

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2009

24/09/2009

Asistentes:

Felix Adolfo Lamas (Director)

Carlos Gabriel Arnossi

Daniel Guillermo Alioto

Delia María Albisu

Dulce Santiago de Dalbosco

Graciela Beatriz Hernández de Lamas (secretaria de acta)

Javier H. Barbieri

Juan Bautista Thorne

María Giselle Flachsland

Milko Alejandro García Torres

Se comienza la reunión con una breve referencia al acta del encuentro anterior.

Continúa la exposición Daniel Alioto sobre el tema del Humanismo. Comenta que Elías de Tejada en su “Filosofía del Derecho” cita las fuentes que él está consultando. También afirma que Julián Marías incluye dentro de los humanistas a Suárez.

A lo que acota FAL: En el hecho de incluir a Suárez dentro de los humanistas hay una mala voluntad de fondo, que se basa en la idea de que la escuela española era de avanzada y que, detrás de los moldes escolásticos, hay un nuevo espíritu infiltrado. Y esto es lo que se quiso instaurar en España (por eso lo debe de decir Julián Marías). Elías de Tejada no piensa lo mismo. Cuando uno se encuentra con un autor como Suárez, se está muy lejos de querer asociarlo al humanismo, dada su metodología escolástica y los temas que trata, los cuales no pretenden ser, precisamente, temas humanistas. Si dijéramos que se acerca al humanismo el cardenal Cayetano, podría aceptarse (por su lenguaje, por el latinismo, etc.; tenía un estilo muy próximo al latín clásico). Pero si se analiza a hombres como Luis de Molina, Domingo de Soto o Francisco Suárez, se puede advertir que no se trata de un latín elegante, sino que es un latín rudo, escolástico. Es decir, pareciera que autores de la Escuela Española como Suárez, Molina, Domingo de Soto, no se acercan al humanismo ni por el contenido de la doctrina, ni por su estilo ni por su método. (De ahí la mala voluntad de querer asociarlos a él).

DA: hace una referencia a la preponderancia en este momento del trivium (R,D,G) frente al cuadrivium (G,A,M,A,)

Un tema general del humanismo es el de la dignidad humana, la cual puede reconocerse tanto en un plano ontológico como moral. La dignidad humana deriva de la naturaleza racional. A esta dignidad humana ontológica le corresponde la dignidad adquirida o moral. En el humanismo este doble aspecto de la dignidad humana se resuelve en un redescubrimiento de la cultura clásica.

De lo expuesto hasta aquí me parece que pueden proponerse algunos temas generales como el de **La dignidad humana** (ontológica y moral). La dignidad del hombre puede reconocerse en un doble aspecto, ontológico y moral (o adventicio).

1. **La dignidad ontológica.**

En referencia a la dignidad de la persona, Sto. Tomás, muestra, desde un punto de vista semántico, que la palabra persona connota la idea de dignidad: "Debido a que en las comedias o tragedias se representaban algunos personajes famosos, se empleó el nombre de persona para designar a los que tenían alguna dignidad.". Todos sabemos que se refiere a la raíz de la palabra persona: en gr. prósopon, en latin per - sonare. Esta última palabra primero significó la careta sonora o megáfono usado por los actores, que por un corrimiento del lenguaje pasó a indicar al intérprete y, después, a todo hombre, que, como aquel que tenía alguna dignidad, en general fue considerado lo más valioso o digno del mundo.

Y prosigue Sto. Tomás: "Por eso algunos definen la persona diciendo que persona es la hipóstasis (supuesto o persona) que se distingue por alguna propiedad perteneciente a su dignidad. Y puesto que es gran dignidad subsistir en la naturaleza racional, a todo individuo de naturaleza racional se le llama persona" (S.T. I, q. 29, a. 3. ad. 2).

Sto. Tomás acepta la definición de Boecio: persona es naturaleza racional de sustrancia individual. Y, precisamente, merced a su naturaleza racional, la persona es capax Dei. Pero este es un tema que se relaciona con la dignidad moral o adventicia.

2. **La dignidad adventicia.**

Porque a la dignidad ontológica le corresponde, dice fray Victorino Rodríguez, O.P., una dignidad adventicia, es decir, una dignidad adquirida, una dignificación correspondiente al comportamiento individual o social. Se opone a una persona digna, la persona indigna, degradada, o envilecida.

