón» (*voluntas ut ratio*) y afirma que «la simple voluntad se identifica con la voluntad como naturaleza; y la elección, que es el acto del libre albedrío, se identifica con la voluntad como razón» (*Summ. theol.* III q. 189 a. 3c). Ésta última no es una perfección plena porque «El libre albedrío se conduce, en cuanto a la elección de medios para conseguir un fin, como la inteligencia respecto a las conclusiones. Pero es indudable que la inteligencia tiene la virtud de llegar a diversas conclusiones ateniéndose a principios conocidos, y, en cambio, cuando se encamina a las conclusiones prescindiendo del orden de los principios, da muestras de ser defectuosa. Por consiguiente, 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 apartándose del orden al fin, en que consiste el pecado, es un defecto de la libertad; por lo cual el ángel, que no puede pecar, tiene más libertad que nosotros, que podemos pecar» (*Summ. theol.* I q. 62 a. 9 ad 3um).

⁴¹ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 187.

IV. EL AMOR ELECTIVO

Con su libre albedrío, el hombre no sólo elige racionalmente los medios para alcanzar su fin, impuesto por su naturaleza, sino también el mismo fin. «L alibertad se configura como posibilidad de *elección del fin* y no sólo de los medios. El fin ha de ser querido por la persona: puede no ser querido, y eso es el pecado». La voluntad del fin ya se posee, aunque de un modo natural y necesario. Cardona ha advertido que se da una segunda voluntad del fin, que es puesta electivamente por el sujeto. Por ello, «Siendo la libertad elección del fin real, y el pecado su contrario, se entiende que el pecado no sea un error en la determinación de los medios, sino una volición contraria al amor de Dios, por desmesura del *amor de sí*: es el amor natural hecho electivo y electivamente reduplicado»⁴².

El bien, que ya se quiere natural y necesariamente por la misma voluntad es también querido *racional y electivamente* por el libre albedrío, que asimismo elige los medios que conducen a este bien doblemente querido. La necesidad, por consiguiente, no es incompatible con la elección en cuanto al fin, sino únicamente con la elección de los medios. Afirma por ello Cardona: «El acto propio de la libertad es la elección del fin, y es a esto a lo que llamamos dilección o amor electivo (de ahí el adjetivo derivado “predilecto”) que es bien diferente de la aspiración natural a la felicidad»⁴³.

Esta elección del fin, por el libre albedrío o la libertad propia del hombre, que Cardona denomina *amor electivo*, no se confunde con la tendencia natural al mismo, propia de la naturaleza de la voluntad o libertad inicial: «Ese *amor electivo* se distingue del *natural* o *apetencia*. Aquí entra ya el conocimiento del fin como tal, y así el hombre puede preestablecer de alguna manera su propio fin, ciertamente bajo la razón de bien»⁴⁴. Una importante consecuencia de esta tesis de la metafísica cardoniana sería que es «la elección del fin lo que funda la moralidad o ética del obrar humano: mi acto humano se cualifica moralmente por el fin último al que lo destino y dirijo»⁴⁵.

Respecto a este acto del libre albedrío o amor electivo, precisa Cardon que «la elección no se pantea propiamente entre el bien y el mal, formalmente como tales: nadie quiere el mal en cuanto mal, porque eso sería forzar el amor natural o de naturaleza, sino entre lo bueno que es otro (y que es el Bien mismo), o *lo bueno que soy* y es para mí, y que entonces ya no es querido simplemente de modo natural y necesario, sino de modo *libre y electivo*, ya que “elegir es preferir lo otro”»⁴⁶.

El amor a sí mismo es natural y necesario, Y. por ello, legítimo e incluso obligatorio moralmente. Sin embargo, si además se elige con el amor electivo, como fin último, como el bien a que se tiende por naturaleza, por la misma voluntad, se desordena el orden del amor, que le antepone el Bien Supremo. Se elige el egoísmo, el amor electivo desordenado de sí mismo, con prioridad o exclusión del amor a Dios

⁴² *Ibid.*, p. 114.

⁴³ *ID.*, *Ética del quehacer educativo*, p. 71.

⁴⁴ *ID.*, *Metafísica del bien y del mal*, p. 104. Véase T. MELENDO, *Sobre la «Metafísica del bien y del mal»: «Espiritu»* XXXVIII (1989) 45-60.

⁴⁵ C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, p. 71.

⁴⁶ *ID.*, *Metafísica del bien y del mal*, p. 104.

y a los demás, causa universal interna de todos los pecados. Y, como indica también Cardona, «La manera más tonta de dirigir la propia vida consiste en negarse a amar, y condenarse a la eterna soledad del egoísta absoluto. La soberbia, el amor incondicionado de sí, entonces, sume la inteligencia en la oscuridad de la inmanencia del vacío del ser»⁴⁷.

Siempre el hombre quiere el bien, pero en este querer se encuentra «la alternativa que sólo es dada a la criatura espiritual, a la persona; esa bondad puede ser de lo que es bueno en sí o y por sí o sólo de lo que entiendo que es bueno para mí, de lo que responde a mi apetencia y a mi necesidad, real o generada por mi desordenado amor propio»⁴⁸. La elección voluntaria del libre albedrío debe darse entre el Bien supremo y mi bondad, entre el *amor a Dios ordenado* y el *amor de sí mismo*. «Y en aquel segundo caso yo que soy naturalmente bueno, me hago infranaturalmente malo, al querer *mal* el bien que quiero, contra el *querer bueno* de Dios, que quiere que yo quiera el Bien por encima de todo»⁴⁹.

Cuando libremente el hombre quiere a Dios se conforma con su fin último y, tanto objetivamente, porque Dios es el supremo Bien, como subjetivamente, porque puede colmar las ansias infinitas de felicidad del serhumano. «Todo lo creado, en cuanto creado, está ordenado a un fin; y por lo mismo que al fin o bien se ordena, adquiere ya razón de bien. Esta ordenación señala una potencia, un no ser originariamente y de suyo lo que ha de llegar a ser: indica una finalización. La relación al fin, la relación a Dios, es un accidente necesario en el sujeto consiguiente a la libre acción creadora». Además de la ordenación natural, el hombre posee la ordenación electiva: «En la libre acción humana ese accidente —como intencionalidad— es puesto libremente por la persona, como determinación intrínseca y eficaz de su operación, como identificación con la voluntad amorosa de Dios, de la que procede liberal y gratuitamente su propio ser y su libertad».

