

## Bioética y metafísica\*

### 1. *La Ética y la Bioética*

Desde que, en 1971, V. R. Potter utilizó el término Bioética para significar una especie de ética de la vida, se han venido dando distintas definiciones de esta nueva disciplina. Quizá la mejor sea la indicada por el Profesor Serrano Ruiz-Calderón de «filosofía moral de la investigación y de la práctica biomédica».<sup>1</sup> No obstante, en todas ellas aparece la aplicación o concreción de la Ética como un elemento esencial. Como ha indicado Marciano Vidal: «La bioética funciona dentro de un paradigma de racionalidad ética, el cual le proporciona el marco de referencia para los discernimientos y para las propuestas operativas».<sup>2</sup>

En esta dependencia del ámbito filosófico está su mayor problema, porque, como añade el mismo autor: «Existen tantos paradigmas de racionalidad ética cuantas son las teorías filosóficas sobre la moralidad».<sup>3</sup> Estas teorías serían, por una parte: la ética utilitarista o consecuen-

---

\* Texto de la intervención del autor en el «Coloquio» —con Stanley Jaki (Seton Hall University, New Jersey, USA) y Francesco D'Agostino (Comité Bioética italiano), bajo la coordinación de José Miguel Serrano Ruiz-Calderón— de las *Jornadas sobre Tecnología, Hombre y Ciencia*, TECHNOCIENCIA-92, que se celebraron en Madrid durante los días 20, 21 y 22 de octubre de 1992, organizadas por la Asociación IUVE, las Universidades Complutense y Politécnica de Madrid y la Fundación Universidad- Empresa, abordando el tema: «Biotecnología y Hombre: Genética».

1. JOSÉ MIGUEL SERRANO RUIZ-CALDERÓN, *Cuestiones de Bioética*, Madrid, Speiro, 1991, p. 17.

2. MARCIANO VIDAL, *Bioética. Estudios de bioética racional*, Madrid, Tecnos, 1989, p. 19.

3. *Ibíd.* Por ello, «la debilidad y la fuerza de la bioética dependen en gran parte de la teoría ética general en que se sitúan los planteamientos y las orientaciones» (*ibíd.*)

cialista, la ética evolucionista, propias del mundo angloamericano y de carácter finalista. Por otra, la ética kantiana, y la ética de la «ley natural», más clásicas, basadas en la idea de un «orden» previo. Vidal propone una «ética civil», que se ordena por «los parámetros de la democratización, del diálogo pluralista y de la convergencia integradora».<sup>4</sup>

Otro autor reagrupa las corrientes éticas actuales, que dan lugar a seis clases de Bioética: la *ética analítica*, propia de la Filosofía analítica, que «desecha cualquier intento por determinar la bondad o maldad objetivas de las acciones (...) para ocuparse del análisis lógico del lenguaje moral»; la *ética utilitarista*, que afirma que: «el individuo debe conjugar sus intereses propios con los intereses de todos», de manera que una opción justa es «aquella que rinda la utilidad máxima o el equilibrio esperado entre satisfacción e insatisfacción considerando todas las personas interesadas en el resultado de dicha acción»;<sup>5</sup> la *ética kantiana*, basada en el «imperativo categórico», según el cual un acto individual tiene que poder convertirse en ley general; la *ética dialógica*, o ética civil o de mínimos presupuestos morales reconocidos por todos; la *ética evolutiva*, basada en la evolución biológica que puede ser orientada por el hombre, intenta, como ha dicho uno de sus seguidores: «una mayor supervivencia de la especie humana, incluyendo una mejora de la calidad de vida para el individuo y para el conjunto de la sociedad»;<sup>6</sup> y, por último, la *ética naturalista*, llamada así porque se apoya en la ley natural, en la existencia de una ley moral impresa en la razón humana.

Según esta última doctrina ética, hay en todo hombre unos juicios prácticos, que son así *universales*, *formados* independientemente de las influencias externas, e incluso, a veces, contra ellas y hasta contra la voluntad del mismo individuo, porque la razón humana tiende a constituirlos, y, en este sentido, son innatos. Juicios que se nos imponen con total *evidencia* y de una manera *inmutable*. Además se presentan como *obligatorios*, aunque no con necesidad física, porque no violentan la libertad de la voluntad. Tales juicios sirven para ayudar al hombre a conseguir su último fin al que está destinado, y que tampoco depende de él.

4. *Ibíd.*, p. 20. «Se entiende por ética civil el mínimo moral común de una sociedad pluralista y secular» (p. 21). «La racionalidad humana —y no las cosmovisiones opcionales— y el consenso social —y no las opciones partidistas— constituyen el fundamento válido y seguro de la ética civil» (p. 23). «Liberada de los residuos tabuísticos de un orden natural sacralizado» (p. 24), la ética de la biomedicina tiene un «carácter de provisionalidad y de búsqueda» (p. 25), pues, en definitiva, se entiende como «la instancia normativa del proceso de humanización ascendente» (p. 24).

5. JOSÉ MARÍA VALDERAS, «Ética y genética», en *Folia Humanística* (Barcelona), 30/326 (1992), pp. 147-162; 327 (1992), pp. 283-300, pp. 149-150.

6. G. H. KIEFFER, *Bioética*, Madrid, Alhambra, 1983, p. 13.

## 2. *La ley natural*

Todas las normas éticas que constituyen la ley natural se pueden reducir a un solo principio: «Hay que hacer el bien y evitar el mal», pues todas aparecen como fluyendo claramente del mismo, sin que sea necesario un raciocinio. Todos estos principios prácticos, que imperan incondicionalmente todos los actos humanos, y que son conocidos de modo natural por la razón, no son captados, sin embargo, como una imposición extrínseca o arbitraria, porque son conocidos como bien humano, es decir, como convenientes o perfectivos de la misma naturaleza humana. Por esto, Santo Tomás, que dedicó muchas páginas a su estudio, utilizaba el criterio de la perfectividad o bondad para el hombre, para determinar si una norma era un precepto primario o secundario de la ley natural. «Todas las cosas —escribe— que deben hacerse o evitarse, en tanto tendrán carácter de preceptos de ley natural, en cuanto la razón práctica los juzgue naturalmente como bienes humanos.»<sup>7</sup>

Añade seguidamente que estos preceptos de la ley natural no divergen o contrarían los fines de la naturaleza humana. «Y puesto que el bien tiene naturaleza de fin y el mal naturaleza de lo contrario, todas las cosas hacia las que el hombre siente inclinación natural son aprehendidas naturalmente por la inteligencia como buenas, y, por consiguiente, como necesariamente practicables; y sus contrarias como malas y vitandas».

