

Clavell, Lluís

Metafísica del bien y del mal. Realidad del orden moral

Sapientia Vol. LXXI, fasc. 238, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Clavell, Lluís. "Metafísica del bien y del mal : realidad del orden moral" [en línea]. *Sapientia*, 71.238 (2015).

Disponible en:

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/metafisica-bien-mal-clavell.pdf> [Fecha de consulta:.....]

LLUÍS CLAVELL

Pontificia Università della Santa Croce

Roma - Italia
lluisclavell@gmail.com

Metafísica del bien y del mal. Realidad del orden moral¹

Invitado a esta cátedra «Octavio Nicolás Derisi», quisiera reflexionar con ustedes sobre una cuestión insoslayable para cada persona a lo largo de toda la historia humana, con matices diversos según las épocas. Es la pregunta sobre la realidad del orden moral. ¿Juzgar un comportamiento como bueno o malo responde a la realidad o es más bien una apreciación dependiente de la cultura, de los gustos, de cada etapa de la propia biografía? Se trata de indagar de la consistencia del bien y del mal surgidos de la libertad humana. No obstante las confirmaciones del realismo moral procedentes del campo neurocientífico, hoy día este tema fundamental para las personas, las familias y la humanidad entera, fácilmente se elude bajo formas de un pensamiento frágil o líquido, autodefinido como postmetafísico o desvinculado de la realidad, si bien es difícil la coherencia en estos planteos. Me gusta pensar en Derisi mirando esta actividad en la Universidad Católica Argentina con alegría e interés, con su gran bondad, aunque probablemente con observaciones que aportar.

Inicio compartiendo con ustedes el gozo de haber hallado en la reciente encíclica *Laudato si'* numerosas afirmaciones rotundas de realismo por parte del Papa Francisco: «En la realidad concreta que nos interpela, aparecen diversos síntomas que muestran el error, como la degradación del ambiente, la

¹ Conferencia dictada en la Cátedra extracurricular Mons. Octavio Nicolás Derisi, de la Pontificia Universidad Católica Argentina, el 25 de agosto de 2015.

angustia, la pérdida del sentido de la vida y de la convivencia. Así se muestra una vez más que ‘la realidad es superior a la idea’» (n. 110). Y un poco más adelante: «cuando es la cultura la que se corrompe y ya no se reconoce alguna verdad objetiva o unos principios universalmente válidos, las leyes solo se entenderán como imposiciones arbitrarias y como obstáculos a evitar» (n. 123).

Hago una introducción algo biográfica, y después de unas referencias al panorama actual, presento sobre todo unas reflexiones sobre el redescubrimiento del realismo y la memoria del ser, que muestran el deseo profundamente humano de «leer dentro» de la existencia, gozosa e inevitablemente moral, de cada persona.

1. Recuerdos introductorios

Me acerco al tema con dos breves recuerdos de Mons. Octavio Nicolás Derisi y con otro de Carlos Cardona.

El primero es más vivencial y vuelvo a él con frecuencia. Probablemente en los años '70, acompañé al P. Juan José Sanguineti a visitar a Mons. Derisi en una residencia de la Congregación de las hijas de los Sagrados Corazones de Jesús y de María (conocidas popularmente como «suore o Istituto di Ravasco») más arriba del Vaticano en la calle Pío VII. En una pieza muy sencilla conversamos un rato. Mons. Derisi, con su corazón paternal se interesó por nuestra labor docente y por las publicaciones. En esa charla muy cálida y familiar, nos dijo algo sorprendente, al menos para los parámetros más usuales de hoy en cuanto a los escritos de tipo académico. Escriban, escriban —nos dijo en tono animante—, aunque solo lo lea un lector, ya vale la pena.

Me quedó muy grabado el consejo y me gustó esa valoración por cada persona singular, que luego he apreciado también en Kierkegaard. En el fondo, era un pensamiento connatural a mi vocación cristiana y sacerdotal, porque san Josemaría Escrivá enseñó que si en algunas circunstancias a un medio de formación colectivo —por ejemplo, un retiro espiritual— acude una sola persona, no conviene suprimir esa actividad

sino tenerla normalmente. Decía: «cada alma es un tesoro maravilloso; cada hombre es único, insustituible. Cada uno vale toda la sangre de Cristo²».

También recuerdo de mi época de joven estudiante en el Colegio Romano de la Santa Cruz, en el año académico 1958-59 el curso de Ética general dictado por Don Carlos Cardona, filósofo y poeta, sucesivamente maestro mío y también del P. Juan José Sanguineti. En sus lecciones hizo muchas referencias a la obra de Mons. Derisi, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*³. De modo especial su exposición de la gloria de Dios como último fin primario trascendente de las creaturas y de la beatitud como último fin secundario intrínseco del hombre me iluminó mucho. En estos meses, preparando este encuentro con ustedes, he vuelto a ese libro de Derisi, su tesis doctoral, y de nuevo he pensado no solo en su sabiduría, sino también en su actualidad, al ver las dificultades de lograr un progreso ético en lo personal, familiar y político, cuando se prescinde del fundamento último.

Como hilo central de esta conferencia voy a referirme especialmente a mi maestro inmediato, Carlos Cardona (1930 - 1993), amigo de Cornelio Fabro, como probablemente lo fue también Derisi, pues en el Fondo Fabro de la biblioteca de la Universidad de la Santa Cruz hay varias publicaciones de Mons. Derisi con una dedicatoria personal al P. Cornelio.