En la elección de sí mismo, poniéndose en lugar de Dios, queriendo poseerlo todo y poderlo todo, está implícito el deseo del hombre de ser autárquico y autónomo. Con este extravío, daña su libertad y se engaña, porque «Se es esclavo cuando se cae bajo el dominio tiránico de un usurpador, de un tirano que —buscando su propio bien— ejerce una autoridad usurpada y usa de sus súbditos: ésa fue precisamente la potestad que empezó a ejercer sobre el hombre el ángel caído —criatura naturalmente superior—, cuando el hombre se apartó de la legítima y amorosa soberanía de Dios, y quiso emanciparse de su tutela paternal»⁵⁰.

El hombre que se ha elegido a sí mismo como su propio fin, o como su propio centro, para satisfacer su anhelo natural de un Bien infinito y de una dicha infinita, se dirige entonces hacia otros bienes creados, como el placer, el dinero, el poder y el éxito, deseándolos de modo desordenado, y, muchas veces, considera a los demás

⁴⁷ *La ética metafísica. Entrevista con Carlos Cardona*, p. 113.

⁴⁸ C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, p. 71.

⁴⁹ ID., *Metafísica del bien y del mal*, pp. 104-105. San Agustín, en *La ciudad de Dios*, clasifica a los hombres según la elección de estos dos fines: *amor Dei* y *amor sui*: «Los amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios, hasta el desprecio de sí, la celestial» (SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei* XIV, 28: PL 41, 437). Véase J. PEGUEROLES, *El deseo y el amor*, en *San Agustín «Espiritu» XXXVIII* (1989) 5-15.

⁵⁰ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 186.

hombres como meros objetos e instrumentos para sí. Sin embargo, la finitud de las criaturas no satisface sus anhelos. Insatisfacción que es causa de conflictos y desequilibrios interiores que le privan de la paz.

Además, su intento de escapar de la dependencia entitativa del Creador y de la ley moral divina, por estimarlas esclavizantes, lo considera como el logro de la libertad humana, reivindicándola para todos los demás hombres⁵¹. Con ello no sólo pierde el sentido de Dios, de sí mismo, por considerarse suficiente en la propia inmanencia, y de las criaturas, sino de la misma libertad, puesto que, como indica nuestro autor, «No se puede confundir la libertad con la noción de una independencia ontológica, porque, en ese caso, la libertad divina sería imparticipable: Dios no habría podido crear seres libres. La alternativa no se establece entre independencia absoluta y esclavitud»⁵². Queriéndose liberar de Dios, en definitiva, el hombre todavía disminuye su libertad finita y, son ello, se lesiona a sí mismo.

Del mal del egoísmo brotan, como si fuese tierra de cultivo, todos los males morales, cuya raíz es el deseo desordenado de los bienes creados, o avaricia, la cual alimenta a los demás vicios, sobre todo a la vanagloria, o a la apetencia desordenada de la propia alabanzas y honor, y que puede llegar a fructificar en la soberbia, o la búsqueda desviada de la propia excelencia que conduce al desprecio de Dios y de las demás personas. El camino elegido por el libre albedrío del egoísmo es reudctor, porque lleva a la merma de su libertad. «Cuando la persona se quiere absolutamente a sí misma, la libertad se autoanula, y el hombre apetece ya como un animal o incluso como una cosa, Y entonces yo, que soy naturalmente bueno en cuanto criatura de Dios —que es bueno, que es la bondad misma o por esencia—, me hago a mí mismo infranaturalmente malo, al querer mal el bien que quiero, contra el querer bueno de Dios, que quiere —porque me ama— que yo quiera bien y que lo haga libremente, por amor generoso y liberal, con el mismo amor generoso y liberal con que Él nos quiere a todas las personas, y con el que nos ha dado, en consecuencia, el ser y la libertad»⁵³.

V. LA LIBERTAD

El hombre, por su libre albedrío, por su libertad de elección, tiene la posibilidad de elegir entre el bien y el mal. Al decidirse por este último, daña su grado de libertad. Su libre albedrío queda como enfermo, imposibilitado, por su debilidad, para querer y hacer todo el bien moral que le correspondería por su proporción de libertad. Le es imposible hacer el bien proporcionado a la naturaleza humana, en toda su amplitud y sin deficiencias, aunque por no haber quedado completamente extinguido, conserva la posibilidad de realizar algunos bienes⁵⁴. Entre ellos, el de considerar

⁵¹ Cfr. ID., *Diagnóstico de la modernidad*, en *Actas de las Jornadas de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (S.I.T.A.)*, Instituto Filosófico de Balmesiana, Editorial Balmes, Barcelona 1994, vol. I, pp. 217-226.

⁵² ID., *Metafísica del bien y del mal*, p. 186.

⁵³ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 72.

⁵⁴ Para querer y hacer todo el bien moral natural y proporcionado a su naturaleza, el hombre, además del auxilio general de Dios, necesita de su gracia, para que sane su libre albedrío (Véase SANTO TOMÁS, *Summ. heol.* I-II q. 109 a. 2c). Afirma el Aquinate: «El pecado mortal quita la gracia santificante, mas no

a Dios como su fin último natural. Sin embargo, este amor a Dios no tiene la virtud de ordenar los otros afectos, de manera que queden subordinados al amor de Dios sobre todas las cosas y sobre sí mismo. En este sentido, puede decirse que su voluntad tiende necesariamente al mal y que carece de libertad⁵⁵.

Si el libre albedrío del hombre se ha decidido por el bien, entonces no tiene esta «necesidad del mal», y va perdiendo la posibilidad de elegirlo. Escoge, por tanto, la imposibilidad de escoger el mal, o, lo que es lo mismo, la necesidad del bien. Se elige así perder el libre albedrío. Por ello escribe Cardona: «Hay que elegir a Dios por encima de la misma capacidad de elegir. El contenido de la libertad profunda y radical es tal, que la verdad de la libertad de elección consiste en admitir que no hay elección, y hacerlo libremente. La elección es ésta: que no hay elección»⁵⁶.

