

## La relación entre el ser y el bien en el comentario de Santo Tomás a la Metafísica de Aristóteles y en la Filosofía del Derecho de Hegel

La profundidad de la comprensión tomista de los denominados trascendentales deriva no solamente de la comprensión del texto del Estagirita, sino también de las fuentes platónicas y neoplatónicas del Aquinatense. En nuestra investigación acerca de la metafísica de Santo Tomás en la Exposición sobre el *De divinis nominibus* de Dionisio el Areopagita hemos mostrado la importancia del tema de las uniones y las discreciones divinas y su relación con los procesos creativos según los cuales derivan las distintas perfecciones, más o menos comunes, a las creaturas.<sup>1</sup> En el *Comentario a la Metafísica* aparece subrayada, siguiendo a Aristóteles, y, a través de él, también a Platón, la importancia del Ser, del Uno y del Bien. La posible reconstrucción del pensamiento sistemático del Estagirita a partir del intrincado texto debería tener como punto de apoyo estas perfecciones comunes y su recíproca conexión.

Santo Tomás de Aquino realiza tal conexión de manera natural. El perfeccionamiento de la metafísica producido por el influjo de la Revelación, que contiene esta ciencia eminentemente, como lo expresa el Aquinatense en la primera cuestión de la primera parte de la *Suma*, le confiere una manera espontánea de profundizar en el significado del texto de Aristóteles.

Recordemos que muy especialmente en el libro XII de la obra capital del Estagirita se encuentra el punto de apoyo de toda la visión metafísica en Dios que es Acto (*Enérgeia*),<sup>2</sup> y por tanto Ser (Vida),<sup>3</sup> Uno<sup>4</sup> y Bien.<sup>5</sup> Esta unión de las perfecciones corresponde al carácter personal de Dios, que en Aristóteles está esbozado. Mostremos ahora algunos ejemplos de la profunda comprensión del Aquinatense. Comencemos por el Libro IX, lección VIII: “Después que el Filósofo mostró que el acto es primero que la potencia según la razón (*ratione*), y de algún modo según el tiempo (*tempore*), aquí muestra que es primero según la substancia (*quod est prior secundum substantiam*)”.<sup>6</sup> Podemos hacer a este propósito dos observaciones. En primer lugar, el tiempo es para Aristóteles algo que está en el alma, porque es medida del movimiento. De esta manera la prioridad del acto muestra su conexión con la condición de la inmaterialidad. En segundo lugar, para Aristóteles el ser es principalmente la substancia, como se muestra en el libro VII de la Metafísica. Se refieren por tanto el Estagirita y el Aquinatense al Ser que se realiza principalmente de manera “separada” de la materia, como

<sup>1</sup> Cf. I. ANDEREGGEN, *La metafísica de Santo Tomás en la Exposición sobre el De divinis nominibus de Dionisio Areopagita*, Buenos Aires 1988.

<sup>2</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, L. XII bk 1075 a 10.

<sup>3</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, L. XII bk 1072 b 10; bk 1072 b 25; 1075a 35-1075 b.

<sup>4</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, L. XII bk 1075 b 35.

<sup>5</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, L. XII bk 1072 a 30.

<sup>6</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 l.8 n. 1856.

será más claro a continuación en sus textos. Por este motivo, señala Santo Tomás, la argumentación aristotélica consta de dos partes. En la primera manifiesta la prioridad del acto como ser y como inmaterial a partir del análisis de las cosas materiales, corruptibles en razón de su potencia. En la segunda muestra lo mismo a partir de la contemplación de las realidades inmateriales y eternas, que están siempre en acto respecto de lo móvil.