Hay una total correspondencia entre los preceptos prácticos evidentes conocidos por la razón de un modo natural y las inclinaciones de la naturaleza humana. Por consiguiente, aquellas operaciones a las que el hombre tiende por naturaleza, a las que tiene inclinación natural, y que además las aprehende como buenas de un modo natural, son las que expresan, como debiendo ser realizadas, los preceptos de la ley natural. Aquello a lo que el hombre se siente inclinado por naturaleza —no por desorden, o por deformación— es lo que se aprehende naturalmente como bueno; y esto conocido como bien humano es a lo que se siente imperado por la ley natural.

La ley natural no es así una norma reguladora extrínseca al hombre y ajena a sus intereses. Surge de su mismo ser, porque es inmanente en la propia naturaleza humana y es conocida por la razón. Además, no expresa una orden sin más. El deber u obligación que comporta encuentra como una especie de connivencia o complicidad con la naturaleza del hombre. Aquello a que obliga la ley es a la vez lo deseado por el ser humano desde lo más profundo. Es aquello que es su bien y que le hace feliz. Por esto, concluye Santo Tomás este pasaje con la afirmación de que: «Según el orden de las inclinaciones naturales, es el orden de los preceptos de la ley natural».<sup>8</sup> El orden jerárquico de los fines o bienes

7. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, p. 94, a. 2, in c.

8. *Ibid.* Cf. FRANCISCO CANALS VIDAL, *Historia de la Filosofía Medieval*, Barcelona, Herder 1986, 3.<sup>a</sup> ed., pp. 237-238.

del hombre podrá utilizarse, por ello, para determinar el orden entre los preceptos primarios de la ley natural.

Siguiendo a Santo Tomás, precisa el profesor García de Haro que: «La determinación de los bienes humanos, o bienes que integran la perfección del hombre, y de sus exigencias concretas, se obtiene a partir de la experiencia y la reflexión (no sólo personales, sino acumuladas en la historia, y que recibimos por educación, ambiente, etc.) sobre las inclinaciones propias de la naturaleza humana: así, a partir de la inclinación a conservar su ser, el hombre descubre el precepto de respetar la vida y cuanto conduce a su desarrollo; o en la inclinación al amor conyugal y la procreación, las leyes referentes a la generación y educación de los hijos; en fin, basados en las inclinaciones más específicas de la naturaleza racional, las normas que guían su conducta ante la verdad, la amistad y la comunión con Dios y con los demás hombres».<sup>9</sup>

### 3. La ética «naturalista»

En la actualidad no se defiende ya una *ética científica o positivista*, basada en la racionalidad científica, que se considera aceptada por todos, porque, como ha indicado el profesor Diego Gracia: «Hoy nos es difícil, si no imposible, aceptar sin más este ingenuo credo positivista (...) Era una tremenda ingenuidad de los positivistas el creer que la ciencia puede convertirse en un sistema explicativo de todo, haciendo innecesarios los demás tipos de racionalidad, y, por tanto, desplazando definitivamente a la metafísica y a la religión. De hecho, al formular proposiciones como (...) que la ciencia es un modo de racionalidad alternativo a los otros e incompatible con ellos, el positivismo está efectuando juicios que ya no son científicos, sino claramente filosóficos, más aún, metafísicos (...) el tema de los fundamentos de la moralidad es estrictamente filosófico y hemos de aceptarlo como tal».<sup>10</sup>

Sólo por este motivo habría también que descalificar a las éticas analítica, utilitarista y evolutiva, porque no aportan un fundamento básico; e incluso la ética del deber por el deber de Kant. Respecto a la ética dialógica, deben tenerse en cuenta las siguientes advertencias del Profesor Serrano Ruiz-Calderón: «En aras del consenso y ante el escepticismo ante el argumento racional, se buscaría la confluencia de las diversas posturas, la cual, no lo olvidemos, se realizaría en la ideología dominante del materialismo contemporáneo. El mínimo común denominador implica a medio plazo el sacrificio del débil, y, además, el dominio por quien tiene el poder de crear la opinión, es decir, por quien controla los medios de comunicación».<sup>11</sup> Desde ella, indica también, la Bioética sustituiría los valores por los intereses, y además «sería convertir a la

9. RAMÓN GARCÍA DE HARO, *La vida cristiana*, Pamplona, EUNSA, 1992, p. 444.

10. DIEGO GRACIA, *Fundamentos de Bioética*, Madrid, Eudema, 1988, p. 320.

11. JOSÉ MIGUEL SERRANO RUIZ-CALDERÓN, *Cuestiones de Bioética, op. cit.*, p. 20. Véase: ÍDEM, «Biótica y poder», R.I.F.D. (Roma), I (1993), pp. 79-107.

Bioética en una disciplina estéril, limitada a sancionar la vigencia del interés preponderante, y para eso, como es obvio, no es necesario ningún tipo de reflexión».<sup>12</sup>

Por otra parte, en cierta manera es verdad que, como comenta el doctor Valderas: «Abogar hoy por una ética naturalista, la que se apoya en la ley natural y en el derecho natural, es nadar contra corriente. Contra ella se vierten los epítetos más duros y las descalificaciones más radicales. Se la confunde con la moral teológica muchísimas veces. Se la reputa como metafísica en el significado menospreciado de ese término en las escuelas positivistas y utilitaristas».<sup>13</sup> Sin embargo, es la única posición ética que se fundamenta verdaderamente en una metafísica, que es la continuación del recto conocimiento espontáneo.