La libertad de elección no es la verdadera libertad; es únicamente un nivel o grado de participación de la misma. Debe distinguirse entre el libre albedrío y la libertad plena y perfecta, entre la libertad como posibilidad y la libertad como necesidad del bien. Desde la primera debe llegarse a la segunda. Desde la libertad de elección se elige la verdadera libertad, tercer y último momento de la misma, en la que ya no hay elección, sino la *necesidad del bien*. Se elige la necesidad, abandonándose la posibilidad. Cardona cita el siguiente texto de Kierkegaard, que expresa muy bien esta distinción y relación de principio a fin entre ambas: «El Cristianismo puede decirle a un hombre: debes escoger lo único necesario, pero de tal manera que no ha de ser cuestión de elección. Es decir, debe ser escogido como el Reino de Dios por encima de todo. Así, pues, hay una cosa de tal naturaleza que respecto de ella no se debe elegir y según su concepto no puede hablarse de elección, y que, sin embargo, es una elección. Y esto mismo, que no hay elección, expresa con qué intensidad y pasión

destruye del todo el bien de la naturaleza». Por ello, «Los infieles no pueden realizar las obras buenas precedentes de la gracia, esto es, las obras meritorias: pero pueden cumplir algunas obras buenas para las que basta el bien de la naturaleza. No es necesario que pequen en todos sus actos, pero siempre que realizan alguna obra movidos de su infidelidad, pecan» (SANTO TOMÁS, *Summ. theol.* II-II q. 10 a. 4c).

⁵⁵ San Agustín, como ha indicado Juan Pegueroles, sostiene que el libre albedrío del hombre pecador, únicamente puede hacer el mal, está imposibilitado para hacer el bien. Su voluntad, aunque tienda al bien y a la felicidad, es «necesidad del mal». A la libertad, en esta situación, Pegueroles propone denominarla de «grado cero de libertad». Los deseos y las obras del hombre pecador pueden ser movidos por su naturaleza corrompida por el pecado o por la parte que permanece sana, y así serán malas y perversas o buenas y rectas. Por ello, en cuanto pecador, el hombre pecador tiene una «voluntad necesaria del mal»; ha perdido o ha destruido su libre albedrío, la posibilidad del bien y del mal; pero, en cambio, en cuanto hombre racional o en cuanto sano, conserva la posibilidad del bien. De ahí que, sin la gracia de Dios, como afirma San Agustín, se pueda y deba orar, que como la penitencia, las obras de misericordia o los actos de fe y esmeranza, son buenas obras.

Si ninguna necesidad del mal, el libre albedrío no dañado por el pecado —siempre devuelto por la gracia de Dios, pues sólo en Adán era natural—, es una «libertas minor», por su posibilidad tanto del bien como del mal. Por último, la libertad perfecta, en sentido pleno la libertad como necesidad, también obra de la gracia, es la «libertas maior» (Véase J. PEGUEROLES, *La libertad y la gracia en San Agustín*: «Estudios Eclesiásticos» XLVI (1971) 207-231; e ID., *Libertad como posibilidad, libertad como necesidad. Juliano y San Agustín*: «Espíritu» XXXVI (1987) 109-124. El hombre nace con la voluntad, que a veces llama libre albedrío, y con un «grado cero» de libertad, como consecuencia del pecado original (Véase J. PEGUEROLES, *Ambigüedad de «liberum arbitrium» en San Agustín*, en *Actas de las Jornadas de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (S.I.T.A.)*, ed. cit., vol. II, pp. 749-752; e ID., *La libertad para el bien*, en *San Agustín. Notas complementarias*: «Espíritu» XXIII (1974) 101-106.

⁵⁶ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 105.

humana uno elige»⁵⁷. Al elegir la libertad, que no se posee de manera natural, el hombre se la hace suya. Dios le ha dado la voluntad, con su necesidad natural o deseo del bien y de la felicidad, que es un primer grado de libertad, porque, aunque no elige, no sufre violencia externa, sino que se autodetermina a sí misma y, además, tiene una referencia al fin, es una voluntad del fin o del bien.

También Dios confiere al hombre un segundo grado de libertad, el libre albedrío, con el que puede elegir este fin que se quiere natural y necesariamente, que es así querido racional y electivamente. Gracias a esta posibilidad de elección, puede acceder a la libertad, a la necesidad elegida y racional del bien; libertad que tiene que ser elegida. Por este motivo, Dios no ha creado al hombre libre con ella. «No podíamos haber sido creados felices (contra la superficial lamántación que en ese sentido hacen los dimisionarios de la libertad). Sólo en Dios coinciden *necesidad y libertad*, ser y amor excedente. Nosotros hemos de querer amar, y no sólo ni primordialmente querer ser felices o gozadores de nuestro bien; y hemos de *quererlo electivamente*, es decir, pudiendo no hacerlo»⁵⁸.

Únicamente Dios es la libertad plena porque posee lo adquirido por el hombre, pero por naturaleza. Quiere el Bien *racional, necesaria* y naturalmente. Dios nos confiere la voluntad y el libre albedrío, dos grados de libertad: «Dios nos hace libres, pero no nos abandona a la deriva de la nada, sino que amorosamente *nos requiere* y nos solicita con el mandamiento supremo: Ámarne con todo tu corazón, quíereme del todo»⁵⁹.

Con la elección de la necesidad de Bien o de la libertad plena y perfecta, el hombre se realiza, llega a ser el que es. Al conseguir definitiva o finalmente la libertad, cumple su definición. El imperativo principal del ser humano —vigente a partir de que tiene uso de razón, en todo lo largo de su vida y hasta su fin temporal— consiste en que hay que suprimir la libertad del libre albedrío para superarla en su perfección, la libertad con *necesidad racional y elegida* del Bien. Estriba, como indica Cardona, «En elegir a Dios en seguida y sobre todo, sobre sí mismo y sobre mi constitutivo terminal, que es la libertad. La cosa enorme concedida al hombre es la libertad, y para tenerla definitivamente, hay que perderla. Se trata de dar la vida originaria, el constitutivo fontal de la vida del espíritu, que es la libertad»⁶⁰.