El Doctor Angélico pasa enseguida de la consideración del ser a la de la bondad a través de la noción de perfección que une a ambas. “Y porque el ser primero según la substancia es ser primero según la perfección, y la perfección se atribuye a dos causas, es decir, a la forma y al fin, por eso usa dos razones en la primera parte para mostrar lo que quiere, de las cuales la primera se toma de parte de la forma, y la segunda de parte del fin, la cual es la que pone allí donde dice: *y porque todo retorna al principio.*[ *Et quia esse prius secundum substantiam est esse prius perfectione, perfectio autem attribuitur duabus causis, scilicet formae et fini; ideo duabus rationibus in parte prima utitur ad propositum ostendendum. quarum prima sumitur ex parte formae. secunda ex parte finis, quae ponitur ibi, et quia omne ad principium vadit*]”.<sup>7</sup>

Santo Tomás recupera un principio platónico a través del texto aristotélico, y lo entiende en modo aristotélico, es decir, dinámicamente según la causalidad.

“Y porque todo lo que se genera va hacia un principio y un fin (pues es principio aquello por cuya causa se hace algo, y la generación se hace por causa del fin), y fin es el acto, y por causa de éste se da la potencia [...καὶ ὅτι ἅπαν ἐπ’ ἀρχὴν βαδίζει τὸ γιγνόμενον καὶ τέλος. (ἀρχὴ γὰρ τὸ οὐ ἔνεκα, τοῦ τέλους δὲ ἔνεκα ἢ γένεσις) , τέλος δ’ ἢ ἐνέργεια, καὶ τούτου χάριν ἢ δύναμις λαμβάνεται].”<sup>8</sup>

La substancia es principalmente la forma, que es acto y por tanto perfección. Lo cual se ve en la realidad de las cosas materiales: lo que es posterior según la generación, es anterior según la substancia y la especie, y por tanto según la perfección. Esta relación, o mejor *habitud*, es profunda. “Dado que, pues, en lo mismo según el número, el acto es posterior por la generación y el tiempo a la potencia... se sigue que el acto es primero que la potencia por la substancia y la razón [*CUM IGITUR in eodem secundum numerum actus generatione et tempore sit posterior potentia..., SEQUITUR quod actus sit prior potentia substantia et ratione.*]”.<sup>9</sup>

Hay pues una conexión entre el ser y el tiempo. O más bien, el tiempo *manifiesta* el ser y por tanto la prioridad de la substancia, en cuanto el tiempo contiene ya de algún modo la substancia y el acto. Los contiene en la realidad de la substancia inmaterial en la cual se da el

<sup>7</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 l.8 n. 1856.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, L. IX 1050 a.7 - 1050 a 10.

<sup>9</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 l.8 n. 1856.

tiempo. De esta manera se ve que el acto es primero que la potencia según la substancia y la razón, es decir, según el ser y la inteligibilidad. La generación de lo material, así, no es otra cosa que un reflejo o participación del tiempo, como este lo es de la eternidad.

Se ve que el acto es primero que la substancia también desde el punto de vista de la causa final. Todo lo que se hace yendo hacia el fin, va hacia un cierto principio, que es primero en la intención del agente, pues por causa de este principio se realiza la generación. Causa, pues, en cuanto está en acto. Siendo el acto fin de la potencia, es primero que ella, y por tanto un cierto principio, es decir, de algún modo constitutivo de su ser en potencia.

Estos dos argumentos profundizan en la noción aristotélica de la realidad centrada en el acto, como se resume en la conclusión tomista de la lección VIII:

“En último lugar, cuando dice : *porque es manifiesto*, vuelve a concluir el principal propósito, diciendo que es manifiesto a partir de las cosas dichas que la substancia y la forma y la especie es un cierto acto. Y a partir de esto es manifiesto que el acto es primero que la potencia según la substancia y la forma y es primero por el tiempo, como se dijo arriba, porque siempre se exige primero el acto según el cual el generante y el motor o el hacedor está en acto, antes que el otro acto por el cual lo generado y lo hecho está en acto, después de haber estado en potencia; hasta llegar a un primer motor, que está solamente en acto. Pues aquello que sale de la potencia al acto, requiere un acto precedente en el agente, por el cual es conducido al acto.[*Utimo autem cum dicit quare manifestum redit ad concludendum principale propositum; dicens, quod manifestum est ex praedictis, quod substantia et forma et species est actus quidam. et ex hoc manifestum est, quod actus est prior quam potentia secundum substantiam et formam. et est prior tempore, ut supra dictum est, quia semper prius exigitur actus secundum quem generans aut movens aut faciens est actu, ante alterum actum quo generatum vel factum est in actu, postquam fuit in potentia; quousque veniatur ad primum movens, quod est in actu tantum. id enim, quod exit de potentia in actum, requirit actum praecedentem in agente, a quo reducitur in actum.*]”<sup>10</sup>

No casualmente este resumen de la visión metafísica del Aquinatense está estructuralmente conectado con las cinco vías para probar la existencia de Dios que encontramos en la Primera Parte de la *Suma de Teología*. En efecto, tanto para Aristóteles como para Santo Tomás las ciencias que después se denominaron ontología y teología natural son una sola, la ciencia divina. Es imposible conocer la realidad en cuanto tal sin conocer a Dios. Por eso las filosofías que yerran en el conocimiento de Dios terminan en el idealismo, como la de Hegel. Por eso mismo también las metafísicas que no consideran adecuadamente la perfección como tal, o sea el fin y el bien, terminan en la misma deformación intelectual.

Siguiendo el texto de Aristóteles en el libro IX de la *Metafísica*, Santo Tomás se

<sup>10</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 l.8 n. 1866.

adentra en la consideración de las realidades inmateriales para mostrar la primacía del acto sobre la potencia. Es natural que a este nivel aparezca más claramente la indisoluble conexión entre ser y bien.

En la lección IX del Libro IX muestra Santo Tomás que las realidades eternas se comparan con las corruptibles como el acto con la potencia. Se trata de una analogía. Las eternas son primeras por la substancia y la *perfección*. Este último punto de vista es más elevado que el de la forma, la substancia, y el ser a ellas reducido. Es claro pues que el ser en su plenitud aparecerá como perfección a partir de la contemplación de Dios. Es el gran tema que desarrollarían los metafísicos cristianos acerca de la primacía del nombre de Bien sobre el de Ser, como lo encontramos en el capítulo IV del *De divinis nominibus* de Dionisio Areopagita. “Dice que por esta razón más propiamente se muestra el propósito, porque no se consideran el acto y la potencia en lo mismo, sino en cosas diversas, lo cual hace a la prueba más evidente [*dicit autem, quod hac ratione magis proprie ostenditur propositum, quia non assumitur actus et potentia in eodem, sed in diversis: quod facit probationem magis evidentem.*]”.<sup>11</sup> Como enseña Santo Tomás, el ser que conocemos está siempre realizado con la potencia. El Bien es, en cambio, el Ser perfecto, sin potencia.

Siguiendo la inspiración aristotélica, el Aquinatense subraya el carácter personal del Acto que es el Bien,<sup>12</sup> como aparece en el Libro XII de la *Metafísica*.

“Pero cuando no hay alguna obra operada [*opus operatum*] más allá de la operación de la potencia, entonces la acción existe en el agente como perfección suya, y no pasa a algo externo que deba ser perfeccionado; así como la visión está en el vidente como perfección suya, y la especulación en el especulante, y la vida en el alma, entendiendo por vida las obras de la vida. Por lo cual es manifiesto que también la felicidad consiste en tal operación que está en el operante, no la que pasa a una cosa exterior, dado que la felicidad es el bien del feliz y su perfección [*cum felicitas sit bonum felicis, et perfectio eius*]. Hay, pues, una vida del feliz, es decir su vida perfecta. Por lo cual, así como la vida está en el viviente, así la felicidad en el feliz. Y así es manifiesto que la felicidad no consiste ni en el edificar, ni en alguna acción como esta, que vaya hacia el exterior, sino en el entender y querer [*sed in intelligendo et volendo*].”<sup>13</sup>

Siguiendo todavía a Aristóteles, Santo Tomás pone el Acto del Bien divino en el entender mismo en acto más allá del hábito de la ciencia como puede encontrarse en los hombres.