Además de su evidencia extrínseca, que se revela en un estudio detenido de esta metafísica, también se muestra como la metafísica por excelencia, por ser una prolongación del sentido común y a la vez su confirmación. No hay que olvidar, como ha dicho el Profesor Ángel Luis González, que: «Cortar con la experiencia, con el sentido común natural, con el conocimiento espontáneo, invalida siempre una filosofía, pues el primero es regla para la segunda, y no viceversa; cuando el conocimiento espontáneo es invalidado como precientífico y vulgar, se producen graves consecuencias a corto plazo en el terreno filosófico».<sup>14</sup>

Asimismo, como ha señalado el Profesor Luis Clavell: «Los conocimientos comunes a todos los hombres anteriores al estudio de cualquier ciencia, tienen ya carácter metafísico, y, por eso, en virtud de ese realismo espontáneo, una persona recta puede emitir ya un juicio más o menos preciso sobre las doctrinas que se le proponen». Entre la Metafísica y la razón natural propia del conocimiento espontáneo, «no hay, por tanto, una ruptura, ni siquiera un salto, sino un perfeccionamiento gradual por el que se sabe mejor aquello que ya se sabía».<sup>15</sup>

Claro está que, como ha notado Alberto Caturelli: «La sensatez cotidiana es cada vez más oscurecida, ahogada y hasta aniquilada por una suerte de progresiva negación de lo natural que incide, decisivamente, en los problemas biomédicos, éticos, sociales y políticos; y este ambiente, que parece envolverlo todo, se va tornando agresivo y ha descendido, aquí y ahora, a la vida cotidiana».<sup>16</sup>

A las tesis contrarias a la recta razón espontánea, que se utiliza en

12. *Ibíd.*, pp. 20-21. Indica también el Profesor Serrano Ruiz-Calderón que: «Por otro lado (...), esta posición sociologista, quita toda pretensión normativa a la Bioética y, en consecuencia, esta disciplina se muestra incapaz de responder a las demandas que han determinado su nacimiento» (*ibíd.*, p. 20).

13. JOSÉ MARÍA VALDERAS, *Ética y genética*, *op. cit.*, p. 153.

14. ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ, *Ser y participación*, Pamplona, EUNSA, 1979, p. 64.

15. LUIS CLAVELL, «La metafísica como instrumento de la ciencia teológica», en *Veritas et sapientia*, Pamplona, EUNSA, 1975, pp. 231-247, p. 234.

16. ALBERTO CATURELLI, «Premisas metafísicas de la Bioética», en *Sapientia* (Buenos Aires), 44 (1989), pp. 35-46, p. 35.

los cotidianos afanes de la vida, son denominados por Santo Tomás «posiciones extrañas». Explícitamente declara: «Las opiniones de este tipo, que destruyen los principios de alguna parte de la Filosofía, se llaman posiciones extrañas (...) A la afirmación de tales tesis son llevados algunos hombres, en parte ciertamente por protervia, y en parte por argumentaciones sofisticadas que no fueron capaces de superar».<sup>17</sup>

En la actual situación contemporánea, con estas negaciones o «posiciones extrañas», se han elaborado muchísimos mitos sobre el hombre y su conducta. Pero, como ha señalado Canals Vidal: «El mito del hombre como puro sujeto activo, libre e incondicionado, sin naturaleza ni ley natural, sin subordinación a fines a los que aspire por una inclinación impresa en su ser substancial, se refiere a un para-sí inexistente en la realidad natural».<sup>18</sup>

Dado que la Ética naturalista clásica se fundamenta en la Metafísica, también lo hace la Bioética, una de sus partes. Por ello, indica Caturelli: «La cuestión de las técnicas biomédicas que intervienen en la fase inicial de la vida humana y hasta en el mismo proceso creativo, no sólo constituyen un problema médico y un problema moral, sino que plantean un grave problema metafísico».<sup>19</sup> De manera que, por resultar de la aplicación de las tesis de la Ética a los problemas éticos que aparecen en la Biomedicina y en su tecnología, la Bioética tiene unos principios proporcionados por la Metafísica y que le permiten enjuiciar éticamente.

#### 4. *Hombre y persona*

El primer principio, que proporciona la Metafísica a la Ética, y, por tanto, el más fundamental, es la afirmación de que todo hombre, en cualquier circunstancia, tanto vital como psicológica, cultural, moral o de algún otro tipo, es persona. El hombre siempre es persona. En ningún momento de su desarrollo vital, ya sea en el seno materno, en la infancia, en la madurez, en el final de la vida, en el momento terminal, deja de ser persona humana. Nunca el hombre es o se convierte en una «cosa».

Igual que no modifica el carácter natural de ser persona del hombre ninguna condición de pobreza, ya sea física, ya sea intelectual o cultural, ni ninguna situación de menor integridad física o moral, tampoco lo hace ninguna de las fases de la vida del hombre. Por consiguiente, desde la constitución del cigoto, de la célula constituida por la fusión del ovocito y del espermatozoide, por los gametos materno y paterno, desde que existe este nuevo ser, que irá cambiando según la programación de su

17. SANTO TOMÁS, *Quaestiones Disputatae, De malo*, q. 6, a. un., in c.

18. FRANCISCO CANALS VIDAL, «Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal», en *Atti del Congresso Internazionale «Teoria e Prassi»*, Edizioni Domenicane Italiane, Napoli, 1976, vol. I, pp. 109-116, p. 111.

19. ALBERTO CATURELLI, «Premisas metafísicas de la Bioética», *op. cit.*, p. 35.

genoma, o dotación genética, y acomodación en el espacio y el tiempo, hay una persona.

El ser humano en esta fase embrionaria, como todo hombre, tiene una vida propia, con un programa determinado de su desarrollo, no sólo en sus características generales, sino también individuales, que le dan ya el carácter de única e irrepetible. En este estado la persona no es una parte corporal de su madre, desde el punto de vista biológico. De la misma manera que en la vida extrauterina el hombre necesita de la biosfera para respirar, nutrirse y desarrollarse, pero, sin embargo, no por ello, es una parte en el sentido de una extensión de la misma, tampoco lo es el embrión de su madre. Es una nueva vida distinta de la de sus padres, un nuevo ser, con un nuevo programa genético,<sup>20</sup> un nuevo individuo humano.

Las distinciones entre pre-embrión y embrión, que se establecen según la implantación en el endometrio de la madre, las basadas en la unicidad, en la formación del cerebro, y otras parecidas, no sirven para establecer cuando el nuevo ser es humano. Desde la fecundación hay un ser perteneciente a la especie humana, y que se distingue por su individualización de sus progenitores. Desde la perspectiva biológica, el embrión desde su inicio es un ser de la especie humana. En la vida humana hay una continuidad desde el punto de arranque hasta las distintas etapas del desarrollo vital. No hay un cambio de especie o un cambio cualitativo esencial. Siempre hay un ser vivo humano. Si en alguna de las etapas esta vida no fuese humana no podría tampoco serlo en las siguientes.