Igualmente, en el texto de Kierkegaard citado por Cardona se lee: «La cosa enorme, que se le ha concedido al hombre, es la libertad. Si quieres salvarla y conservarla, no hay más que un camino: al instante y sin reservas, devolvérsela a Dios. Si te tienta la vanidad de guardar lo que te ha sido dado, si caes en la tentación y guardas con deseo egoísta la libertad de elección, perderás la libertad»⁶¹.

La libertad perfecta, que se consigue con el libre albedrío si elige el Bien supremo, hay que situarla en otro grado, el tercero, de la libertad. En este nivel de mayor

⁵⁷ S. KIERKEGAARD, *Diario*, trad. de C. Fabro, Morcelliana, Brescia 1948-1951, vol. II, p. 328. Cfr. J. PEGUEROLES, *Libertas, fin del liberum arbitrium, en San Agustín: «Augustinus»* (Charisteria Augustiniana Iosepho Oroz Reta dicata) XXXIX (1994) 365-371, 367-368.

⁵⁸ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 113.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 105.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 106.

⁶¹ S. KIERKEGAARD, *Diario*, trad. cit., vol. II, p. 330. Cfr. J. PEGUEROLES, *Libertas, fin del liberum arbitrium, en San Agustín*, cit., 368.

participación de la misma, de la mayor necesidad del bien, representa un progreso de la libertad humana. A partir de una libertad imperfecta, del libre albedrío, posibilitado por la misma naturaleza de la voluntad, el hombre debe progresar hasta este grado máximo de libertad y que merece propiamente el nombre de «libertad». De manera que, «Logrado esto, el hombre es ya verdaderamente libre. Y se enfrenta a los bienes finitos con *pleno señorío* de sus actos, sin que injusta constricción alguna le pueda ya conmovir [...] Entonces su corazón es libre, y para siempre. Libre del *otro señor*, usurpador y violento; libre de su orgullo y de sus pasiones, libre de pecados y libre del Homicida, del Maligno, del Padre de la mentira»⁶².

Con este progreso en la libertad, el hombre ha avanzado desde una *necesidad natural* del bien, pasando por la *posibilidad de elección* hasta llegar a otra *necesidad*, ya *elegida*, y accediéndose así al nivel de la auténtica libertad. Por ello, explica Cardona, refiriéndose a la doctrina agustiniana⁶³, «San Agustín, a propósito de la verdadera libertad (diferente de la libertad de elección entre lo relativo), dice que se da cuando el hombre, con una decisión plena, imprime a su acción una tal necesidad interior, hacia el Absoluto que es Dios, que excluye del todo y para siempre la consideración de cualquier otra posibilidad. Toda reserva, actual o de futuro, es una pérdida de libertad»⁶⁴.

En el tercer momento de la libertad, el hombre ha reemplazado la posibilidad del bien por la necesidad. Además, en este último grado de la libertad, tal como lo consigue el ser humano, es posible un progreso mayor en la necesidad del bien elegido. También puede darse un retroceso e incluso su pérdida: «Si quiere bien —haciéndose así buena moralmente— se pone a sí misma y todo lo que de ella depende en orden, en relación a Dios como el Bien absoluto, y en cierto modo pasa así el límite de su potencia natural al incluirse en el Amor divino. Si no quiere, o quiere no querer bien, se desordena y se deprime, restándose a sí misma dominio sobre sus propios actos, perdiendo libertad»⁶⁵. El progreso temporal en el tercer grado de la libertad, conseguido a través de la gracia de Dios con la cooperación del hombre movida por ella⁶⁶, tiene su culminación en la otra vida, en la que ya será definitivamente perfecta. De ahí la extraordinaria importancia de esta libertad. «El hombre, con su libertad, pone en juego su mismo destino eterno, la plenitud de su naturaleza, el fin mismo de su ser y, en consecuencia, el sentido de su propia libertad».

En la *bienaventuranza eterna*, también por la gracia, habrá crecido de tal modo la necesidad del bien, que no habrá ya la posibilidad de que disminuya o que se retroceda al grado de libertad del libre albedrío, tal como ocurre en la vida temporal.

⁶² C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 111.

⁶³ Véase J. PEGUEROLES, *Postscriptum. La libertad como necesidad del bien, en San Agustín: «Espíritu» XXXVII (1988) 153-156; ID., El pensamiento filosófico de San Agustín*, Labor, Barcelona 1972, cap. 7: «La libertad para el bien», pp. 127-145; e ID., *San Agustín. Un platonismo cristiano*, Biblioteca Universitaria de Filosofía, Barcelona 1985, c. XI: «Libertad y necesidad, libertad y amor», pp. 233-238.

⁶⁴ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 106.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 191.

⁶⁶ La gracia es causa total de las obras merecedoras de la vida eterna. Es dada de modo gratuito, porque nada natural merece este don de Dios. No obra sin la voluntad humana, que es regenerada por la misma gracia, sin privarla del libre albedrío, que puede elegir secundarla, auxiliado por la misma gracia, o resistirla. Véase: E. FORMENT, *El magisterio tomista del P. Orlandis, apóstol del Corazón de Jesús: «Doctor Communis» XLVII (1994) 43-71 y 155-174; cfr. 44-45.*

Como indica Cardona: «Nuestra alma espiritual —subsistente y operante por sí misma— trasciende el tiempo, y puede querer para todo su futuro y aun para su eternidad. Pero como esa alma es acto formal y principio vivificante de un cuerpo, la decisión buena ha de ser libremente sostenida, reiterada, corroborada, intensificada, hecha actual en circunstancias diversas y aun imprevistas, imponiendo a diferentes medios que sobrevienen el imperio del fin último querido». Precisa seguidamente que «A esa libertad temporalizada se la llama fidelidad: la libertad de seguir queriendo lo que se ha querido como fin para siempre. La dificultad que eso comporta, implica la posibilidad de decaer, de una recesión de la fuerza del amor primero, de un quebrantamiento de la libertad, al hacerla incapaz de querer para después, no queriendo ya lo que antes bien quería»⁶⁷.

Esta fidelidad no se da en los ángeles, substancias inmateriales e intelectuales creadas, pero que no informan a ningún cuerpo, como el espíritu humano. En los ángeles hay libre albedrío, porque tienen entendimiento, que les permite juzgar sin coacción externa o de su naturaleza lo que es bueno o malo. Por la perfección de su entendimiento, su libre albedrío es más excelente que el del hombre, pero carecen del tercer grado de libertad, que también reciben por la gracia de Dios. Por ello, pudieron, como toda criatura racional creada, elegir, con su libre albedrío, entre el bien y el mal, y, por tanto, pecar»⁶⁸.