Precisamente con Fabro, Cardona organiza en 1970 en el apartamento de Augusto Del Noce, profundo filósofo e historiador de las doctrinas políticas, un seminario de profesores, los primeros domingos de mes a las 4 de la tarde. Acuden también profesores de paso por Roma, como el holandés Leo Elders, o el español Antonio Millán-Puelles. El P. Giuseppe Perini C. M., director de la revista «Divus Thomas» del Collegio Alberoni, viaja con frecuencia desde Piacenza. También participa la generación sucesiva de jóvenes profesos-

² San Josemaría Escrivá, *Es Cristo que pasa*, n. 80, Rialp, Madrid 1973.

³ Quizá en su 1ª edición del Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires 1941, 421 págs. o en la 2ª ed. corregida y notablemente aumentada del Instituto «Luis Vives» de Filosofía, CSIC, Madrid 1951, 567 págs.

res: Rocco Buttiglione, Juan José Sanguineti, Anna Giannatiempo, Andrea Dalledonne, yo mismo y quizá alguno más.

Al fin del primer año, Cardona sugiere un plan de sesiones sobre la Cuestión disputada *De Malo* de Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, las difíciles circunstancias de los católicos en la vida pública italiana de esos años pesan y hacen sufrir mucho sobre todo a Del Noce. Como es natural, no se consigue evitar hablar de ellas hacia el final de cada una de esas conversaciones. Si no recuerdo mal, a Fabro no le gustaba ese aspecto y probablemente por este motivo siguieron solo encuentros personales. Pero Cardona no abandonó el proyecto, que dio su fruto años después en un libro suyo, quizá el más logrado, *Metafísica del bien y del mal*⁴, con una rica presentación de C. Fabro y un significativo epílogo con palabras del discurso de san Juan Pablo II a los participantes en un Congreso Internacional de Teología Moral (10 de abril de 1986).

2. Metafísica y ética recíprocamente implicadas

La idea central de Cardona se refiere precisamente a nuestra cuestión sobre la realidad del bien y del mal moral y cabe sintetizarla en la conexión intrínseca entre metafísica y ética, a mi modo de ver en continuidad con el gran trabajo de Derisi. Cardona escribía en sus últimos años: «Me parece normal que, durante años, uno “viva de rentas”, cuando se ha adquirido un buen capital. A mí me viene sucediendo. Con los puntos centrales de la *Metafísica del bien y del mal* se me iluminan muchos temas (la medicina, la mujer, la educación, etc.). Quizá ningún filósofo haya tenido más de dos o tres ideas de ese género. Lo que ha seguido depende de lo centrales y esenciales (y verdaderas) que esas ideas sean⁵».

Esta intelección fundamental suya se desglosa en tres puntos, que expongo brevemente. Empiezo por el tercero. Lo escribo así a su discípulo y amigo Tomás Melendo: «Por mi parte, estoy apuntando a mi ‘tercera idea’ (la memoria del ser). Ya me

⁴ *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona, EUNSA, 1987.

⁵ Carta a T. Melendo, párrafos publicados por T. Melendo, en «Carlos Cardona. In memoriam», en *Anuario Filosófico*, 1994 (27), 1071-1080.

falta poco para llegar a los 60 años y probablemente sea lo último que pueda decir. Ahora, cuando lo veo con cierta perspectiva de tercera edad, me parece que ha sido todo bastante homogéneo, a partir de una primera verdad, que realmente lo era. No te apures con el ansia de rastrear otros territorios. Penetra más en lo adquirido, y luego mira desde esa cumbre, sin necesidad de desplazarte haciendo excursiones⁶».

En sus últimos años Cardona se esfuerza en ayudar a superar el olvido del ser, apelando a la memoria ontológica inscrita en la persona humana. Después de la lectura ordenada y constante durante sus años romanos de todas las obras de Santo Tomás, en el periodo final de su vida en Barcelona, dedica varios años a una confrontación rigurosa con Heidegger y Nietzsche, tarea también común a Fabro y Derisi, y completa su lectura de Kierkegaard. Este trabajo da lugar a su obra póstuma *Memoria y olvido del ser*⁷.

Si la memoria del ser es su tercera idea, sobre la que volveré en la conclusión, ¿cuáles eran las dos ideas iniciales aludidas antes?

La primera es la dimensión ética implicada en el conocimiento de la realidad. Su investigación sobre el inmanentismo difundido en la época moderna con diversas formas, le lleva a descubrir que el realismo filosófico es ciertamente una aceptación espontánea de la realidad, pero requiere el consentimiento libre de la persona. Por eso, la aceptación amorosa del ser puede ser obstaculizada por una decisión, también libre, de colocar el sujeto, individual o colectivo, en el centro de todo lo real. Su obra *Metafísica de la opción intelectual*⁸ (1969) desarrolla este momento moral —de uso bueno de la libertad— presente en el conocimiento metafísico.

Aceptar la evidencia del ser es la propuesta de Étienne Gilson en *El realismo metódico*. Cardona añade ese ejercicio de la libertad requerido en ese consentimiento. De ahí su afirmación algo provocadora de que un buen amor es la mejor

⁶ Carta a T. Melendo.

⁷ Carlos Cardona, *Olvido y memoria del ser*, (Ed. Ignacio Guiu y Lluís Clavell), Pamplona: EUNSA, 1997, 517 p.