“Pero según lo que se ha mostrado algo será primero, en el género de las cosas

<sup>11</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 1.9 n. 1867.

<sup>12</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.12 1.12 n. 1867.

<sup>13</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 1.8 n. 1865.

escibles, que la ciencia por sí. Pues se ha mostrado que es primero el acto en perfección que la potencia. La ciencia misma es una cierta potencia. Por lo cual la consideración que es su acto será mejor que ella, y así hay que decir de las otras cosas semejantes. [*Sed secundum praeostensa, aliquid erit primo in genere scibilium, quam per se scientia. Ostensum est enim quod prior est actus perfectione quam potentia. Scientia enim ipsa est quaedam potentia. Unde consideratio quae est actus eius erit ea potior, et sic de aliis huiusmodi.*].”<sup>14</sup>

En Santo Tomás de Aquino, lo más elevado de la cultura humana realizado en la metafísica de Aristóteles se encuentra con la inspiración superior del pensamiento cristiano que se apoya sobre la revelación divina. De esta manera puede comprender el sentido arquitectónico en el orden metafísico de la afirmación aristotélica que encontramos al comienzo: “Omne quid fit vadens ad finem, vadit ad quoddam principium”.<sup>15</sup>

El filosofar moderno de G.W.F. Hegel pretende retornar también a la metafísica aristotélica, y especialmente a su carácter especulativo o contemplativo, que Hegel traduce en el sentido de un proceso racional que llega al fundamento de todo: la idea, que se realiza como naturaleza y como espíritu.

La *Fenomenología del Espíritu* es el comienzo del camino de la ciencia que llega a la idea absoluta. La *Ciencia de la Lógica*, la descripción de esta idea. Hegel pretende haber actualizado según el espíritu de la época suya la metafísica aristotélica, especialmente por cuanto concierne a Dios como conocimiento de conocimiento. Encontramos la famosa cita de este pasaje en el final de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* de 1830. Para Hegel la idea coincide con el método y este es circular: un círculo de círculos, de manera que, parafraseando el Evangelio, afirma que el primero es el último y el último el primero. Encontramos así la influencia platónica y neoplatónica en su pensamiento.

El sentido de esta influencia, sin embargo, es inverso al que habíamos observado en la metafísica del Aquinatense. Hegel, de algún modo, a pesar de su pretensión evolutiva, regresa desde Aristóteles hasta Platón. No en vano encontramos al final de la *Ciencia de la Lógica* una descripción de la dialéctica de la Idea Absoluta en la que el punto de referencia no es más Aristóteles, como al principio de la obra, sino el fundador de la Academia. Para Hegel el ser es la nada y la nada es el ser. Ambos son a su vez el devenir, que no debe considerarse peripatéticamente como paso de la potencia al acto, sino como coincidencia de los opuestos al mismo tiempo y bajo el mismo respecto.

Lo mismo ocurre con el bien y el mal. Considerados abstractamente son lo mismo. Considerados concretamente el mal es el bien y el bien es el mal. Considerar algo como malo en sí, no es, para Hegel, sino un engaño dirigido a los otros. En efecto, el individuo sabe que

<sup>14</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 l.8 n. 1882.