Sin embargo, a diferencia del hombre, «En el ángel o espíritu puro esa elección es única y total. En la persona humana, por su condición también corpórea, sometida al decurso cambiante del tiempo, distendida en desarrollo histórico, la libertad ha de poner nuevos actos, por radical que haya sido la opción moral primigenia»⁶⁹. En el hombre, compuesto substancial de alma espiritual y cuerpo material, aun habiendo adquirido la libertad, permanece el peligro —que comporta el libre albedrío: la elección del mal—, porque siempre se puede ser infiel a la gracia de Dios, que la confiere, poniendo obstáculos a la misma. Al conseguir la libertad, «En primer término debo asumir seriamente mi condición, mi responsabilidad y mi riesgo [...] Una

⁶⁷ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 191.

⁶⁸ Según Santo Tomás, «los ángeles fueron creados en gracia desde el primer momento» (SANTO TOMÁS, *Summ. theol.* I q. 62 a. 3c); y «antes de ser bienaventurado, [el ángel] poseyó la gracia, por la cual mereció la bienaventuranza» (*Ibid.*, q. 62 a. 5c), pues le permitió ejercitar el primer acto de caridad. Como consecuencia, cree que «el diablo pecó inmediatamente después del primer instante de su creación» (*Ibid.*, q. 63 a. 6c), y, por tanto, que no transcurrió ningún tiempo entre la creación y la elección de su libre albedrío. Además, «El ángel está por encima del tiempo de las cosas corporales. Por tanto, en el ángel los instantes no se entienden más que según la sucesión de sus operaciones» (*Ibid.*, I q. 62 a. 5 ad 2um), tanto intelectuales como afectivas. «El primer instante en los ángeles corresponde a la operación con la que la mente angélica se volvió a sí misma [...] Esta operación fue buena en todos. Pero a partir de esta operación [...] unos se volvieron al conocimiento y alabanza del Verbo, y otros, en cambio, se encerraron en sí mismos e, «hinchados de soberbia», se hicieron noche, como dice San Agustín en IV *Super Gen. ad litt.*» (*Ibid.*, I q. 63 a. 6 ad 4um).

⁶⁹ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 191. Explica Santo Tomás que «El hombre, debido a su naturaleza, no es capaz, como el ángel, de alcanzar al momento su última perfección, y por esto, para merecer la bienaventuranza, le ha sido dado un camino más largo que al ángel» (*Summ. theol.* I q. 62 a. 5 ad lum), en el que siempre puede elegir nuevamente. En cambio, «El libre albedrío del ángel, después de la elección, es inflexible, y, por tanto, si inmediatamente después del primer instante, en el cual tuvo un movimiento natural hacia el bien, no hubiese interpuesto ningún obstáculo a su bienaventuranza, hubiera sido confirmado en el bien» (*Ibid.*, I q. 62 a. 5 ad 3um).

hipotética garantía total reduciría mi amor electivo a amor natural [...] por el riesgo de la elección; mi acto libre de amor es generoso y meritorio»⁷⁰.

Por ser inteligentes y libres, los ángeles y los hombres, han tenido que llegar a su fin último por elección y, por ello, con el riesgo de desviarse del mismo. Su libertad es finita y falible, puede fascinarse por una libertad ilusoria rechazando la auténtica libertad y engañándose a sí mismos: «Somos realmente libres, pero nuestra libertad es creada: no es pura identidad de ser y obrar, de acto y contenido; no somos nuestro propio fin, porque no somos nuestra propia causa (para eso, tendríamos que ser antes de ser, lo que es radicalmente contardictorio)»⁷¹.

Si se identifica la libertad con el libre albedrío, como ocurre en otros autores, incluso en los que siguen una filosofía cristiana, entonces no es posible ni este progreso ni este retroceso en la libertad. No hay, con esta identificación, una necesidad elegida, sino únicamente una necesidad natural del último fin y una libertad de elección. Con ello, el progreso en la libertad consistiría, una vez agotada la elección, en poseer solamente la necesidad natural del fin. Los bienaventurados y los ángeles, por haber alcanzado el fin, sólo tendrían la libertad inicial de la voluntad. Paradójicamente, el progreso en la libertad consistiría no más que en una pérdida. Además, tampoco podría atribuirse a Dios la libertad perfectísima. En cambio, hay que afirmar que Dios es libre, en sí mismo y no sólo respecto de las Criaturas; y que el bienaventurado sigue siendo libre soberanamente y en su gozo inadmisibile»⁷².

VI. LA LIBERTAD Y EL AMOR

Examinados los tres grados de participación de la libertad, hay que decir que, «En su sentido más íntimo y positivo, la libertad se entiende como *autodeterminación radical*; como *posición total* del propio acto —en su orden, que presupone siempre el ser activo recibido— por parte de la persona, como posición intencional —por amor— del fin de los propios actos [...] Y ese fin libremente puesto por la persona

⁷⁰ *Ibid.*, p. 114.

⁷¹ *Ibid.*, p. 142. «Sólo el ser que tiene entendimiento puede obrar en virtud de un juicio libre, en cuanto que conoce la razón universal del bien por la cual puede juzgar que esto o aquello es bueno. Por consiguiente, donde quiera que haya entendimiento, hay libre albedrío» (SANTO TOMÁS, *Summ. theol.* I q. 59 a. 3c). El hombre «obra con un juicio libre, pudiendo decidirse por distintas cosas. En efecto, cuando se trata de lo contingente, la razón puede tomar direcciones contrarias, como se comprueba en los silosismos dialécticos y en las argumentaciones de la retórica. Ahora bien, las acciones particulares son contingentes, y, por tanto, el juicio de la razón sobre ellas puede seguir direcciones diversas, no estando determinado en una sola dirección» (*Ibid.*, I q. 83 a. 1c).