⁸ Carlos Cardona, *Metafísica de la opción intelectual*, Madrid: Rialp, 1969, 251 p; 2ª ed. corregida y ampliada, 1973, 294 p.

introducción a la filosofía. Con sus propias palabras: «el amor es cognoscitivo, no solo por imperio extrínseco sobre el intelecto, sino porque construye la identidad intencional en que el conocimiento consiste⁹: realiza la “información” espiritual, por la que yo soy intencionalmente lo conocido. Por eso sostengo que la introducción a la filosofía no es el problema gnoseológico, sino un tema ético, de amor recto o buen amor¹⁰».

Formar una construcción inmanentista es también fruto de una elección, pero esta vez sin evidencia. Años después Cardona volverá sobre este punto en su comentario crítico al *Discurso del método* cartesiano¹¹.

La segunda idea es casi simétrica a la primera: la ética tiene entraña metafísica. Melendo la llama «el *momento intelectual de la configuración de la ética*, el del esclarecimiento y fundamentación ontológico-cognoscitivos del bien». Este tema encuentra su desarrollo en la mencionada *Metafísica del bien y del mal*. La bondad (o maldad) de las acciones humanas es algo real, no una simple concordancia externa con una ley. La persona al hacer el bien se perfecciona realmente. Por el contrario, obrando mal el sujeto se deteriora de modo más o menos profundo. Esta pérdida es especialmente verificable en las adicciones a la droga, al juego, en el aspecto incluso orgánico de algunas patologías de origen psíquico o bien espiritual. Ahora existen también las adicciones patológicas a la televisión y a internet en sus varias ofertas. Por eso el conocimiento del bien es lectura de la realidad misma: *intus-legere*. Se entiende así que Cardona escribiese también una *Metafísica del bien común*¹². Además contamos con mayores conocimientos sobre el influjo del obrar bien o mal en los circuitos neuronales, cada vez más estudiados en un contexto filosófico¹³.

⁹ «*Dum enim audita supercaelestia amamus, amata iam novimus, quia amor ipse notitia est*» (S. Gregorio Magno, *Hom 27 in Evang.*).

¹⁰ Carlos Cardona, *Metafísica del bien y del mal*, p. 117.

¹¹ CARLOS CARDONA, *René Descartes: Discurso del método*, Madrid: EMESA, 1975, 158 p.

¹² CARLOS CARDONA, *La metafísica del bien común*, Madrid: Rialp, 1966, 160 p.

¹³ Cf. Juan José Sanguinetti, *Neurociencia y filosofía del hombre*, Madrid: Palabra, 2014. Cabe citar a Seligman, M. E. P, y su psicología positiva: *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York: Free Press. Nueva edición, 2004, Free Press. Vid. también *Moral behav-*

3. Tentativos éticos postmetafísicos

Una breve referencia a algunas obras recientes de orientación no metafísica nos puede ayudar a apreciar la belleza y profundidad del realismo cognoscitivo y ético y su vigencia en las circunstancias actuales. Charles Taylor, Peter Berger y Jürgen Habermas —entre otros— ofrecen tentativas de recuperar una ética con relevancia pública, aceptando una cierta ayuda de la religión, pero sin abandonar el presupuesto de vivir en una era postmetafísica y secularizada, que se acepta como irreversible. Se busca una ética no anclada en la verdad y en la realidad.

Jürgen Habermas, desde la filosofía política prosigue su labor de buscar una regeneración moral para la vida pública, que no encuentra un buen fundamento en los aportes filosóficos postmetafísicos¹⁴. Vale la pena recordar cómo en su libro «*El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*»¹⁵ afronta la difícil —por no decir imposible— tarea de encontrar argumentos para defender el derecho a un patrimonio genético no manipulado en un escenario postmetafísico. Desde varias posiciones, se han puesto de relieve algunas de sus incoherencias argumentativas. Aun así Habermas ha seguido avanzando y admite que las opiniones con fundamento religioso pueden ser racionales y eso les permite presentar su aportación al terreno público¹⁶. No es posible todavía superar la postmetafísica, pero puede ser un progreso en esa dirección.

ior and free will: a neurobiological and philosophical approach, edited by Juan José Sanguinetti, Ariberto Acerbi and José Ángel Lombo. - Morolo (FR): IF Press, 2011. 428 p. (The STOQ project research series, 13), y José Ángel Lombo - José Manuel Giménez Amaya, *La unidad de la persona: aproximación interdisciplinar desde la filosofía y la neurociencia*, Pamplona, EUNSA, 2013, 141 p.

¹⁴ Cf. JÜRGEN HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*. Suhrkamp, Berlin 2012.

¹⁵ JÜRGEN HABERMAS, *Zukunft der menschlichen Natur, Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Insel, Suhrkamp, 2001 (*El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*), Barcelona, Paidós 2002).

¹⁶ JÜRGEN HABERMAS, *Zwischen Naturalismus und Religion: philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005. (trad. esp: *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Madrid 2006).

Charles Taylor, en *A Secular Age*¹⁷, sostiene que la experiencia religiosa pertenece al ámbito emocional y no al cognoscitivo. Según él un «creyente secular» ofrece un aporte de amor al lado de otras contribuciones, pero sin pretender que la propia decisión tenga un valor veritativo¹⁸. Esta posición parece coherente con su planteo en la obra *The Sources of the Self*¹⁹, donde Taylor habla de una ontología moral, que no es una simple ficción. Los instintos morales más radicados constituyen un modo de acceder a un mundo con pretensiones ontológicas comprensibles e incluso susceptibles de argumentación racional. Pero Taylor ve muy difícil el trabajo de explicitar esa ontología moral a causa de una condición típicamente moderna: muchas de nuestras creencias morales se presentan con un carácter incierto, provisional y problemático.