<sup>15</sup> S. THOMAS, *In Libros Metaphysicorum Expositio*, L.9 l.8 n. 1857.

su fondo misterioso es malo. "El origen del mal yace en general en el misterio, esto es: en lo especulativo de la libertad, en su necesidad de desprenderse de la naturalidad de la voluntad y ser frente a ella interiormente."<sup>16</sup> Ser malo, pues, es ser hipócrita, como se da en todo moralismo, especialmente católico. En la *hipocresía* [die Heuchley] se afirma para *los otros* lo malo como *bueno*, se presenta exteriormente como bueno, lo que no es más que un hábil *fraude para los demás* [was auf diese Weise nur ein Kunststück des Betrugs für andere ist].<sup>17</sup>

"El bien es la idea como unidad del concepto de la voluntad y de la voluntad particular... es la libertad realizada, el último fin absoluto del mundo."<sup>18</sup> Si el modo de la expresión recuerda a Aristóteles, por la identidad entre bien y fin, la referencia a la libertad hace presente el fondo esencialmente moderno de la filosofía hegeliana. Se trata de la libertad absoluta, incluso frente a lo que abstractamente para Hegel se denomina Ser. Por eso, el mal es la "particularidad de la voluntad... como algo doble... como la contraposición de la naturalidad y la interioridad."<sup>19</sup>

El fin para Hegel es el retorno al principio, pero no en el sentido que habíamos encontrado al inicio en Aristóteles y Santo Tomás, sino precisamente en el sentido *inverso*. La realidad más profunda de la libertad, y, por tanto de la Idea, es la negación. Es por esto que un discípulo de Hegel, Martin Heidegger, señala que el tiempo, que constituye el ser, es negación de la negación. No por caso la obra fundamental de Heidegger, *Ser y Tiempo*, que puede ser considerada el equivalente existencialista-fenomenológico de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, al mismo tiempo que elimina la consideración del bien como perfección hace lo propio con el conocimiento de Dios. Es natural que sin el fundamento superior esta metafísica del ser termine siendo una metafísica de la nada. Lo que Nietzsche realizó de una manera asistemática e irracional encuentra en Hegel, Heidegger y sus epígonos una expresión "conceptual" o experiencial-práctica.

Martin Heidegger, al final de *Ser y Tiempo*, manifiesta el sentido del pensamiento hegeliano de la temporalidad, achacándole, sin embargo, la condición de concepción "vulgar" frente a la propia.<sup>20</sup> Cita la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel en el siguiente texto: "El tiempo, en cuanto unidad negativa del ser fuera de sí, es igualmente una simple abstracción ideal: es el ser que, siendo, no es, y no siendo, es —el devenir intuitivo; es decir,

<sup>16</sup> G.W.F. HEGEL, *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Zum Gebrauch für seine Vorlesungen, Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, 1821, **en:** *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, 1818-1831, Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting, Zweiter Band, *Die "Rechtsphilosophie" von 1820*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1974. Trad. esp., *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Buenos Aires 1987, §139 p.153.

<sup>17</sup> Cfr. G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (=Ph G), Hamburg (F. Meiner) 1988, VI *Geist*, B. *Sich entfremdeter Geist*, p.363 n.21-40; G.W.F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu* (=Fenomenología), trad. esp. México-Madrid-Buenos Aires 1981, 324.

<sup>18</sup> *Ibidem*, §129 p.146.

<sup>19</sup> *Ibidem*, §139 p.153

<sup>20</sup> M. HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, trad. esp de José Gaos, Mexico 1971, p. 461-469.

que las distinciones, sin duda simplemente momentáneas o que se ‘levantan’ inmediatamente, se determinan como externas, pero como externas a sí mismas—<sup>21</sup>. El tiempo se revela a esta interpretación como ‘devenir intuido’. Este significa, según Hegel, un tránsito del ser a la nada o de la nada al ser.<sup>22</sup> Devenir es tanto nacer como perecer. El ser “transita”, o el no ser.”<sup>23</sup> Este último comentario al texto de Hegel es de Heidegger, quien señala todavía que “Hegel caracteriza en alguna ocasión el tiempo como la “abstracción del consumir”, dando así a la experiencia e interpretación vulgar del tiempo la formulación más radical.”<sup>24</sup> Se acercaría así a la concepción heideggeriana del “ser relativamente a la muerte”. El mismo Heidegger señala la estrecha relación entre la *Metafísica* y la *Física* de Aristóteles y la filosofía de Hegel, reprochándole su idealismo, insuficiente para captar la relación de fundamentación en Aristóteles.<sup>25</sup>