⁷² C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, p. 70. «La voluntad divina dice relación necesaria a su bondad, que es su objeto propio, y, por tanto, Dios quiere necesariamente su bondad» (SANTO TOMÁS, *Summ. theol.* I q. 19 a. 3c). Sin embargo, puede decirse que Dios tiene libre albedrío, porque «Dios quiere necesariamente su bondad, pero no así las otras cosas; respect o a lo que no quiere por necesidad tiene libre albedrío» (*Ibid.*, I q. 19 a. 10c). Ciertamente, «el libre albedrío es una Facultad de la razón y de la voluntad por la que se elige el bien y el mal», e implica potencialidad de la facultad para determinarse al acto. Sin embargo, si se remueve esta imperfección y la posibilidad de obrar el mal, quedando la voluntad actual cle querer éste u otro bien, puede atribuirse a Dios. Entonces, «se refiere a cosas opuestas, en cuanto puede querer que una cosa sea o no sea; lo mismo que nosotros, sin pecar, podemos querer o no quiere estar sentados» (*Ibid.*, I q. 19 a. 10 ad 2um). En Dios el libre albedrío es el dominio que ejerce sobre los bienes creados.

tiene que coincidir con el fin por el que la persona ha sido hecha de la nada; de lo contrario, la persona se aboca intencionalmente a la nada»⁷³. En este sentido el se hace como hombre. «Puesto el ser, creada la persona, la libertad se presenta en él como “inicio” absoluto, como originalidad radical, como *creatividad participada*»⁷⁴. Por el contrario, la posibilidad de no adquirirla o de perderla «Es la deficiencia propia de una libertad creada, participada, es su aspecto negativo o de limitación, sólo posible sobre la base de la positividad del acto de ser y sobre la positividad esencial de la libertad como *autodeterminación al bien*. Sin bien no hay mal, sin orden no hay desorden, sin libertad creada para el amor de amistad no habría tampoco posibilidad de deficiencia, de enemistades»⁷⁵.

También como conclusión de esta metafísica de la libertad recién expuesta, «Hay que decir que el hombre es *libertad*, si ha de ser realmente persona: porque es un ser *para el amor*, porque su plenitud está en la unión de amistad para lo que Dios lo ha creado, a la que Dios lo destina, con la sola condición de que el hombre libremente quiera»⁷⁶.

El problema de la libertad es el mismo que el problema del amor. La libertad consiste en querer el bien propio y el amor, como decía Aristóteles, es «querer el bien para alguien»⁷⁷. Por otra parte, también «La libertad consiste en la facultad de querer, en el sentido fuerte del término; no en el sentido de querer hacer esto o lo otro, sino en el de querer el ser, en el *amar*, en el de *querer el bien* para alguien»⁷⁸, porque esta libertad es querer al Bien Supremo, a Dios.

El último y perfecto grado de libertad, por consiguiente, coincidirá con el amor, en sentido pleno, con el amor de amistad, amor de benevolencia recíproca, que sólo puede darse entre personas, únicos sujetos y objetos de este amor de donación. La libertad es el amor. Puede decirse que la libertad es la «facultad de amar», o bien, que «el amor es el acto propio de la libertad»⁷⁹.

El conocimiento y la voluntad realizan el despliegue inmanente de la vida espiritual del alma humana, interviniendo en el acto de la libertad: «El conocimiento intelectual posibilita el acto de la libertad, pero evidentemente no lo constituye: dejaría de ser libre ese acto si estuviese determinado por su contenido una vez aprehendido»⁸⁰. Por otra parte, «La voluntad se mueve a sí misma, quiere querer y quiere querer lo que quiere. Su acto no le es determinado por lo que el intelecto le presen-

⁷³ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 185.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 102. Aunque, como decía Aristóteles, «libre es lo que es causa de sí» (ARISTÓTELES, *Metafísica*, I 2: 982 b 26), la libertad humana no compromete la doctrina de la premoción física, porque «El libre albedrío es causa de su propio movimiento, pues el hombre se mueve a sí mismo a obrar por su libre albedrío. Pero la libertad no requiere necesariamente que el sujeto libre sea la primera causa de sí mismo; como tampoco se requiere, para que una cosa sea causa de otra, el que sea su primera causa. Dios es la causa primera que mueve tanto a las causas naturales como a las voluntarias. Y de igual manera que al mover a las causas naturales no impide que sus actos sean naturales, así tampoco al mover a las voluntarias impide que sus acciones sean voluntarias; antes bien, hace que lo sean, puesto que obra en cada cosa según su propio modo de ser» (SANTO TOMÁS, *Summ. theol.* I q. 83 a. 1. ad 3um).

⁷⁵ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 205.

⁷⁶ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 91.

⁷⁷ ARISTÓTELES, *Retórica* II 4: 1380 b 35. Cfr. SANTO TOMÁS, *Summ. theol.* I-II q. 26 a. 4.

⁷⁸ C. CARDONA, *Metafísica el bien y del mal*, p. 185.

⁷⁹ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 91.

⁸⁰ ID., *Metafísica del bien y del mal*, p. 115.

ta⁸¹. El entendimiento y la voluntad son facultades distintas y tienen objetos diferentes, la verdad y el bien respectivamente. Sin embargo, convergen, porque «Inteligencia y amor se aúnan en el acto libre, de manera que se puede afirmar que la libertad es facultad de las dos potencias: es *facultad de la persona* como tal, que quiere la verdad, conoce el bien, y así lo ama en un acto libre de identificación intencional»⁸². De manera más profunda, habría que afirmar que el acto de la libertad es el del amor de amistad, porque: «Dios quiere ser Él mismo mi bien, en esa unión de amistad a que me destina. Por eso quiere que ame como Él ama: generosa y libremente el bien en sí, el bien para ese Otro en que Él se constituye para mí. Para la persona no se trata ya primordialmente del simple “amor natural” que tiene en común con las otras criaturas: no se trata ya de la necesaria apetencia o tendencia a la propia felicidad o fruición del bien. Es mucho más: es el “amor electivo” o espiritual, la *dilección*, es el amor como acto de libertad»⁸³.