La explicitación de la ontología moral puede llevarse a cabo mostrando que de hecho alguna ontología —la reconozcamos o no— es el único fundamento adecuado de nuestras respuestas morales. Una tesis de este tipo ha sido propuesta por Dostoyevski —«Si Dios no existe, todo está permitido». Pero Taylor confiesa que él mismo probablemente no conseguiría avanzar mucho en esa dirección. Existe la dificultad ambiental de no buscar normalmente un fundamento y de contentarse con el principio del respeto a los demás y con sus formulaciones jurídicas. La reflexión sobre los fundamentos de esa ontología moral aflora al debate en controversias del tipo del derecho a la vida.

En el campo sociológico en *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, Peter Berger propone un acercamiento positivo a la religión, pero de nuevo dejando siempre de lado las certezas²⁰. La desaparición de la religión profetizada por numerosos sociólogos se sustituye por una transformación del sentimiento religioso, que deviene un tipo de sensibilidad con un papel específico dentro del pluralismo.

¹⁷ CHARLES TAYLOR, *A Secular Age*, Harvard University Press, Harvard Mass, 2007.

¹⁸ Cf. la crítica di Mathew Rosse, *Tayloring Christianity*, in *First Things*, December 2014.

¹⁹ CHARLES TAYLOR, *Sources of the self*, Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1989. - XII, 601 p.

²⁰ Cf. PETER BERGER, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, De Gruyter, 2014.

4. Retorno a la memoria del ser y del bien

Los tres ejemplos mencionados muestran que a fin de cuentas la alternativa entre el realismo y el inmanentismo, entre bien real y aparente, entre ser e interpretación, sigue operante. En cierto modo atraviesa toda la historia humana desde su mismo comienzo. Pero hoy además sigue influyendo el viraje decisivo realizado especialmente con Descartes y luego con Kant, de intentar reconstruir la realidad entera poniendo como centro y raíz al sujeto humano individual o colectivo.

Entre otros pensadores, Étienne Gilson estudió este *aut-aut* entre realismo e idealismo, observando que el realismo permite comprender las operaciones espirituales inmanentes de la persona humana como aperturas al ser, a lo trascendente a la conciencia: el mundo, los demás. Además tiene de su lado las evidencias insoslayables de las realidades que conocemos y amamos, una larga historia filosófica con progreso y ganancia cognoscitiva y en armonía con el cristianismo²¹. En cambio, si se comienza con el idealismo aparece siempre el problema de encontrar un puente hacia el ser, para no perder la realidad. Cuestión expresada gráficamente en el ejemplo de que de la percha pintada en la pared solo podemos colgar un saco dibujado en ella.

Lo lee muy bien Derisi al recordar el cuarto consejo de Gilson al novel realista: «La más grande de las diferencias entre el realista y el idealista consiste en que el idealista *piensa*, mientras que el realista *conoce*. Para el realista, pensar es solo ordenar sus conocimientos o reflexiones sobre su contenido; jamás tendrá la menor idea de hacer del pensamiento el punto de partida de su reflexión, porque *un pensamiento no es para él posible sino allí donde hay primero conocimiento*²²».

Posteriormente Cornelio Fabro, preocupado ante el creciente ateísmo, mostró con mucho detalle el desarrollo histórico y especulativo coherente del inmanentismo cartesiano hacia el ateísmo de Sartre²³. Quizás es menos conocido su estudio com-

²¹ Cf. ÉTIENNE GILSON, *Le réalisme méthodique*, P.Téqui, Paris 1936. Ver el último capítulo: *Vade mecum du débutant réaliste*.

²² *Ibidem*, p. 88.

²³ Cf. CORNELIO FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, 2. ed. riveduta e aumentata, Roma: Studium, 1969.

plementario *La preghiera nel pensiero moderno*²⁴. En él constata que la tendencia del inmanentismo a quitar validez veritativa a la religión no tuvo un éxito inmediato. Ciertamente el principio inmanentista «quita a la oración todo sentido y fundamento porque le sustrae precisamente el sentido del fundamento del ser —con más propiedad cambia el sentido del ser» (pp. 49-50). Pero después de ese viraje antropocéntrico, en la mayor parte de los sistemas el principio de inmanencia no va inmediatamente hasta sus últimas consecuencias «como simple afirmación y presencia de lo finito, como es el ser del mundo para una conciencia finita, que es la subjetividad humana» (p. 51). Por eso hay «episodios y perspectivas de ‘preexistencia’ o nostalgia auténtica del Dios verdadero, como los que el hombre manifiesta y busca en el culto y en la oración» (p. 51). Por una parte está «la afirmación de la libertad como constitutivo del mismo ser. Por otra la persistente religiosidad de los partidarios del racionalismo se levanta para poner coto al panteísmo spinoziano, negador de toda religión» (p. 98).

El desarrollo del camino inmanentista conduce hacia la «muerte de Dios», como lo han llamado Hegel e Nietzsche. Así lo vio Octavio Nicolás Derisi al afirmar que por los caminos opuestos del racionalismo y el empirismo «se desvirtúa o se pierde del todo el sentido de la verdadera naturaleza de la inteligencia, y, con ella, el *ser* trascendente, se hace imposible la Metafísica, se priva a la Moral de sus fundamentos ontológicos y, en definitiva, se destruye el verdadero ser del hombre, ya absorbiéndolo en un *Ser divino transcendental impersonal*, ya diluyéndolo en un *fenomenismo nihilista*²⁵».