En el Humanismo, estos dos aspectos de la dignidad, tanto ontológica como moral se relacionan con el redescubrimiento de la antigüedad clásica, en cuanto el humanista pretende **recrear cierta índole humana ideal mediante el conocimiento de la filosofía griega y la cultura romana.**

FAL: Una aclaración acerca del tema de la dignidad: Acabamos de ver que el concepto de dignidad tiene dos acepciones, la ontológica y la moral (No sé por qué Victorino Rodríguez la llama a esta última adventicia....). La pregunta es, ¿cuál de estos dos conceptos es principal? Es decir, ¿de cuál se puede más propiamente hablar de dignidad? ¿De la dignidad ontológica o de la dignidad moral? Ese es el tema central.

Y la respuesta es que se habla con mayor propiedad de dignidad al referirse a la moral. Veamos por qué. La dignidad es un grado de la bondad. En este caso de la bondad ontológica. Ahora bien, ¿qué es la bondad ontológica? Es perfección. La perfección ontológica, entendida como perfección de la sustancia, no es la perfección simpliciter loquendo. Ésta es la perfección de aquello que ha alcanzado su fin. Por tanto para Santo Tomás la dignidad es principalmente la moral. Y éste es un tema central, porque si bien la dignidad ontológica, que es, en definitiva, sustancial, merece cierto respeto y sirve de punto de referencia de muchos temas, el merecimiento definitivo está dado por la dignidad moral. El ejemplo típico es el de Satanás. Tiene dignidad ontológica máxima, más que la Virgen María, y sin embargo, no tiene ninguna dignidad moral. Y eso se ve claro en la carta del Apóstol Santiago, quien, mencionando la dignidad ontológica de Satanás, muestra cómo, en la lucha contra él, san Miguel Arcángel no se dirige a él directamente sino que dice, "reprímale Dios". En el hombre, lo que pasa es que, mientras está vivo, siempre tiene esa inclinación potencial a la perfección, y nunca puede dársele por definitivamente decaído. Mantener la distinción y la primacía de la dignidad moral es muy necesario. Eso está en la comparación de lo bueno y el ente, en la I, q 5, donde dice Santo Tomás que la sustancia es ente simpliciter loquendo, pero bonum secundum quid; en cambio, la perfección total de la persona es bonum simpliciter loquendo, y ens sólo secundum quid. (1) Por lo tanto, la dignidad se debe comparar con estos dos modos de decir el bien. Ésa es la cuestión desde el punto de vista del tomismo.

Justamente Maritain hace una inversión de esto, y dice que el bien de la persona es superior al bien común, usando ese criterio de dignidad invertido. Y si ésta es una característica esencial del humanismo, Maritain claramente es humanista. Este es el tema nuclear.

DA: Jaeger habla de la confusión del verdadero humanismo frente a los falsos humanismos. Se podría comparar la dignidad ontológica y la moral con similitudo Dei e imago Dei respectivamente.

W. Jaeger llama la atención, sobre el verdadero humanismo opuesto a una clase de humanismo que habla de la "humanidad", de la "cultura", del "espíritu" de los griegos o de los antiguos como expresión de una humanidad intemporal y absoluta. El verdadero humanismo, no connota únicamente la incorporación erudita de conocimientos de la antigüedad clásica, y menos la instrucción técnica de un arte -un mero adiestramiento-, sino más bien el perfeccionamiento de la persona como el resultado de una acción educadora. Este extremo se relaciona con

otro tema del humanismo, cual es la educación.

1. Educación como formación.

La dignidad constitutiva y la dignidad moral se enlazan en la educación, en una relación proporcional a la noción de Imago Dei y Similitudo Dei. Según el Génesis, I, 26, el hombre fue creado por Dios a su imagen para lograr su semejanza. El hombre es imagen de Dios, capaz de oír el decir de su creador, y está llamado a realizar progresivamente su semejanza (Di Pietro, Verbum Iuris, p. 14). Dice W. Jaeger que la paideia griega equivalente a la humanitas referida por Cicerón a un fenómeno educativo preciso: la formación del hombre en la línea de la perfección correspondiente a su propia naturaleza racional y política, que no excluye la participación de la vida eterna hasta donde es posible (Aristóteles, E. a N., L. X, 1177 b 31). Entonces, la educación en la cultura griega y en la filosofía griega, platónica en particular, no es erudición estéril, no es la búsqueda estética. Supone el proceso de desarrollo del ser humano hacia el fin de su especie realizado en un tiempo y espacio determinados.