Esta libertad, que funda y da valor «a las libertades fundadas o aplicaciones de la libertad, a la libertad de elección en los ámbitos sectoriales de la existencia humana»⁸⁴, no es una «libertad de», como todas estas libertades «ónticas», sino «libertad para». Por ello afirma Cardona: «Más que librarme de ataduras, tengo que amar: y ese amor generoso no sólo no busca *librarse de vínculos*, sino que los adquiere gustosamente. Así ocurre, por ejemplo, en el matrimonio: los contrayentes, precisamente porque se aman bien —y no se limitan a “desearse”—, se vinculan recíprocamente para toda la vida»⁸⁵. Este amor no se puede imponer, porque dejaría de serlo, por no ser fruto de una dilección, no sería amor de dilección. De ahí que al hombre se le haya dado un «tiempo de prueba», con el consiguiente riesgo. Pero, «Como Dios quiere mi bien, me manda que ame así; con todo el peso de su autoridad me dice que Él lo quiere, para que yo lo quiera, si quiero. Me dice que debo *elegirle*: Dios debe ser preferido a mi misma capacidad de elección»⁸⁶.

Las libertades en los diversos ámbitos de la actividad humana se fundan en esta libertad personal, en la libertad constitutiva de la persona. «La única forma seria y estable de sustentar estas libertades, y defender a la persona humana en ellas, es constituirla en libertad, es ponerla ante Dios singularmente y para siempre, y ayudarle —hasta donde eso es posible a otro hombre— a ponerse como hombre, *in libertatem gloriae filiorum Dei*»⁸⁷. La correspondencia de la libertad perfecta con el amor de amistad a Dios se da en todos sus niveles, desde sus inicios hasta la altitud de lo bienaventurados y de todas las substancias espirituales, porque tanto la libertad como el amor son análogos con analogía de proporcionalidad propia. También en ambos hay una analogía de atribución con respecto a sus formas inferiores, por lo que es posible igualmente establecer una correlación entre ellas»⁸⁸.

⁸¹ *Ibid.*, p. 104.

⁸² *Ibid.*, pp. 187-188.

⁸³ *Ibid.*, p. 113.

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 110-111.

⁸⁵ ID., *Ética del quehacer educativo*, p. 82.

⁸⁶ ID., *Metafísica del bien y del mal*, pp. 113-114.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 111.

⁸⁸ Véase J. PEGUEROLES, *El deseo infinito*: «Espíritu» XXXVII (1988) 157-161; ID., *El deseo y el amor*, en *San Agustín*: *ibid.* XXXVIII (1989) 51-55; e ID., *El deseo, el deber, el amor*: «Letras de Deusto» 22/54 (1992) 22/54, 115-118.

Se advierte asimismo esta correlación entre la libertad y la amistad, en que las dos hacen que la persona se trascienda a sí misma, sobrepase en cierta medida sus propios límites naturales. La libertad prueba que: «El ser espiritual de mi alma me confiere —junto a la indigencia propia de la criatura— una *excedencia*: la capacidad de ir más allá de mi necesidad, de querer lo que no necesito, queriéndolo incluso a costa de dejar insatisfechas necesidades mías. Esto es algo de experiencia común: en mucha gente se ven, al menos de vez en cuando, actos generosos, con los que procuran el bien para otros, a expensas de sí mismos, hasta el sacrificio de su propia vida. Mi libertad, por serlo, incluye una cierta independencia o no necesidad; pero al ser la libertad de una criatura, comporta también una dependencia y necesidad radical»⁸⁹. Igualmente, como también indica Cardona, «El amor hace *trascender*, da una inmensa capacidad de *penetración*, una suma finura. En definitiva, más allá de las apariencias propias de la vida terrena, sólo sabe vivir el que sabe amar. El que pretende ser *listo* de otra manera, resulta que además de malo es tonto. Eso es lo que me parece que había entrevisto Sócrates, al identificar el hombre bueno con el hombre sabio aunque no lograrse expresarle del todo bien»⁹⁰.

VII. LA LEY Y LA LIBERTAD

El hombre que no se encierra en sí mismo, que no cae en el egoísmo que le lleva a los demás males⁹¹, se abre a Dios y, como consecuencia, también es apertura y difusión de sí hacia los otros seres humanos. «Y es ese hombre libre el que *ama y tutela la libertad* de los demás, de todos. Primero, la libertad radical y profunda del ponerse en Dios, como ser libre, y luego todas las libertades aplicadas, que participen gradualmente de obligación y de autopoición»⁹².

La educación, que ayuda al hombre en su progreso en la libertad y el amor, tiene que formarle para que actúe de acuerdo a la ley natural, impresa en la mente de cada hombre y conocida de modo natural por la misma. «Sólo Dios, que ha creado al hombre y lo conserva en el ser, puede ordenarlo desde dentro y desde la *intimidad profunda de su ser*. La autoridad humana dirige desde fuera, ilustrando su inteligencia, y quizá atrayendo su voluntad, pero sólo hasta cierto punto»⁹³.

La ley natural, conocida por un hábito connatural, denominado «sindéresis» y aplicada a cada circunstancia concreta por un dictamen o juicio práctico, basado en ella, que es propiamente la conciencia moral, con la intervención de la virtud de la prudencia, no es extrínseca al hombre: «Dios ordena, da la capacidad y mueve con la íntima y “natural” inclinación a hacerlo. Ha hecho la ley porque ha hecho la naturaleza. Por eso su ley es *natural* y es *mía*, siendo a la vez y radicalmente de Él. Siendo la ley natural regla y medida de los actos humanos, procede del principio radical de esos actos, que es el fin último, que es Dios». Lo imperado por los principios de la

⁸⁹ C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, p. 82.

⁹⁰ ID., *La ética metafísica. Entrevista con Carlos Cardona*, p. 113.

⁹¹ Cfr. *ibid.*. Véase E. FORMENT, *La obra filosófica de Carlos Cardona*: «Espírit» XXXIX (1990) 147-156; e ID., *La filosofía de la libertad en Carlos Cardona*: *ibid.* XLIII (1994) 169-174.

⁹² C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 111.

⁹³ *Ibid.*, pp. 142-143.

ley natural es aquello mismo a lo que el hombre se siente inclinado por naturaleza y que considera, si no está desordenado o deformado, como bueno.

Las inclinaciones de la naturaleza humana, que son además conocidas como perfectivas o buenas para el mismo hombre, se corresponden con la ley natural. Por ello. «El justo, el que cumple amorosamente la ley natural, identificado con la Voluntad sabia y buena que le ha señalado el camino de su plenitud y de su gozo total, puede decirse que *no está sometido a la ley*, en el sentido de que no la “padece”, no le es violenta y coactiva, sino connatural y libremente querida; y tiene ya ahí una primicia de su felicidad terminal». Por eso mismo, «El incumplimiento de la ley natural comporta inmediata y necesariamente su propia sanción: el hombre, a la vez que incumple el mandato divino, deforma su naturaleza, *pierde libertad* y operatividad, y compromete su destino final»⁹⁴.