Esta profunda impronta ontológica de Derisi permite a sus discípulos afrontar nuevos temas y valorarlos partiendo de la ética como realidad. Por ejemplo, la Dra. M. C. Donadío anota bien que «la investigación en biología o en medicina es tan

²⁴ Cf. CORNELIO FABRO, *La preghiera nel pensiero moderno*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1979. También es poco conocido el pequeño libro *Per un progetto di filosofia cristiana* (Napoli: M. D’Auria, 1990. - 44 p.) dedicado al filosofar sobre temas cristianos.

²⁵ OCTAVIO NICOLÁS DERISI, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, 3ª ed. corregida y aumentada del Instituto «Luis Vives» de Filosofía, CSIC, Madrid 1969, p. XIX.

experimental como ocurre con las ciencias del mundo inorgánico y, por ende, “neutra” de toda valoración o normatividad éticas, requiriéndose un examen bioético solo en el momento de su aplicación, para evaluar las consecuencias y los riesgos. Otros aceptan los cánones de la investigación en lo que respecta al rigor metodológico, a la comunicación exacta de resultados, a la transparencia de los procedimientos. No es restarle valor a estos criterios de legitimación, sino que, por parciales, pierden la realidad ética, es decir, prescinden del carácter totalizador de la vida moral, por perder el carácter totalizador de la naturaleza de la vida y del ser humano²⁶».

Carlos Cardona profundizó en el papel de la voluntad y del amor en el origen de la opción inmanentista, subrayando que se fundaba en un acto de libertad, con el que la persona decide pensarse y tratar de actuar como absolutamente autónoma²⁷. Se trata de una experiencia de libertad particularmente radical. No se limita a la elección de unos medios, sino que se vive más bien como un ponerse el propio fin último. Es una decisión de aceptación o de rechazo de la propia naturaleza recibida, similar a la que la Encíclica *Laudato si'* describe en el n. 155. Allí el Papa Francisco recuerda el célebre discurso de Benedicto XVI en el Bundestag con la pregunta «¿Cómo podemos distinguir entre el bien y el mal, entre el derecho verdadero y el derecho solo aparente?» y su voluntad de «afrontar seriamente un punto que —me parece— se ha olvidado tanto hoy como ayer: hay también una ecología del hombre. También el hombre posee una naturaleza que él debe respetar y que no puede manipular a su antojo. El hombre no es solamente una libertad que él se crea por sí solo. El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza, y su voluntad es justa cuando él respeta la naturaleza, la escucha, y cuando se acepta

²⁶ MARÍA CELESTINA DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI, *La naturaleza salvaguarda la vida y la bioética*, en *Diálogo político*, Buenos Aires, p. 59.

²⁷ Cf. CARLOS CARDONA, *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid 1969. Otros autores han profundizado en el papel del amor en el conocimiento; así María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi, *Amor y bien. Los problemas del Amor en Santo Tomás de Aquino*, EDUCA, Buenos Aires, 1999 y en *Participación del dinamismo emocional en la función de la prudencia* Disertación en sesión privada del Instituto de Bioética, del 6 de agosto de 2010.

como lo que es, y admite que no se ha creado a sí mismo. Así, y solo de esta manera, se realiza la verdadera libertad humana²⁸». Estamos ante los aspectos más profundos del ser humano y del mundo, en los que se juega el destino del hombre.

El Papa Francisco añade: «En esta línea, cabe reconocer que nuestro propio cuerpo nos sitúa en una relación directa con el ambiente y con los demás seres vivientes. La aceptación del propio cuerpo como don de Dios es necesaria para acoger y aceptar el mundo entero como regalo del Padre y casa común, mientras una lógica de dominio sobre el propio cuerpo se transforma en una lógica a veces sutil de dominio sobre la creación. Aprender a recibir el propio cuerpo, a cuidarlo y a respetar sus significados, es esencial para una verdadera ecología humana. También la valoración del propio cuerpo en su femineidad o masculinidad es necesaria para reconocerse a sí mismo en el encuentro con el diferente. De este modo es posible aceptar gozosamente el don específico del otro o de la otra, obra del Dios creador, y enriquecerse recíprocamente²⁹». Está presente aquí el carácter totalizador de la naturaleza de la vida y del ser humano, mencionado por M. C. Donadío. Desde este punto de vista universal, se entiende que Santo Tomás de Aquino afirme: «*Deus autem non solum est bonum unius speciei, sed est ipsum universale bonum simpliciter. Unde unumquodque suo modo naturaliter diligit Deum plus quam seipsum*³⁰».

Cardona consideraba este nivel de ejercicio de la libertad no solo en cuanto realizado a nivel individual, sino también como un modo de pensar y de plantear la filosofía, el conocimiento científico y el quehacer universitario. Por eso sintiendo la radicalidad de lo que está en juego, subraya el realismo del conocimiento espontáneo y escribe en una carta: «Me hace enorme ilusión que esas «ultimidades» metafísicas lleguen a la gente

²⁸ BENEDICTO XVI, *Discurso al Parlamento Federal en el Reichstag*, Berlín, 22-IX-2011, en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html

²⁹ Papa FRANCISCO, Carta encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común, 24-V-2015, n. 155; http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

³⁰ *Summa Theologiae* I, q. 60 a. 5 ad 1.

corriente. Y en estos años me vengo ejercitando bastante en esa tarea que yo llamaría de destilación y descomplicación formal, más que de divulgación. La metafísica es cosa de todos. En parte, les va la vida eterna³¹». Estamos ante un amigo de Tomás de Aquino que no quiere ser separar la filosofía de la vida del común de los mortales.