Jaeger dice: Humanismo viene de humanitas. Esta palabra [dice Jaeger], por lo menos desde el tiempo de Varrón y de Cicerón [...] Significó la educación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser, con su medida política (Paideia: los ideales de la cultura griega, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1993, p. 12-14.).].

Recordemos el ideal aristotélico que considera la felicidad en vivir según lo más excelente que hay en nosotros, que es vivir según la razón. Sobre este punto Dante, el poeta medieval por excelencia, en la Divina Comedia y en Convivio, recuerda que vivir según la razón sobrepasa cualquier otra en dignidad. Y también recordemos lo más propio del hombre romano, que es ser homo conditor

FAL: Planteado de este modo, hay que distinguir la dignidad ontológica natural, la dignidad sobrenatural y la dignidad moral, que a su vez puede ser natural y sobrenatural. La gracia, por ejemplo la gracia santificante, que en cierto modo es acto, es ya la raíz o el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana, de la dignidad ontológica, pero incluso la gracia santificante lo que me hace es propiamente digno, y me hace merecer de condigno; pero si pierdo la gracia por el pecado, he perdido un elemento de dignidad en esa dimensión. Pero hay otra dignidad ontológica sobrenatural, que es la de la elevación al orden sobrenatural.

Frente a la pregunta acerca de cuál es el auténtico ser del hombre y si el auténtico ser del hombre es la entelequia como realización, acabamiento natural, hay que decir, en primer lugar, que lo sobrenatural no se debe poner como entelequia natural (ésta sería la posición de De Lubak). La entelequia es natural. Lo sobrenatural es una sobre elevación. Es una especie de estructura operativa que está por encima de la naturaleza, que la hace conocer por encima de su naturaleza. Las cosas están coordinadas en la unidad concreta de la vida humana. No hay que oponer tanto lo

ontológico y lo moral. Hay aspectos morales que son ontológicos. Hay hábitos entitativos, que son una cualidad, lo que significa que es algo del ente. Las virtudes morales son hábitos operativos, por tanto son cualidades, accidentes de inhesión, que integran la estructura óptica del sujeto. Suárez cree (error) que lo moral es algo extrínseco al hombre. Para Santo Tomás lo moral no es una relación o dimensión externa.

La frase "en la medida de lo posible el hombre debe divinizarse" es una expresión típicamente platónica. Dios aparece como el Acto Puro (eAristóteles) y el hombre como potencial en tanto que puede llegar a eso mediante el conocimiento y el amor. Pero esto tiene dos sentidos: uno meramente natural, y se puede decir, "el hombre puede llegar a divinizarse en la medida de lo posible" y puede participar de la vida eterna. Pero no es todavía la elevación al orden sobrenatural. La participación de la vida sobrenatural es participar de la vida eterna, pero de la vida íntima de Dios. Es otra cosa, es mucho más. Son dos dignidades cualitativamente distintas, la dignidad sobrenatural, la del hombre elevado al orden sobrenatural, y lo que sería la dignidad natural, que nunca existió porque el hombre fue creado y elevado al orden sobrenatural. ¿Por qué usamos el término de dignidad natural? Porque en el plano de la metafísica debemos manejarnos en ese lugar. Y sobre todo porque hay que incorporar otro concepto muy importante al de dignidad y es el que corresponde a la entelequia política, es decir, al aspecto político de la vida humana, que no deja de ser parte de la entelequia.

A mi juicio el problema del humanismo es que ha mezclado todo y argumenta sobre la base de esta confusión. Se dice que el hombre es digno, pero este término tiene distintas connotaciones. Éste es el problema también de los teólogos actuales.

El otro tema que nace con el humanismo es el de la conciencia como autoconocimiento. Los humanistas vinculan la conciencia con la dignidad. Ese es el otro elemento importante que hay que remarcar del humanismo, el cual puede conducir al inmanentismo, aunque no necesariamente si se le da sus límites. Hay una exageración de todo esto, y sobre todo, una vinculación, y esto es lo más grave, entre el tema de la dignidad y el tema de la conciencia. Porque sobre la base de esa vinculación queda flotando un tercer aspecto que es el que el hombre es más digno que, por ejemplo, el conocimiento de la verdad. Por lo tanto esa dignidad, asociada a la conciencia, tiene que implicar el merecimiento de unos límites de parte del Estado, de parte de la Iglesia, llámese tolerancia o como se quiera, porque "el hombre tiene derecho al error". Por lo tanto, vemos que, como todos tenemos derecho al error, se llega a la necesidad de recurrir al consenso.