Heidegger, en cierta manera, por el influjo de Nietzsche, es más conciente que Hegel de la inversión realizada respecto del pensamiento aristotélico. Dice en *Ser y Tiempo*: “El ‘precurar’ abre a la existencia como posibilidad extrema la renuncia a sí misma y de esta manera rompe todo aferrarse a la existencia alcanzada en cada caso. El ‘ser-ahí’ se guarda, ‘precurando’, de quedar a la zaga de sí mismo, ‘el poder ser’ comprendido, ‘haciéndose demasiado viejo para conseguir el triunfo’ (Nietzsche). Estando en libertad para las posibilidades más peculiares, determinadas por el *fin*, es decir, comprendidas como *finitas*, evita el ‘ser-ahí’ el peligro de desconocer, desde su comprensión finita de la existencia, las posibilidades de la existencia de los otros... por eso reside en él la posibilidad de tomar por anticipado existencialmente el ‘ser total’.”<sup>26</sup>

Este ser total ocupa el lugar del Bien y de Dios como Acto y perfección en Aristóteles y Santo Tomás. Desde la muerte-nada, por medio del tiempo se constituye retrospectivamente la realidad de los entes y del ser-ahí (humano) como potencia activa para la nada únicamente realizable por la decisión de la libertad que, en su negatividad al bien, termina siendo el fundamento absoluto (destrutivo sin poder lograr nunca la destrucción absoluta de la realidad fundada verdaderamente sobre el Bien divino inconmutable). El bien es, pues, fin, entendido como término o negación del ser.

Encontramos, pues, en Hegel y Heidegger, la demostración por la vía del absurdo de la verdad de la concepción metafísica aristotélica, tomista y cristiana que considera como inseparable del conocimiento auténtico de la realidad del ser, la consideración de Dios como

<sup>21</sup> G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, § 258. Citado por Heidegger.

<sup>22</sup> G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*. Lib. I, cap. I (ed. G. Lasson 1923), p.66 ss. Citado por Heidegger.

<sup>23</sup> M. HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, trad. esp de José Gaos, Mexico 1971, p. 463-464.

<sup>24</sup> M. HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, trad. esp de José Gaos, Mexico 1971, p. 464.

<sup>25</sup> M. HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, trad. esp de José Gaos, Mexico 1971, p. 465-466, nota.

<sup>26</sup> M. HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, trad. esp de José Gaos, Mexico 1971, p. 288.

Acto y definitivamente como Fin, Bien y Perfección. De esta manera, una metafísica del ser que no esté acompañada de una metafísica del bien —solidaria de la consideración de Dios desde el ser y del ser desde Dios—, se destruye a sí misma, terminando en el nihilismo y en el absurdo. Es el corazón del proceso de la modernidad que se apoya crecientemente en la libertad como absoluto, pura acción destructiva sin substancia y forma.

Terminemos citando a Santo Tomás en el *Comentario a la Física* de Aristóteles: “Aquello que se discierne en el movimiento antes y después, es idéntico según el sujeto, pero distinto según la razón, es decir, el móvil; y según que se numera el antes y el después en el tiempo, es el ahora. Desde esta consideración se puede fácilmente tener una intelección de la eternidad. Pues el mismo ahora, en cuanto responde al móvil que está de un modo y de otro, discierne lo anterior y lo posterior en el tiempo, y con su flujo hace el tiempo (*suo fluxu tempos facit*), así como el punto hace la línea. Si se quita, pues, una y otra disposición en el móvil, queda la substancia que está siempre de mismo modo (*substantia semper eodem modo se habens*)”.<sup>27</sup>