Me ha alegrado mucho encontrar algo parecido en Robert Spaemann, quien afirma su esfuerzo por mantener la ingenuidad de la mirada intelectual humana. Él mismo había escrito: «¿Pero sirve la filosofía también para la vida? Sí, pero en el sentido de que una gran parte de la filosofía es una defensa de aquello que el ser humano, también el que no es filósofo, de todos modos ya sabe. Se trata de una defensa contra la sofística. Una vez escribí un pequeño ensayo titulado “Filosofía como ingenuidad institucionalizada”. El filósofo no sabe nada que el resto de las personas no sepa, pero él defiende el saber del hombre común y corriente en contra de los sofistas. Y mientras haya sofística tendrá que seguir habiendo filosofía. En sí, los seres humanos ya saben por sí mismos lo que es importante saber³²».

Spaemann no desea ignorar la complejidad de la situación actual. Por eso, ha afrontado la cuestión estudiando la teleología y notando que en la historia del pensamiento aparece una inversión de la teleología: el fin último de las realidades naturales y también de las personas pasa a ser la propia conservación³³. Realizada esta inversión, se ha tratado de negar la existencia de una finalidad intrínseca en los seres y en todo el universo³⁴. Pero como no es posible eliminar completamente la

³¹ CARLOS CARDONA, «Carta a Tomás Melendo».

³² ROBERT SPAEMANN, Entrevista titulada *Lo que el hombre piensa de sí mismo depende de que exista Dios o no*, en revista «Nuestro tiempo». Es significativo que este profundo pensamiento se encuentre también en un libro reciente: Robert Sarah avec Nicolas Diat, *Dieu ou rien : entretien sur la foi*, Paris: Fayard, 2015, 415 p.

³³ Cf. ROBERT SPAEMANN-REINHARD LÖW, *Natürliche Ziele. Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2005; Lluís Clavell, *Redescubrir la finalidad natural. Robert Spaemann y Tomás De Aquino*, en *Sapientia*, año 2014, vol. LXX, fasc. 236 - pp 5 – 20.

³⁴ Para esta inversión en el pensamiento de Hobbes: María Lilita Lukac, *Fuentes modernas del relativismo*, en *Anales de la academia nacional de ciencias morales y políticas*, Disertación en sesión privada del Instituto de Bioética, del 3 de octubre de 2008.

finalidad, se ha acuñado un concepto reductivo: el de *teleonomía*, en el que desaparece el logos y queda solo la ley de los mecanismos causales productores de un tipo u otro de resultados. Ciertamente la situación es complicada cuando las nociones más comunes y evidentes dejan de serlo para muchas personas, quizá solo por un cierto tiempo, pero que puede ser largo cuando existen escuelas o grupos empeñados en cubrir la luminosidad de la evidencia.

Paralelamente a Spaemann, el francés Rémi Brague se ha fijado con lucidez en el fenómeno social de la crisis de la bondad. Es bien sabido que la belleza presupone la bondad, la verdad, la unidad de lo real, porque son aspectos trascendentales de la realidad inseparables unos de otros. Pero es posible a la libertad cambiar su orden o disociarlos en nuestra mente y nuestra conducta. Brague estudia el fenómeno preocupante del alto número de personas no convencidas de que la realidad sea buena³⁵. Por eso son pertinentes e impresionantes las consideraciones de Rémi Brague sobre el tema del suicidio a lo largo de la historia de la filosofía y sobre la hipotética eventualidad de un suicidio colectivo evitando la procreación.

En el ámbito cultural anglosajón es importante el aporte de Alasdair MacIntyre en sus *Gifford Lectures* de 1988: *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopaedia, Genealogy and Tradition*³⁶. En esta obra realiza una confrontación entre la Ilustración, Nietzsche y la tradición, que es la síntesis de agustinismo y aristotelismo lograda por Tomás de Aquino. Se trata de tres versiones rivales de la vida moral, antagónicas e incompatibles. Cada una de ellas es una visión global de la existencia humana, sin que se pueda tomar una parte de una y trasladarla a las otras. MacIntyre muestra con rigor las incoherencias internas de la ética ilustrada y de la genealogía de la moral de Nietzsche. En estas lecciones observa que ni en el medioevo ni

³⁵ Cf. RÉMI BRAGUE, *Ancore nel cielo. L'infrastruttura metafisica*, Vita & Pensiero, Milano 2012. Cfr. también *Impossibility of secular society. Without a transcendent horizon, society cannot endure*, in "First Things", october 2013.

³⁶ ALASDAIR MACINTYRE, *Three rival versions of moral enquiry: encyclopedia, genealogy, and tradition: being Gifford lectures in the University of Edinburgh in the 1988*, London: Duckworth, 1990. (*Tres versiones rivales de la ética: enciclopedia, genealogía y tradición*, presentación de Alejandro Llano, Madrid: Rialp, 1992).

más tarde la tradición consiguió llevar a la práctica el papel unificador de la teología con respecto a las demás facultades universitarias.