El primer escalón es el tema de la dignidad, el segundo, pareciera que es el de la conciencia. Y el problema está en la confusión semántico-conceptual de la dignidad y por otra parte de la confusión semántica e ideológica de la conciencia. Ahí está el peligro.

JB: Entiendo bien el aspecto práctico de la dignidad. Algo que cobra vida en la vida moral y práctica, ser digno de algo, pero no cómo podemos

hablar de dignidad en sentido ontológico...

FAL: Porque tiene una perfección, una potencia perfectiva que no tienen los otros seres. Frente al cuestionamiento de cómo es posible hablar de dignidad en el plano ontológico, hay que recordar que en la metafísica aristotélica existe el tema, sistemáticamente instalado, de la comparación del valor, entendiendo como valor la magnitud relativa de bien. Es decir, hay, en Aristóteles, una serie de tópicos, de comparaciones, de valor ontológico. Por ejemplo, el acto es más que la potencia, la sustancia es más que un accidente cualquiera, los accidentes en su conjunto, más que la sustancia, etc. La palabra sería *axios*, es decir, lo valioso. Tanto es así que los primeros principios, es decir, los principios más excelentes, que más valen, se llaman *axiomata*. *Axioma* es lo que más vale. *Axiomata* es neutro plural. Traducido al latín, lo llama santo Tomás *dignitates*. Y esa comparación es la que usa constantemente Aristóteles, incluso en el salto al absoluto. Por ejemplo, *to agathon*, lo bueno y lo mejor (*to aristón*). Es decir, compara lo bueno con lo mejor. En el libro *lambda* se pregunta si es lo mismo lo bueno que lo mejor. Lo mejor es lo que es perfección pura, acto puro. O sea, que ese esquema es profundamente aristotélico, y es platónico.

El merecimiento, a mi juicio, no es lo que caracteriza la dignidad moral. La dignidad moral es fundamento de merecimiento. La dignidad moral, por ejemplo, es el resultado. Desde el punto de vista de la educación, el punto de vista que toma Jaeger, ¿cuál es el resultado de la educación? El hombre que vive de acuerdo con su naturaleza, el hombre que ha actualizado perfectamente sus potencias. Y esto es la dignidad moral. Ésta es sobre todo la perfección alcanzada por la persona como un todo. Precisamente la expresión moral se puede traducir así: aquello relativo a la perfección del hombre como persona, es decir, como todo. El merecimiento es entonces una consecuencia de la perfección humana. Y esa dignidad se integra en el Estado. El Estado, el bien del Estado, la perfección del Estado, integra la perfección del hombre, en el orden natural.

El peligro es que estemos hablando de la dignidad en un plano y luego se cambie el discurso y se pase al plano teológico, por ejemplo. Ahí está el problema. Es decir, lo que puede valer en el orden filosófico no vale en el orden teológico, no por orden de verdad, sino porque son planos distintos. (Ejemplo pena de muerte).

Sigue DA: Desde el punto de vista moral, merecimiento; desde el punto de vista ontológico, la jerarquía. Una breve referencia a otro asunto: En relación con la dignidad en sentido ontológico y moral, es necesario hablar del Libre Arbitrio y el de Formación como educación, formación y perfeccionamiento, términos que usamos corrientemente. El humanismo es resistente a la pedagogía escolástica, tal vez porque tenga a la vista la escolástica decadente, el escolasticismo. Trae a colación un texto de Erasmo, que es la vía moderna, del pietismo, que habla de la fuente única para el conocimiento de Dios refiriéndose al Evangelio:

En el *Enchiridion* explica lo que Erasmo llamaba la "pura fuente del

evangelio”:

“Y sin embargo no hay otro hombre a quien acompañe la esperanza que no desfallece, sino aquel que debe llevar una vida honesta. Cristo quisiera que el camino para ésta fuera siempre llano y abierto para todos los hombres y no por medio de los inexplicables artificios de las disputas, incapaces de resolverse, sino por medio de una fe verdadera y sincera y una no fingida caridad... Por lo tanto, en mi opinión, lo mejor sería asignar y poner a algunos hombres, no sólo eruditos sino de vida honesta, a la tarea de reunir y extraer la suma filosofía de Cristo de la pura fuente del Evangelio y de las Epístolas y de los intérpretes más autorizados, y de manera tan sencilla que sin embargo pueda ser escolar y erudita, y tan brevemente que sin embargo pueda ser también clara. Conténgase en pocos artículos las cosas que se refieren a la fe o creencia. Muéstrese y enséñese en pocas palabras también las que pertenecen al modo de vivir y de tal manera que los hombres puedan percibir que el yugo de Cristo es agradable y fácil y no oneroso y arduo” (Schapiro, J. Salwyn, Liberalismo, Biblioteca del hombre contemporáneo, 126, Paidós, Buenos Aires, 1965, p. 139).