Si la Biología reconoce que el embrión —independientemente de que posea un alma o espíritu u otra realidad, que trascienda el campo de observación de esta ciencia—, es un individuo de la especie humana, un hombre; desde la Metafísica hay que afirmar que es una persona, porque todo hombre lo es. El estudio del hombre está a cargo de varias ciencias, no sólo de las experimentales, como la Biología, sino también de las llamadas Ciencias Humanas (Psicología, Sociología, Antropología cultural, Historia, etc.). Pero, además, es objeto de estudio de la Metafísica.

Las diversas ciencias, tanto experimentales como humanas, sólo nos ofrecen aspectos parciales del ser humano, ya que no pueden penetrar, por su finalidad y por su propia metodología, hasta la profunda e interior esencia de su realidad, y comprender así sus causas últimas. El saber que ofrece una visión integral del ser humano, igual que de todo el universo, es el metafísico. La Metafísica suministra una sabiduría sobre el hombre, un humanismo, o doctrina que explica el valor de la persona humana, su puesto en el cosmos, su destino y su finalidad, y que propone un ideal en función de esa valoración. Este saber no es tampoco pleno, porque, por moverse en el ámbito de la razón humana, es limitado.

---

20. Cf. JOSÉ MARÍA VALDERAS, «Ética y genética», *op. cit.*, p. 161.

Sin embargo, suministra la comprensión más profunda y de mayor grado de certeza objetiva del ser humano. La sabiduría metafísica explica lo que es el hombre, pero no traspasa sus límites y respeta el misterio del hombre.

Una de las verdades que la Metafísica ha conseguido desvelar es el carácter personal de todo hombre. Esta dimensión fue desconocida por el pensamiento antiguo. La Metafísica griega no permaneció ajena al tema del hombre, incluso muchas veces vislumbró algo del valor humano, pero silenció su dimensión personal. En cambio, la mayoría de los filósofos cristianos medievales trataron la temática de la persona al estudiar al hombre. De todas las distintas doctrinas, que pretenden explicar la esencia de la persona, lo que la constituye formalmente, y da razón de todas las propiedades que emanan de ella, destaca la de Santo Tomás de Aquino, que hasta nuestros días no ha podido ser mejorada.

No es extraño, porque el pensamiento de Santo Tomás es, como ha dicho un autor contemporáneo, «por excelencia la filosofía de la razón».<sup>21</sup> Por ello, se ha afirmado también que es la filosofía de la verdad,<sup>22</sup> y que: «En el tiempo de la exaltación del *pensamiento débil* se ha de repetir el renovado llamamiento a la fuerza de la verdad que Santo Tomás ha formulado en los conocidos términos: “La verdad es fuerte en sí misma y no puede ser abatida por ninguna objeción” (C.G., IV, 10)».<sup>23</sup>

En la metafísica de Santo Tomás se demuestra que la persona es un ente concreto y singular, un individuo, expresado todo ello con los términos metafísicos de «substancia individual»,<sup>24</sup> lo que implica que es un ente subsistente, y, por tanto, autónoma e independiente. La persona, como toda entidad substancial, esta constituida intrínsecamente por una esencia y un «ser» propio o proporcionado a ella.

Santo Tomás descubrió que el «ser», el fundamento de las mismas esencias, es lo perfectísimo;<sup>25</sup> y que, además, nada tiene perfección alguna, sino en cuanto participa del ser,<sup>26</sup> o si lo posee en alguna medida o grado, porque, también prueba el Aquinate que «el ser es la actualidad de todas las cosas, aun de las mismas formas».<sup>27</sup> Todo ente, por tanto, participa del ser, y según una cierta medida de esta participación, que es su esencia. Está constituido por un ser participado y por una esencia, que es el grado de su participación. Se explica así que los entes no sean imperfectos por el ser, considerado absolutamente, puesto que

21. JACQUES MARITAIN, *El Doctor Angélico*, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1942, p. 137.

22. Cf. G. M. MANSER, *La esencia del tomismo*, Madrid, CSIC, 1953, 2ª ed., p. 72.

23. *Conclusioni e voti del IX Congresso Tomistico Internazionale*, en «Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale», Pontificia Accademia di S. Tommaso, Roma, 1991, vol. I, pp. 349-351, p. 350.

24. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1. Cf. ÍDEM, *De Potentia*, q. 9, a. 2.

25. Cf. ÍDEM, *Summa Theologiae*, I, q. 3, a. 4.

26. Cf. ÍDEM, *Summa Contra Gentiles*, I, c. 28.

27. ÍDEM, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a. 3, ad. 3.

ninguno es el ser, sino que lo tienen parcialmente. Los entes son imperfectos por la esencia o por el modo particular de recibir o participar el ser.<sup>28</sup>

Así se explica que los entes que no viven es porque no *son* tan perfectamente como los vivientes, o porque participan del ser de un modo más imperfecto. Los que viviendo tienen conocimiento sensible, pero no tienen memoria de sí, ni inteligencia, ni voluntad, ni son capaces de diálogo, de comunicación, ni de vida social en sentido humano, es porque no *son* tan plenamente como los racionales, o no implican una tan plena profundización en la perfección. Por ello, el ser recibido en una esencia que permite la autoconciencia, la racionalidad y la voluntad libre, y que hace que sea un ente personal, es una más plena participación del ser.<sup>29</sup>

De forma explícita, dice Santo Tomás: «El ser pertenece a la misma constitución de la persona».<sup>30</sup> De manera que la esencia substancial es el constitutivo material de la persona y su ser es el constitutivo formal, y ambos componen el constitutivo total de la misma.

##### 5. *La perfección personal*

Este ser personal de todo hombre, y en toda fase o estado de su vida, revela una segunda tesis, que Santo Tomás expresa con estas palabras: «La persona significa lo perfectísimo en toda la naturaleza»;<sup>31</sup> y también diciendo que es un nombre de «máxima dignidad».<sup>32</sup> La persona es lo más perfecto del universo material. Cada una de las personas por sí misma tiene mayor valor y dignidad que cualquiera otra realidad, ya sea natural o artificial, ya sean todas ellas en conjunto.

Por la mayor perfección que significa el nombre «persona», tiene una caracterización lógica y gramatical distinta de los demás nombres. El término «persona» no significa un concepto universal de naturaleza. No es un predicado que atribuya «naturaleza racional» u otra determinación esencial. Aunque todos los conceptos universales significados por los nombres comunes expresan naturalezas, «persona», en cambio, apunta directamente lo subsistente, significa el subsistente que tiene naturaleza racional.