Con esa observación MacIntyre abre un tema importante para el realismo: la fragmentación del saber en las universidades y sus consecuencias en la vida de las personas³⁷. A su parecer, la institución universitaria, debido a esa fragmentación, se ha convertido en una «multiversidad». Sería necesario centrar la empresa universitaria en la naturaleza y el orden de las realidades de un solo universo, cuyos aspectos son investigados por varias disciplinas, pero es importante hacerlo de tal modo que cada aspecto esté relacionado con los demás. Su propuesta se inspira en Santo Tomás, con su distinción de un doble orden de conocimiento —natural y sobrenatural— y también en *La idea de universidad* del Beato John Henry Newman. MacIntyre, propone colocar como centro la enseñanza y afrontar especialmente una antropología integral, con la colaboración de físicos, químicos, biólogos, historiadores, economistas, sociólogos, además de filósofos y teólogos. Eso requeriría un trabajo en equipo de numerosos pensadores católicos durante un largo período de tiempo. En ese proyecto el centro integrador es una filosofía, elaborada a alto nivel académico, y esencialmente abierta a la teología y a las ciencias naturales y humanas. Pero, como es natural, lo primero es adquirir una conciencia honda del problema y a la vez esforzarse por curar la debilidad de la filosofía y de la misma teología, pues con unos conocimientos sapienciales vacilantes la tarea se torna imposible.

Los autores citados reflejan la resistencia a los diversos modos de immanentismo, modernos y postmodernos. A ello se suma también René Girard. En un diálogo con Gianni Vattimo afirma con fuerza el realismo cognoscitivo: «Sin arrepentimiento, he renunciado a todos los juegos teóricos y he vuelto a las reglas de la evidencia y de la prueba más tradicionales y de sentido común³⁸». Su largo itinerario a través de la literatura y

³⁷ ALASDAIR MACINTYRE, *God, Philosophy, Universities: A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2009.

³⁸ RENÉ GIRARD-GIANNI VATTIMO, *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*. Massa, Transeuropa, 2006, p. 98.

de la antropología le ha conducido a certezas sólidas y a aceptar, —al menos desde 1995—, el carácter sacrificial de la pasión de Cristo, que nos libera de toda violencia³⁹. Girard concluye que «en vez de acercarse a cualquier forma de nihilismo, afirmando que no existe ninguna verdad como hacen determinados filósofos», hay que «volver a la antropología, a la psicología, y estudiar las relaciones humanas mejor de como se ha hecho hasta ahora⁴⁰».

Estos ejemplos muestran la fuerza de la memoria del ser propuesta por Cardona⁴¹. El término «memoria», según Gilson, «significa más de lo que designa en su acepción psicológica moderna» de simple recuerdo del pasado. En san Agustín se aplica a cuanto está presente en el alma sin ser explícitamente conocido ni percibido. Y añade Gilson que los únicos términos psicológicos modernos que en cierto modo equivalen a la *memoria* agustiniana son los de *inconsciente* o *subconsciente*, con tal de que se amplíe su significado, hasta hacerles incluir, además de la presencia de sus propios estados no actualmente percibidos, la presencia metafísica en el alma de una realidad distinta de ella, y trascendente, es decir, de Dios⁴².

Esos pensadores aceptan la memoria ontológica inscrita en su propia realidad: el acto de ser creado por Dios de modo participado. El consentimiento libre al don recibido es a la vez apertura enriquecedora al despliegue de los trascendentales de unidad, verdad, bondad y belleza, en los cuales vivimos. Estos conocimientos facilitados por un buen amor son presupuestos de las ciencias y saberes más elaborados. Su profundización compete a la inteligencia sapiencial de la realidad, a nivel filosófico y teológico.

Tomás de Aquino con el comentario al *De Trinitate* de Boecio lleva a cabo ese estudio inicial del estatuto de los saberes, necesario para su posterior trabajo universitario. Allí con-

³⁹ Cf. A. LLANO, *Deseo, violencia, sacrificio: el secreto del mito según René Girard*, Pamplona 2004.

⁴⁰ RENÉ GIRARD-GIANNI VATTIMO, *op. cit.*

⁴¹ Cf. TOMÁS MELENDO, *Un modelo de metafísica viva: A propósito de Carlos Cardona*, en *Metafísica y Persona*, enero de 2009 (ISSN digital: 1989-4996).

⁴² GILSON, ÉTIENNE: *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1982, p. 135, note 2.

sidera la circularidad entre la filosofía primera y los demás saberes⁴³. Primero se estudian y desarrollan las ciencias particulares, que parten de algunos presupuestos, es decir de convicciones fundamentales, generalizadas, recibidas de otros o evidentes: conocimientos sobre la realidad, la vida, la causalidad, la inteligencia, la cantidad, la actividad, la libertad, el amor, la muerte.

La filosofía viene después y surge de la necesidad profundamente humana de reflexionar y examinar esos presupuestos, esas nociones más comunes y evidentes⁴⁴. Ese conocimiento es a su vez una ayuda para los saberes particulares. En esta complementariedad puede encontrarse un renovado realismo ético y una visión de la metafísica que lee en profundidad la realidad misma de nuestra vida.

Bibliografía

BENEDICTO XVI, *Discurso al Parlamento Federal en el Reichstag*, Berlín, 22-IX-2011, en http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html

BERGER, PETER, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, De Gruyter, 2014.

BRAGUE, RÉMI, *Ancore nel cielo. L'infrastruttura metafisica*, Vita&Pensiero, Milano 2012. *Impossibility of secular society. Without a transcendent horizon, society cannot endure*, en «First Things», october 2013; en <http://www.firstthings.com/article/2013/10/the-impossibility-of-secular-society>

CARDONA, CARLOS, *La metafísica del bien común*, Madrid: Rialp, 1966, 160 p.

———, *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid 1969.

⁴³ *Super De Trinitate*, pars 1 q. 2 a. 3 ad 7: «*Ad septimum dicendum quod scientiae quae habent ordinem ad invicem hoc modo se habent quod una potest uti principiis alterius, sicut scientiae posteriores utuntur principiis scientiarum priorum, sive sint superiores sive inferiores; unde metaphysica, quae est omnibus superior, utitur his quae in aliis scientiis sunt probata*».