Elías de Tejada trata tres autores: Valla, Vives y Erasmo. Y desprecia a este último por su filología.

FAL: Erasmo como filólogo hizo un bien inmenso. Lo mismo Vives. El asunto está en que se les dio un papel que no era el de ellos, pero se estaban dejando de lado aspectos muy importantes de estos autores. Vives toca temas aristotélicos como el alma, la filosofía natural, etc. Erasmo como filólogo abrió los ojos de varias generaciones. No hay que menospreciar la sabiduría filológica.

Erasmo, como Vives, discutían con otros que se decían humanistas, porque ellos estaban a favor del Evangelio, aunque el Evangelio no tuviera nada que ver con las cosas clásicas. En cambio la actitud anti-evangélica viene del renacimiento. El renacimiento es un pseudo humanismo. Esa es mi teoría. Es un seudo humanismo porque quitan todo elemento religioso a la cultura clásica. Es un renacer a lo pagano, pero aun quitándole lo religioso que tiene lo pagano. Todo eso lo quitan.

DA: Un tercer tema del humanismo es el de la libertad. Cita a Pico de la Mirándola: libertad como poder ilimitado, un hombre que no reconoce una naturaleza dada (texto en acta anterior).

Por una parte, hay filosofías e ideologías, pero también cada vez más modos de pensar y de actuar que exaltan la libertad como único principio del hombre, en alternativa a Dios, y de ese modo transforman al hombre en un dios, pero es un dios equivocado, que hace de la arbitrariedad su sistema de conducta. Por otra parte, tenemos precisamente a los santos, que, practicando el Evangelio de la caridad, dan razón de su esperanza; muestran el verdadero rostro de Dios, que es Amor, y, al mismo tiempo, el

auténtico rostro del hombre, creado a imagen y semejanza divina (Benedicto).

FAL: Habría que decir que se trata del tema de la libertad pero de la libertad vinculada con la conciencia.

La libertad que ellos exaltan es una libertad interior. El tema de la libertad lo instala San Agustín y la Escolástica, y no hay un solo humanista, ni uno, que pueda compararse, en cuanto al volumen, en cuanto a la grandiosidad del tratamiento del tema de la libertad, con estos escolásticos. Ellos (los humanistas) hablan de la libertad como autodeterminación interior, de tal manera que es fruto de la conciencia. Por eso esto termina siempre en libertad de conciencia. Se pretende llegar a la exaltación del hombre como autodeterminante y que se explica por sí mismo. Pero esta no es una característica esencial del humanismo. Por ejemplo ni Moro ni Erasmo la sustentan. La conciencia en Moro, por ejemplo, no es la regla última de la conducta. Es sólo testigo de la regla última de la conciencia. Y esa es la doctrina clásica y todo el pensamiento cristiano. En cambio, el pensamiento moderno hace de la conciencia la regla de la moralidad, y ahí ya la cosa cambia. Para el punto de vista clásico no tendría sentido decir que la libertad es regla de la moral.

Por tanto vemos cómo, detrás de la superficialidad de todo esto, en la filosofía, no ya del humanismo sino en la del renacimiento, se anticipa lo que va a ser la svolta de conciencia hacia el principio de inmanencia de la filosofía moderna.

DA: En agosto el Papa Benedicto trató este tema. La libertad sin Dios no es verdadera y lleva a un falso humanismo, y pone como ejemplo a los santos.

FAL. El problema es no presuponer que la libertad tiene una regla por encima. La libertad es esta potencia o facultad de dominio frente a lo contingente. De tal manera que la libertad propiamente dicha no es un valor. Es una potencia para el bien, la libertad sin el bien no tiene sentido. La libertad no vale sin el bien porque la libertad es elección del bien. Cuando tengo que recurrir a Dios para hablar de la libertad es porque se ha perdido todo el orden de las ciencias, todo el orden de las causas segundas, inmediatas, y se ha deformado el concepto de libertad. Tanto se ha deformado que han hecho de la libertad un valor. ¿Y cómo se va a hacer de la libertad un valor si la libertad es un medio para un valor?