Ciertamente, el nombre «persona» tiene, desde el aspecto lógico, un significado universal, en cuanto se puede suponerlo en muchos sujetos, en todos los entes personales; pero en sí mismo no es un concepto objetivo, no significa una naturaleza universal que se diga de muchos. Ni siquiera significa la perfección analógica de la racionalidad o intelectualidad, que participan todas las personas. Se trata de un término, que de modo indeterminado, y ésta es su única diferencia con los nombres

28. Cf. ÍDEM, *Quaestiones Disputatae, De malo*, q. 16, a. 3.

29. Cf. ÍDEM, *Summa Contra Gentiles*, I, c. 28.

30. ÍDEM, *Summa Theologiae*, III, q. 19, a. 1, ad. 4.

31. *Ibid.*, I, q. 29, a. 3, in c.

32. *Ibid.*, I, q. 29, a. 3, ad. 2.

propios, apunta directamente al ser personal. Persona significa de una forma vaga e indeterminada todo el subsistente, que tiene un ser en una naturaleza racional.

El término «persona», por tanto, no nombra, igual que los nombres propios, la naturaleza humana, como hace el nombre común «hombre», sino el ser personal propio e individual de un hombre; aunque, además, tiene la posibilidad de significar indeterminadamente a todos los individuos personales. Por ello, a diferencia de los demás entes individuales, indica Santo Tomás: «Los singulares de naturaleza racional tienen entre los demás substancias un nombre especial, que es el de “persona”»<sup>33</sup>

La noción de persona no es un género o una especie, aunque tampoco es un concepto trascendental, o de máxima extensión no genérica. Sin embargo, trasciende todos los géneros y todas las categorías o géneros supremos. No puede, por ello, incluirse en ninguno de los modos del ente predicamental. La persona significa perfección, perfectividad y estimabilidad en un nivel de plenitud, que no puede explicarse por determinaciones de diferencias sobre géneros o especies, ni por ninguna de las categorías, como si fuese algo substancial o accidental. Hay que concebirla como participante en el ser y en los trascendentales que funda, la unidad, la verdad, la bondad y la belleza, en un máximo grado. En este sentido la persona tiene un carácter «trascendental». La persona es lo que posee «más» ser, y, por tanto, lo más unitario, lo más verdadero, lo más bueno y lo más bello.

Por tener su origen en su ser propio, en una participación superior del ser, la dignidad de la persona humana es común a todos los hombres, en cualquier situación de su vida, desde el aspecto biológico, psicológico, cultural, económico, político, etc. De ahí que tampoco existan categorías de personas en cuanto tales. Se dan diferencias en los atributos del hombre, es decir, de salud, de racionalidad, de moralidad, etc., pero no hay diferencias en su carácter personal. En cuanto personas, todos los hombres son iguales entre sí, e idénticamente sujetos de derechos inviolables, que exigen ser respetados.

## 6. *La dignidad personal*

Por su ser personal, debe reconocerse, en tercer lugar, que la persona, a diferencia de los otros entes, no puede ser considerada como un medio o instrumento para otra realidad, es decir, como algo placentero o útil, sino siempre como un fin, como buena en sí misma. Mientras que los entes no personales son medios para la persona, sólo ella es un fin para otra persona; afirma Santo Tomás: «Únicamente la persona es buscada por sí misma, y lo demás, para ella».<sup>34</sup> La persona se presenta como un bien honesto, un bien en sí.

33. *Ibid.*, I, q. 29, a. 1, in c.

34. *ÍDEM*, *Summa Contra Gentiles*, III, c. 112.

Por debajo de la persona, los individuos interesan en razón de la naturaleza que poseen, porque en ellos todo se ordena a las operaciones específicas de las naturalezas. Por muy singulares que sean, interesan siempre por sus propiedades específicas. En cambio, en el nivel de la dignidad personal, lo estimable, lo valioso para ser contemplado, o para entrar en diálogo con el, es el individuo. Únicamente en el orden personal hay una primacía de la singularidad. De ahí que cada persona sea única, irrepetible e insustituible.

Si las obras de arte tienen por sí mismas, en su individualidad, de manera que no son intercambiables entre sí, ni se crean para que exista un individuo más de la especie, es porque son expresiones de un genio creativo humano, de una persona. En la obra de arte está expresado un carácter personal, y, por ello, es valiosa en su individualidad, que la hace irrepetible.

Por su unicidad las personas merecen ser nombradas por su nombre propio. Es muy difícil de concebir que las personas sólo tuviesen un número, que indicase un orden de cualquier numeración, como el orden de hermanos. Los hombres, por ser personas, tienen nombre propio, que indica precisamente su carácter individual y el valor que tienen por ello, y, por tanto, por su ser, que les hace que sean un fin en sí mismas. Si también se ponen nombres propios a seres inertes, como pueblos, casas, barcos, lugares geográficos, etc., incluso, a veces, a los animales domésticos, es por su relación directa con las personas. El nombre propio se extiende de la persona humana a su contorno, que no tiene así nombre por sí mismo, sino por su relación a la persona.

### 7. *La vida personal*

El cuarto principio metafísico es que la vida humana es, además de animal y humana, vida personal. Santo Tomás concibe siempre la vida del hombre como vida personal.<sup>35</sup> Vida que no es meramente la biológica, ni la que hace que se tenga vida cognoscitiva racional, por la que el hombre se distingue de las demás naturalezas vivientes. La vida personal se refiere a la vida individual, a la vida como proceso unitario de acciones, que no se explican únicamente por las características de la naturaleza humana, sino por el subsistente en ella, por el sujeto personal. El hombre tiene una vida personal, una vida que tiene un sentido totalmente distinto de la que tienen los vegetales y los animales, y que no es sólo el grado superior de la vida racional.