El origen y el fin de la naturaleza humana está en el Amor de Dios, y de ahí que «los preceptos de la ley natural [...] no sólo estén plenamente de acuerdo con la naturaleza humana, sino que surjan de su más profunda intimidad, de aquel ser recibido que les hace ser, y ser lo que son, y ser sujeto de su ser y de su ser lo que son». No se da, por ello, ninguna heteronomía, en el sentido de la crítica de Kant. «La interpretación “heteronómica” kantiana procedía de su radical y antimetafísico olvido del ser, de su inmanentismo gnoseológico, de su vacua fenomenología»⁹⁵. El que el hombre ame a Dios, su fin último y su felicidad, no impide la autonomía ética; únicamente presenta una limitación, que no es un defecto o una carencia, sino la condición para que pueda darse en la criatura». En la libertad humana, no es posible una autonomía sin límite, porque «Si ella misma fuese —por absoluta y desvinculada autopoiesis— su regla y su medida, no podría obrar desmedida y desordenadamente; como tampoco podría hacerlo si se careciese de libertad participada y la persona estuviese regida por los rígidos determinismos de la materia»⁹⁶. No sólo no podría explicarse la existencia del mal moral, sino que tampoco tendría sentido el progreso en la libertad y en el amor de amistad, porque, «Cuando el hombre identifica su querer con el querer divino, y su conocer con el divino conocer (con la verdad del ser), su libertad adquiere plenitud, y disminuye, en cambio, en la medida en que diverge»⁹⁷.

Para poder hacer el mal, el hombre tiene que incumplir la ley natural, y, con ello, intentar ser la medida de sí mismo. No sigue una ley dada para ayudarle en la elección de su libre albedrío, para que no la realice defectuosamente, para que alcance el Bien y la felicidad. Si el hombre transgrede algún precepto de la ley natural, lo hace a un mandato, que tiene su origen y su fin en el Amor de Dios, creador de su naturaleza y de su ser. Aunque «No es propiamente que elija entre el bien y el mal, sino que —por la fuerza de su amor electivo que vuelca sobre su amor natural— recu-

⁹⁴ *Ibid.*, p. 143. Como también ha indicado el profesor Lobato, «La ley natural, por ser la ley del hombre, no viene de fuera, no contradice la libertad; más bien se manifiesta en las aspiraciones profundas del sujeto y es el secreto de la dirección creadora de la libertad» (A. LOBATO, *Ética y futuro del hombre: «Verbo»* [Madrid] N° 321-322 [1994] 68; cfr. 41-71). Por ello afirma asimismo que «El problema del mal es real y va más allá de todas las utopías de progreso indefinido, que han brotado sin cesar en la hora moderna. El mal del hombre no está sólo fuera; tiene su causa dentro, es un desorden que lo acompaña y necesita remedio» (*Ibid.*, p. 69).

⁹⁵ C. CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, p. 142.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 204.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 186.

rre a un subterfugio, que la deficiencia posibilita, pero que sólo el amor incondicionado de sí causa. El subterfugio consiste en no considerar actualmente lo que es bueno según el Amor a Dios, para poder así querer lo que es bueno para el amor de sí»⁹⁸.

La ley, norma objetiva de la moralidad de los actos humanos, no pone al hombre ante Dios como un mercenario, que sólo ansía la ganancia, ni tampoco como un siervo, coaccionado y lleno de temor, sino como un amigo, que responde al amor de quien ha empezado a amarle. Al instruir a la libertad humana, para que elija el camino que lleva a Dios, la ley natural ayuda al crecimiento en la unidad, en la verdad y en la bondad de la persona. Por ello, «La ética se refiere no a lo que “puedo” hacer, sino a lo que “debo” hacer, precisamente por mi condición de persona, de ser libre, pero creado por un fin: un fin que es precisamente mi bien, el bien que Dios quiere darme»⁹⁹.

Dios ha dejado al hombre la decisión de adherirse a su plena perfección, pero además le ofrece la ley natural para ayudarle en el discernimiento de lo que es el bien y el mal, y sea así más fácil el «laborioso camino de la libertad creada» hacia «la unión de amistad definitiva y eterna con Dios». La virtud cristiana de la humildad, tal como concluye Cardona, dispone para aceptar la ley de Dios y para corresponder a su Amor: «Lo primero de la vida virtuosa, del buen amor electivo, es el amor a Dios, y a los demás por Dios, que es lo positivo. Pero le sigue *la negación de la negación*, que es la humildad. El amor no es primariamente una forma de relacionarse con los demás, sino la forma de relacionarnos con Dios. Y lo mismo sucede con la humildad, que es como su reverso, y que ha de ser la actitud profunda y radical del espíritu»¹⁰⁰.

EUDALDO FORMENT

Universidad de Barcelona.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 204.

⁹⁹ *ID.*, *Ética del quehacer educativo* p. 91.

¹⁰⁰ *ID.*, *Metafísica del bien y del mal*, p. 230. En uno de sus poemas, escrito al final de su vida, Cardona ofrece estas sentidas reflexiones sobre la virtud cristiana de la humildad, que vivió ejemplarmente: «A la quietud cansada de la tarde,/ ya al final del invierno, casi otoño,/ he tenido que volver, una vez más,/ porque nunca acabo de llegar,/ a la creyente mirada infantil,/ Señor del alma humilde». Y más adelante se lee: «Esa infancia de juego y de abandono/ que el mundo hostil siempre me niega,/ haciendo que la crea para siempre ya perdida./ Obstinado como un niño vuelvo/ por los caminos que anduve un día./ Cansada ya de tanto hacer y hacer/ en el idólatra mundo de los grandes,/ mi alma sigue esperando porfiada,/ hacia el amor, hacia la paz, hacia la vida» (C. CARDONA, *Tiempo interior*, CXVIII, Seuba Ediciones, Col. El Juglar y la Lluna, Barcelona 1992, pp. 165-166.