⁴⁴ *Super De Trinitate*, pars 2 q. 3 a. 1 co. 2: «*Et etiam hoc patet in ordine scientiarum, quia scientia quae est de causis altissimis, scilicet metaphysica, ultimo occurrit homini ad cognoscendum, et tamen in scientiis praeambulis oportet quod supponantur quaedam quae in illa plenius innotescunt; unde quaelibet scientia habet suppositiones, quibus oportet addiscentem credere*».

- , *René Descartes: Discurso del método*, Madrid: EMESA, 1975, 158 p.
- , *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona, EUNSA, 1987.
- , *Olvido y memoria del ser*, (Ed. Ignacio Guiu y Lluís Clavell), Pamplona: EUNSA, 1997, 517 p.
- CLAVELL, LLUÍS, *Redescubrir la finalidad natural. Robert Spaemann y Tomás De Aquino*, en *Sapientia*, año 2014, vol. LXX, fasc. 236, pp. 5-20.
- DERISI, OCTAVIO NICOLÁS, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, 3ª ed. corregida y aumentada del Instituto «Luis Vives» de Filosofía, CSIC, Madrid, 1969.
- MAGGI DE GANDOLFI, MARÍA CELESTINA DONADÍO, *Amor y bien. Los problemas del Amor en Santo Tomás de Aquino*, EDUCA, Buenos Aires, 1999; *Participación del dinamismo emocional en la función de la prudencia* Disertación en sesión privada del Instituto de Bioética, del 6 de agosto de 2010; *La naturaleza salvaguarda la vida y la bioética*, en *Diálogo político*.
- ESCRIVÁ, SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid, 1973.
- FABRO, CORNELIO, *Introduzione all'ateismo moderno*, 2. ed. riveduta e aumentata, Roma: Studium, 1969.
- FABRO, CORNELIO, *La preghiera nel pensiero moderno*, Roma : Edizioni di storia e letteratura, 1979. Ahora en *Opere complete*, vol. 30, a cura di Marcelo Lattanzio, Edivi, 2015, 370 pag. *Per un progetto di filosofia cristiana*, Napoli: M. D'Auria, 1990.
- FRANCISCO I, *Laudato si'*, 24-V-2015.
- GILSON, ÉTIENNE, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1982.
- GILSON, ÉTIENNE, *Le réalisme méthodique*, P.Téqui, Paris, 1936.
- RENÉ GIRARD-GIANNI VATTIMO, *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*. Massa, Transeuropa, 2006.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*. Suhrkamp, Berlin, 2012.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Zukunft der menschlichen Natur; Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Insel, Suhrkamp, 2001 (*El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Barcelona, Paidós, 2002).
- HABERMAS, JÜRGEN, *Zwischen Naturalismus und Religion: philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005. (trad. esp: *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Madrid, 2006).

- LLANO, A., *Deseo, violencia, sacrificio: el secreto del mito según René Girard*, Pamplona, Eunsa 2004.
- LOMBO, JOSÉ ÁNGEL-GIMÉNEZ AMAYA, JOSÉ MANUEL, *La unidad de la persona: aproximación interdisciplinar desde la filosofía y la neurociencia*, Pamplona, EUNSA, 2013.
- LUKAC, MARÍA LILIANA, *Fuentes modernas del relativismo*, en *Anales de la academia nacional de ciencias morales y políticas*, Disertación en sesión privada del Instituto de Bioética, Buenos Aires, 3 de octubre de 2008.
- MACHADO RODRIGUES ALVES, ANDERSON, *Ser e dever-ser: Tomás de Aquino e o debate filosófico contemporâneo*, São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2015.
- MACINTYRE, ALASDAIR, *Three rival versions of moral enquiry: encyclopaedia, genealogy, and tradition: being Gifford lectures in the University of Edinburgh in the 1988*, London: Duckworth, 1990. (*Tres versiones rivales de la ética: enciclopedia, genealogía y tradición*, presentación de Alejandro Llano, Madrid, Rialp, 1992).
- , *God, Philosophy, Universities: A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2009.
- MELENDO, T., en «*Carlos Cardona. In memoriam*», en «Anuario Filosófico», 1994 (27), 1071-1080. Contiene los párrafos de la correspondencia epistolar con Cardona.
- , *Un modelo de metafísica viva: A propósito de Carlos Cardona*, en revista digital «*Metafísica y Persona*», enero de 2009.
- ROSSE, MATHEW, *Tayloring Christianity*, in *First Things*, December 2014, en <http://www.firstthings.com/article/2014/12/tayloring-christianity>
- SANGUINETI, JUAN JOSÉ, *Neurociencia y filosofía del hombre*, Madrid: Palabra, 2014. *Moral behavior and free will: a neurobiological and philosophical approach*, edited by Juan José Sanguinetti, Ariberto Acerbi and José Ángel Lombo. Morolo (FR): IF Press, 2011, The STOQ project research series 13.
- SELIGMAN, M. E. P., *Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment*. New York, Free Press, 2004.
- SPAEMANN, ROBERT, *Lo que el hombre piensa de sí mismo depende de que exista Dios o no*, en revista «*Nuestro tiempo*» de Universidad de Navarra, n° 613-614, Julio-Agosto, 2005.

————— & LÖW, REINHARD, *Natürliche Ziele. Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2005.

TAYLOR, CHARLES, *A Secular Age*, Harvard University Press, Harvard Mass, 2007.

—————, *Sources of the self*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1989. — XII, 601 p.