DA: Hay que perfilar el tema hacia el humanismo ateo. ¿Qué pasó en el medio?

FAL: El renacimiento.

(Planteo de la hostilidad de los humanistas con la Escolástica).

FAL: Lo que pasa con los humanistas es que son filólogos y desde el punto de vista de un filólogo la escolástica es atroz.

Otra cosa que les preocupa a los humanistas es esa lógica que no sólo es

la lógica de la escolástica decadente. En el siglo XII, que es donde está ubicado el problema de los universales, Abelardo, etc, etc, esa lógica es una lógica terriblemente estéril y deja de lado la dialéctica y la retórica. Entonces, por ejemplo, un pensador como Vives, que se plantea el problema de la educación, ¿adónde va a ir? Va al molde clásico de la educación que es la retórica, y no por casualidad una de las obras más importantes de Vives es La Retórica. Por eso, el esfuerzo por hacer revivir la retórica es el esfuerzo por hacer revivir la educación, toda la cultura. Y es contra esto que reaccionan estos humanistas. Esa es la razón en Vives, Erasmo, etc. Y en Petrarca ni siquiera se puede decir que haya hostilidad.

DA: Plantea la disyuntiva.... ¿en qué sentido hablamos de humanismo? Habría que ver las diferentes corrientes de la Edad Media y contra cuáles de ellas se reacciona.

FAL: Una cosa importante para agregar, y que está en Elías de Tejada también, es la crisis del siglo XIII, crisis cultural y epistémica del siglo XIII. Es la crisis frente a la cual quiere dar una respuesta San Alberto Magno y Santo Tomás.

El cuadro de los saberes antiguo ya no daba más. Esa cosa unitaria, mezclada la filosofía, la retórica, la teología, esa "sabiduría cristiana", que era lo que se hacía en el siglo XII, es lo que estalla. Aunque más no sea porque se necesitan médicos, abogados, se hace necesario Montpellier, Bolonia, etc. Y no hay físicos. Empieza la física. Por tanto, se ve la necesidad de revisar todo el cuadro epistemológico. Esa concepción epistemológica existente salta en pedazos.

Y ese fue el esfuerzo que hizo Santo Tomás, esfuerzo inmenso pero que no cuajó socialmente. Ni siquiera los tomistas lo entendieron. A su vez Scoto intenta hacer un esfuerzo semejante, también tratando de dejar a salvo la física, la metafísica, y demás. Y luego, por fin, con Occam estalla definitivamente el sistema.....Frente a este caos, una de las respuestas es la del humanismo.

Es decir, el humanismo no surge de una Edad Media perfectamente centrada en sus principios clásicos y cristianos. Surge en una edad media que ha hecho eclosión en su crisis. Y eso hay que entenderlo. Hubo una crisis que fue mortal para la Edad Media. El humanismo es una consecuencia de esa crisis, que tiene su epicentro en el siglo XIII. Siempre las crisis se dan en el momento más alto de una cultura. Así como la crisis griega se da en el siglo IV ac, la crisis romana se da en el siglo I y II dC, acá la crisis se da en el siglo XIII. Y no por casualidad el Humanismo surge en el XIV.

1. "El bien, por el contrario, incluye el concepto de lo perfecto, que es lo apetecible, y, por tanto, el concepto de perfección acabada. Pues debido a esto, del ser que tiene ya su última perfección decimos que es bueno en absoluto (simpliciter loquendo), y del que carece de alguna de las perfecciones que debe tener, aunque por el hecho de existir tenga ya alguna, no decimos que sea perfecto ni bueno en absoluto, sino que lo es de alguna manera (secundum quid). Con arreglo a esto, cuando se

considera el primer ser de las cosas, que es el substancial, decimos que son, en absoluto, seres, y de algún modo, buenas. En cambio, cuando se las considera en posesión de su última actualidad, decimos que son buenas en absoluto, y de algún modo, seres.”

(Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile: et per consequens dicit rationem ultimi. Unde id quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter. Quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, id est in quantum est ens: secundum vero ultimum actum, dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter.) (I, q.5, a.1, ad 1).