La vida personal, o propia, de cada uno de los hombres, es aquella sucesión de acciones o acontecimientos asumidos del pasado, es decir, recordados en el presente y que llevan a una actitud expectante hacia el

---

35. Cf. ÍDEM, *Summa Theologiae*, II-II, q. 51, a. 1. Véase: FRANCISCO CANALS VIDAL, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, PPU, 1987, pp. 579-586.

futuro. En cada hombre está presente lo antes vivido y puede tener proyectos. Esta clase de vida es lo que caracteriza al hombre en cuanto persona. Gracias a una facultad general de autopresencia, de constancia e identidad consigo mismo, en el transcurso temporal —que Santo Tomás, siguiendo a San Agustín, denomina «memoria de sí», núcleo central de la conciencia y que posibilita la inteligencia y la voluntad—, la persona se posee a sí misma. Por poseerse tiene el presente de las cosas pasadas, que es la reminiscencia, el presente de las cosas futuras, que es la expectación, y el presente de lo presente, que es la conciencia del ahora.<sup>36</sup>

Las personas, a diferencia de los otros vivientes, tienen una vida biográficamente descriptiva de la cual merece la pena ocuparse y comprenderla. En las biografías no se determinan las características o propiedades universales del hombre, sino que se intenta describir la vida del hombre individual, de una persona. En cualquier biografía no se pretende elaborar una antropología, ni tampoco un estudio metafísico sobre el ente temporal, sino explicar hasta lo posible la vida de una persona, en cuanto ésta es algo individual y propio, es decir, se intenta mostrar su vida personal.

#### 8. *La unidad personal*

La doctrina metafísica del ser personal conduce a una visión unitaria y globalizadora de la persona, que puede tomarse como el quinto principio fundamental, no asequible tampoco a las ciencias experimentales, por no pretender, ni estar capacitadas para la comprensión del hombre en este grado. Esta doctrina filosófica prueba que la persona humana está compuesta de cuerpo y una alma, que es un espíritu, o una substancia inmaterial, subsistente, y, por tanto, que tiene un ser propio, que entiende y ama.

El alma humana no sólo es inmaterial, como la de los vegetales y la de los animales, sino que además es un espíritu, una substancia inmaterial y, por ello, intelectual e inteligible.<sup>37</sup> Sin embargo, tal alma espiritual está unida substancialmente al cuerpo, ya que por su misma naturaleza está destinada a informar lo corporal. Su unión al cuerpo no le compete accidentalmente, sino de un modo esencial. Sólo posee su perfección natural en cuanto unida al cuerpo. De manera que el cuerpo y el alma de la persona humana constituyen una unidad psicósomática. No conviven uno en o con el otro, sino que unidos son los dos constitutivos de la única substancia completa personal.

36. Cf. FRANCISCO CANALS VIDAL, *Sobre la esencia del conocimiento*, op. cit., pp. 527 y ss.

37. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 75, a. 2 y 3.

### 9. *Sus consecuencias*

Esta visión unitaria y globalizadora de la persona la ofrecen sólo las ciencias filosóficas, ya que las ciencias experimentales no están capacitadas para estudiar al hombre en este nivel de profundidad. De ahí que, si son consecuentes con los datos que manejan y su metodología, no pueden pronunciarse sobre esta explicación en ningún sentido. La persona les sobrepasa. De esta concepción filosófica de la persona como un todo, en el que se unifican todas sus partes esenciales, el cuerpo y el espíritu, se desprenden cuatro consecuencias muy importantes.

La primera es que el alma humana o espíritu del hombre no es una persona, no es el hombre, porque no es todo el compuesto substancial humano. Es una substancia incompleta, pues le es esencial unirse al cuerpo. Al alma separada del cuerpo, aunque es incorruptible o inmortal, por no ser el hombre completo, no puede denominársele persona. Además, su vida sin el cuerpo está profundamente afectada. La muerte no es, por consiguiente, la mera corrupción del cuerpo, que permite al alma continuar viviendo como si la misma muerte no le afectase. Con ella muere el hombre, la persona completa, no sólo el cuerpo; y aunque el alma no se descompone o destruye, sufre también la muerte, pues no pierde la vida, es inmortal, pero conserva la aptitud y la tendencia a unirse al cuerpo, precisamente para poder realizar sus operaciones vitales de un modo natural.

El segundo corolario de esta doctrina antropológica integral es el siguiente: aunque la persona humana no se reduce al cuerpo, porque está animada por el espíritu, el cuerpo no es algo accidental a la persona. El cuerpo es una de las partes esenciales del compuesto personal humano. Por ello, puede decirse que el cuerpo humano es personal. De ahí que la corporeidad humana sea esencialmente diversa de la animal o meramente física.

El espíritu por sus características posee una dignidad mayor que el cuerpo, pero ello no implica que el cuerpo no tenga valor. Por ser un constitutivo de la persona, participa de su realidad y dignidad. La persona humana es espiritual y corporal, y, por tanto, el cuerpo es una parte esencial de la persona. Además, por el cuerpo la persona se expresa y se manifiesta. Por el cuerpo la persona se descubre a sí misma. El cuerpo es signo de la interioridad o subjetividad personal.

No obstante, puede degradarse la visión de la persona reduciéndola a la mera corporeidad, olvidando el espíritu. De ahí que, como ha notado Carlo Caffarra: «Una confirmación, a la vez importante y trágica, de esta identidad ser persona-ser espíritu puede observarse en el hecho de que todas las culturas materialistas son siempre culturas antipersonales».<sup>38</sup>

---

38. CARLO CAFFARRA, *Sexualidad a la luz de la Antropología y de la Biblia*, «Documentos del Instituto de Ciencias para la Familia», Madrid, Rialp, 1991, p. 10. Véase: FRANCESCO D'AGOSTINO, *Elementos para una filosofía de la familia*, «Instituto de Ciencias para la Familia», Madrid, Rialp, 1991.

También hay que tener en cuenta esta importante observación del Profesor Lobato: «Lo decisivo en la tesis tomista es que la corporeidad está ya constituida por el alma. El alma humana da el ser a la materia y con ello constituye la corporeidad. El alma es la única forma del cuerpo y le confiere todos los grados del ser de los cuales participa. Por ello, el cuerpo humano adquiere un rango especial que no tiene ninguno de los demás cuerpos. El hombre es un árbol, pero con las raíces hacia arriba».<sup>39</sup>

En definitiva, el cuerpo humano no es una cosa, un «objeto», y, por tanto, un instrumento del que se pueda disponer. Tampoco, por lo mismo, puede ser valorado como el cuerpo de los animales. El cuerpo del hombre tiene un valor incomparablemente superior al del animal, porque, aunque desde una estricta perspectiva biológica pueda ser contemplado igual que el de los animales, no pertenece a su orden, sino al de los seres personales.