Si la Substancia por excelencia es Acto y Perfección, Bien, no lo es como fruto del tiempo (humano), y, por tanto de la corrupción, reduciéndose así a mera idea como en Hegel y Heidegger, y en definitiva a la nada. Por el contrario, el ser medido por el tiempo es únicamente posible por el Acto, que es inseparablemente, pero distintamente, Substancia y Bien. La generación de los entes corpóreos es reflejo del tiempo, como dijimos al principio, y este lo es de la Eternidad. La pretendida inversión de esta metafísica es la del “ser relativamente a la muerte”, en la que subordinándose el acto a la potencia, desaparece el acto junto con la potencia misma. El regreso dialéctico desde Aristóteles hacia Platón realizado por Hegel, así como el regreso “práctico” desde Platón hacia los presocráticos realizado por Heidegger, no podía terminar de otra manera. El pretendido progreso evolutivo del espíritu, sin el Acto, la Substancia, y en definitiva, y principalmente, sin el Bien, es en verdad una involución sin perspectiva de éxito.

Ignacio Andereggen

---

<sup>27</sup> S THOMAS, *In Libros Physicorum Expositio*, L.4 l.18 n. 585-586



## **La relación entre el ser y el bien en el comentario de Santo Tomás a la Metafísica de Aristóteles y en la Filosofía del Derecho de Hegel**

Si la Substancia por excelencia es Acto y Perfección, Bien, no lo es como fruto del tiempo (humano), y, por tanto de la corrupción, reduciéndose así a mera idea como en Hegel y Heidegger, y en definitiva a la nada. Por el contrario, el ser medido por el tiempo es únicamente posible por el Acto, que es inseparablemente, pero distintamente, Substancia y Bien. La generación de los entes corpóreos es reflejo del tiempo, como dijimos al principio, y este lo es de la Eternidad. La pretendida inversión de esta metafísica es la del “ser relativamente a la muerte”, en la que subordinándose el acto a la potencia, desaparece el acto junto con la potencia misma. El regreso dialéctico desde Aristóteles hacia Platón realizado por Hegel, así como el regreso “práctico” desde Platón hacia los presocráticos realizado por Heidegger, no podía terminar de otra manera. El pretendido progreso evolutivo del espíritu, sin el Acto, la Substancia, y en definitiva, y principalmente, sin el Bien, es en verdad una involución sin perspectiva de éxito.

### **Ignacio Andereggen**

Doctor en Filosofía y Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor en las Facultades de Filosofía y Teología de esta Universidad. Es profesor de Historia de la Psicología en el Pontificio Ateneo Regina Apostolorum de Roma, donde también enseña en las Facultades de Filosofía y Teología. Se recibió de Licenciado en Filosofía en la Universidad Católica Argentina con Medalla de Oro. Se desempeña como profesor titular de Metafísica la Facultades de Filosofía y Letras de la UCA. Ex Investigador del CONICET. Miembro de la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino y de Religión Católica. Publicó los libros (Educa, Buenos Aires): *La metafísica de Santo Tomás en la Exposición sobre el De divinis nominibus de Dionisio Areopagita*, 1989; *Introducción a la Teología de Tomás de Aquino*, 1992; *Hegel y el Catolicismo*, 1995; *La psicología ante la gracia*, 1997, 1999 (en colaboración); *Contemplación filosófica y Contemplación mística, desde las grandes autoridades del siglo XIII a Dionisio Cartujano (s.XV)*, 2002; *Sacerdozio e pienezza di vita, teologia e spiritualità sacerdotale nel Concilio Vaticano II e in San Tommaso d'Aquino*, Roma 2003; traducción española, *Sacerdocio y plenitud de vida...* 2004, premiada por la Exposición del libro católico 2005; *Bases para una psicología cristiana* (en colaboración), 2005; *Teoría del conocimiento moral, lecciones de gnoseología*, 2006; *Antropología profunda, el hombre ante Dios según Santo Tomás y el pensamiento moderno*, 2008; *Experiencia Espiritual, una introducción a la vida mística*, 2009.