De esta doctrina metafísica sobre el ser personal, Santo Tomás también infiere que cada alma es proporcionada únicamente a un cuerpo y no a otro. Cada alma está constituida de tal modo que únicamente se corresponde y adapta a su cuerpo. Explica el Aquinate que: «Aunque el cuerpo no sea de la esencia del alma, sin embargo, el alma según su esencia tiene una ordenación al cuerpo, en cuanto le es esencial que sea forma del cuerpo. Luego, así como es de la noción del alma que sea forma del cuerpo, así de la noción de esta alma es que tenga una ordenación a este cuerpo».<sup>40</sup>

El alma humana posee una consonancia con el cuerpo al que informa, y por esta acomodación cada alma se distingue de las demás. Por estar destinada cada alma a informar a un cuerpo determinado, es distinta de todas las demás. Toda alma es individual, tiene unas características propias, o es singular.

#### 10. *El amor personal*

Un sexto principio, derivado de los anteriores, es que la persona es la única realidad capaz de ser sujeto y objeto de amor, en sentido propio. Siguiendo a Aristóteles, Santo Tomás distingue dos clases analógi-

39. ABELARDO LOBATO, *La humanidad del hombre en Santo Tomás de Aquino*, en «Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale», *op. cit.*, vol. I. pp. 51-82, p. 66. Indica también el profesor Lobato, que: «Por un lado, la corporeidad humana está constituida por la forma; por otro, como ya había afirmado Aristóteles, más bien el alma contiene al cuerpo que no el cuerpo contiene al alma». Y explica que: «En la relación de continentes y contenido no sirve la imagen de la experiencia corporal. Es preciso invertirla. El vaso contiene el agua, pero el cuerpo no contiene al alma, más bien es contenido por ella». (ibíd.)

40. SANTO TOMÁS, *Quaestiones Disputatae. De Spiritualibus creaturis*, q. un., a. 9, ad. 4. Véase: ABELARDO LOBATO, «Il rapporto medico-malato: La dimensione etica secondo San Tommaso», en A. LOBATO y otros: *Etica dell'atto medico*, Bologna, PDUL Edizioni Studio Domenicano, 1991, pp. 11-41.

cas de amor. El amor de deseo, en primer lugar, que se tiene hacia todo aquello que se quiere para sí, y que es un amor interesado, porque ante el objeto amado, el amor no se detiene en él; sino que vuelve al sujeto del que parte, que, por tanto, no busca en lo amado un valor en sí, sino lo que encuentra de utilidad o de placer para él mismo, para su propia ganancia. El amor de donación, en segundo lugar, que, por una parte, es un amor de benevolencia, un amor que sólo busca el bien de lo amado, al que no se le considera como a un medio, por el cual el sujeto vuelva a sí, sino como un fin, que se persigue por su propio valor y al que se entrega; por otra, un amor que exige reciprocidad y unión afectuosa o comunión afectiva y una unión real.

La vida personal es la que posibilita el amor como don, porque, como indica Santo Tomás: «Toda amistad se funda en alguna comunicación de la vida humana».<sup>41</sup> De ahí que se pueda tener amor auténtico y pleno a las personas y precisamente por su vida personal. Este amor se expresa y manifiesta en una donación de lo más propio: la vida. La comunicación de vida es de un poner la vida en un común vivir común. Convivencia que no es la compartición de la vida sensible o animal, sino la humana, la vida personal, que es singular e irrepetible.

Se puede definir este amor, tal como ya hizo Aristóteles, como «mutua benevolencia y comunicación en las operaciones de la vida».<sup>42</sup> Implica, por tanto, la posibilidad de entrar en comunión de vida con la otra persona en su vida personal. Los distintos grados que admite el amor de donación se fundan en la mayor compenetración entre los que se aman, en su más o menos perfecta convivencia. El amor va de persona a persona, fundándose en una vida en común.

Sólo puede ser objeto de amor de donación un ser personal, que, por serlo, posee, en primer lugar, la autonomía propia de un ser que disfruta de una libertad, que le permite ser sujeto propio de derechos y deberes; en segundo lugar, la dignidad racional, que le capacita para la vida social. Como dice Santo Tomás, esta amistad fundada en la comunicación de la vida personal, «la cual es según la razón», «se tiene hacia aquel a quien le queremos bien, y hablando con propiedad, no podemos querer bien a una criatura irracional, porque no es de ella propiamente el tener bien, sino sólo de la criatura racional, que es señora de usar del bien que tiene según su libertad».<sup>43</sup>

Por ello, se puede caracterizar a la persona por el amor como don. La persona sería aquel ser capaz de amor, como sujeto y objeto. Tal «definición» no expresa el constitutivo esencial de la persona, pero sí algo que sólo se encuentra en las personas y que únicamente ellas son capaces de vivir. Como explica Santo Tomás: «Son las únicas en las que pue-

41. ÍDEM, *Summa Theologiae*, II-II, q. 25, a. 3.

42. *Ibíd.*, I-II, q. 65, a. 5. Cf. ARISTÓTELES, *Ética*, VIII, 2, 3.

43. *Ibíd.*, II-II, q. 25, a. 3. Véase: J. BOFILL, *La escala de los entes*, Barcelona Cristiandad, 1950, pp. 146-147; y FRANCISCA TOMAR, *Persona y amor*. El personalismo de Jaime Bofill, Barcelona, PPU, 1992.

de haber correspondencia al amor y comunicación en las obras de la vida»; e, incluso, también: «Las únicas que toca en suerte el ser dichosas o desgraciadas».<sup>44</sup>

### 11. *Primacía de la persona*

La Metafísica, por último, presenta esta séptima proposición fundamental: todo esta ordenado a la persona, a su felicidad. Santo Tomás la expresa en muchos lugares de sus obras; en uno de ellos se dice: «Todas las ciencias y las artes se ordenan a una sola cosa, a la perfección del hombre, que es su felicidad».<sup>45</sup> A las personas, a los hombres singulares se ordenan únicamente todas las ciencias y todas las artes, y, por tanto, la ciencia y el arte están al servicio de la persona, pues lo que se ordena está al servicio de aquello a lo que se ordena.

La felicidad de los entes personales, su plenitud de bien es aquello a lo que tienden todas las ciencias y artes humanas, es decir, todo conocimiento científico, sea del orden que sea, y la misma tecnología. De manera que si las más geniales creaciones de la cultura, de la técnica, de las bellas artes, no tuviesen algo que ver con la perfección especulativa, o moral, o estética, en definitiva no servirían a las personas, en su singularidad, que son quienes quieren ser felices, carecerían de sentido, y, por tanto, también de interés. No hay nada en el mundo que sea absoluto; todo está siempre referido a la felicidad de las personas, a su bien.

No hay nada en la naturaleza, ni en las creaciones humanas, culturales, científicas, técnicas o artísticas, que tenga tanto valor e importancia como la persona. Todo se ordena, como medio a fin, a cada una de las personas. Sin embargo, podría argüirse contra tal afirmación, esta objeción, que presenta el mismo Santo Tomás: «Lo que es propio de los mejores, es más digno de lo que es común a todos; como el razonar, que es propio del hombre, es más digno que el sentir, que es común a todos los animales».<sup>46</sup> De la misma manera, parece que en el plano estrictamente humano, el ser persona no sea más digno, ya que es común a todos los hombres, en todas las etapas de su vida y en cualquier condición, sino otros valores culturales, que son más escasos.

Es indiscutible que, en la consideración de la naturaleza de las cosas, siempre las más perfectas son menos numerosas y existen en menor cantidad y dimensiones que las menos perfectas. Así, en el universo hay menos seres racionales que vivientes carentes de razón, pero, en cambio, son más valiosos. También es más importante la vida sensible que la vegetal, pero hay más especies e individuos vegetales que animales. Igualmente los seres inertes existen en mayor cantidad que los vivientes, pero son siempre de menor valor.

44. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 20, a. 2.

45. ÍDEM, *In duodecim libros Metaphysicorum expositio*, Proem.

46. ÍDEM, *Summa Theologicae*, I-II, q. 3, a. 5, ob. 3.

Algo parecido podría decirse en el orden de las cualidades humanas y actividades culturales, científicas, políticas, artísticas, etc. Es innegable que son pocos los artistas geniales, los investigadores creativos, los políticos influyentes, etc. Igual que en el mundo natural, en el mundo cultural, lo que es más perfecto es siempre más escaso, y lo que es más común es lo menos privilegiado y digno de estimación.

Ante esta objeción basada en la relación inversa entre perfección y cantidad, Santo Tomás da la siguiente respuesta: «La comparación entre lo más común y lo menos común (...) no es válida, porque no es siempre la escasez o menor cantidad lo que revela una mayor perfección sobre lo que es abundante, sino el ser fin respecto a unos medios». <sup>47</sup> Por tanto, no siempre se cumple que lo menos común es lo más perfecto. No es la escasez, o la menor cantidad, lo que revela una mayor perfección sobre lo que es abundante, sino el ser fin respecto a unos medios.

Si todas las ciencias y las artes se ordenan a la felicidad personal, se infiere así que son menos perfectas que la persona humana, y a que están a su servicio, aunque sus cultivadores los hay en menor número que el conjunto de las personas. Cualquier creador en la vida cultural está al servicio de las personas, de lo que son todos los hombres, y de su felicidad, y así lo menos común se ordena, como medio a fin, a lo que es más común.

Hay que afirmar que lo más común, la persona, es lo más noble y perfecto. La persona es lo máximo. La gran dignidad del hombre es poseer el ser personal, que hace que lo más importante que pueda ser sea lo que tiene cualquier hombre en cuanto persona. La gran dignidad del ser humano no está en su salud, biológica o psíquica; ni en sus riquezas, materiales o espirituales, ni en el poder, ni en el placer que pueda conseguir, sino en su ser personal, verdaderamente propio.

## 12. *El misterio de la persona*

La afirmación de la suprema importancia y dignidad de la persona, a pesar de ser asequible al sentido común y estar presente en la cultura occidental como uno de sus presupuestos básicos, no ha sido, por lo general, fundamentada filosóficamente, ni se ha justificada de una manera especulativa, por el pensamiento moderno y contemporáneo. Incluso abundan doctrinas que niegan el carácter personal del ser humano.

Al no admitirse la realidad personal, no se puede comprender, como ha indicado Vallet de Goytisolo, que el hombre tenga derecho alguno, por más que se intenten fundamentar los derechos en un positivismo voluntarista o en un convencionalismo. <sup>48</sup> Ni tampoco parece que pueda admitirse una moralidad objetiva y universal.

47. *Ibíd.*, ad. 3.

48. Véase: JUAN VALLET DE GOYTISOLO, *En torno al derecho natural*, Madrid, Organización Sala Editorial, 1973.

En el orden teórico, Kant no sabía dónde arraigar la persona y su libertad, pero, por lo menos, sostenía que debía postularse, si es que se quería conservar la ética. En la actualidad, desde diversas tendencias filosóficas, psicológicas, políticas, etc., ni siquiera al nivel de postulado moral se reconoce la libertad y el carácter personal del hombre. No obstante, en el orden práctico no pueden mantener lo negado en el teórico, y más que nunca son continuas las reprensiones y exhortaciones éticas y las apelaciones a los derechos humanos; y, sin embargo, no se puede dar razón de que el hombre sea un sujeto personal y libre. Esta contradictoria situación ha sido calificada por Canals de «fariseísmo laico».<sup>49</sup>

Lo que no ocurre, en cambio, en la metafísica que establece y demuestra estas siete tesis. Afirmaciones, que son parte de una doctrina sobre el hombre, que justifica su dignidad personal, a la que es reductible cualquier otra, por la explicación metafísica de la participación del ser, que da también razón de su capacidad de autoconciencia y, por tanto, de apertura intencional y de libertad de albedrío.

En estos momentos la importancia de esta doctrina es extraordinaria. Ante la grave crisis ética de la cultura actual, con la deteriorización de muchos valores fundamentales, agravada muchas veces por su justificación legal y por su fomento por los medios de comunicación y los poderes públicos, esta concepción puede ayudar a su renovación positiva. Es decisivo para ello, su comprensión y respeto por el misterio grandioso de la persona.<sup>50</sup>

DR. EUDALDO FORMENT  
*Universidad de Barcelona*

49. FRANCISCO CANALS VIDAL, *Prólogo*, en M. MAURI, *Bien humano y moralidad*, Barcelona, PPU, 1989, pp. 2-3.

50. Véase: TOMÁS MELENDO GRANADOS, *Ocho lecciones sobre el amor humano*, Madrid, Rialp, 1992; CARLOS CARDONA, *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona, EUNSA, 1987; J. MARTÍNEZ PORCELL, *Metafísica de la persona*, Barcelona, PPU, 1992; e IGNACIO GUIU, *Sobre el alma humana*, Barcelona, PPU, 1992.