



Del bien

Época II, año VIII, número Enero - Marzo 2010.
Moderador: Enrique Martínez.

Introducción

Tras el estudio de la verdad, pasamos a reflexionar en torno al concepto de bien, esto es, a la apetibilidad del ente en tanto que perfectivo a manera de fin. El profesor Francisco Canals enseñaba que la síntesis metafísica de Santo Tomás sólo podía ser comprendida desde las tesis del bien como difusivo, como participación por los entes del universo y caracterizado, en éstos, como vestigio o imagen de la Trinidad divina según la dimensión ternaria de especie, modo y orden. Dedicaremos los próximos tres meses a estudiar en e-aquinas el concepto de bien a la luz de estos principios y partiendo, como siempre, de la lectura directa de los textos del Doctor Común. Se anima a participar en este diálogo fecundo.

LECTIO

VERBA DOCTORIS

Enrique Martínez citó el 8 de Enero de 2010:

Tomás de Aquino, Suma Teológica I, q.5, a.1

Objeciones por las que parece que el bien se distingue realmente del ser:

1. Dice Boecio en el libro De hebdom.: Observo que en las cosas aquello por lo que son buenas y aquello por lo que existen, no es lo mismo. Por lo tanto, el bien y el ser se diferencian realmente.
2. Nada está informado por sí mismo. Pero el bien es entendido como forma del ser, tal como se lee en el comentario al libro De Causis. Por lo tanto, el bien se distingue realmente del ser.
3. El bien está sometido al más y al menos. No así el ser. Por lo tanto, el bien se distingue realmente del ser.

Contra esto: está lo que dice Agustín en el libro De Doctrina Christiana: En la medida que existimos somos buenos.

Respondo: El bien y el ser realmente son lo mismo. Sólo se diferencian con distinción de razón. Esto se demuestra de la siguiente manera. La razón de bien consiste en que algo sea apetecible. El Filósofo dice en el I Ethic. que el bien es lo que todos apetecen. Es evidente que lo apetecible lo es en cuanto que es perfecto, pues todos apetecen su perfección. Como quiera que algo es perfecto en tanto en cuanto está en acto, es evidente que algo es bueno en cuanto es ser; pues ser es la actualidad de toda cosa, como se desprende de lo dicho anteriormente (q.3 a.4; q.4 a.1 ad 3). Así resulta evidente que el bien y el ser son realmente lo mismo; pero del bien se puede decir que es apetecible, cosa que no se dice del ser.

A las objeciones:

1. Aunque el bien y el ser en realidad sean lo mismo, sin embargo se diferencian conceptualmente, pues no se dice en el mismo sentido ser en abstracto y bien en absoluto. Pues se llama ser propiamente a algo que está en acto; y el acto propiamente tiene relación con la potencia. Por eso, propiamente se dice de algo que es ser en cuanto que primariamente se distingue de lo que sólo está en potencia. Y es ser sustancial de todas las cosas, y por su ser sustancial llamamos a una cosa plenamente ser. Si por el acto se le añaden cosas, a algo se le llama ser de algún modo. Ejemplo: Ser blanco significa ser de algún modo, pues el ser blanco no se extrae de la simple potencia, sino que proviene de algo ya existente en acto. Pero el bien se dice por razón de lo perfecto, que es apetecible; y, consecuentemente, por razón de lo completo. De ahí que lo que es completamente perfecto sea llamado puro bien. En cambio, lo que no tiene toda la perfección que debe tener, aun cuando por estar en acto tenga alguna perfección, no es llamado completamente perfecto o puro bien, sino de algún modo. Luego, si por el primer ser, que es sustancial, se dice de algo ser en sentido absoluto y bueno de algún modo, es decir, en cuanto que es ser; así también, por el último acto, se dice de algo que es ser de algún modo y bueno en sentido absoluto. De ahí que, lo dicho por Boecio: en las cosas aquello por lo que son buenas y aquello por lo que existen no es lo mismo, haya que referirlo al ser bueno y al ser en absoluto, pues por el primer acto algo es ser absolutamente, y por el último es bueno absolutamente. Y, sin embargo, atendiendo al primer acto, es de algún modo bien; y, atendiendo al último acto, es de algún modo ser.
2. El bien es informante cuando se toma el bien en absoluto, según el último acto.
3. Del mismo modo que hay que considerar el bien sometido al más y al menos, según lo que se le pueda añadir; por ejemplo, la ciencia o la virtud.

<http://www.corpusthomicum.org/sth1003.html#28408>

COMMENTARIA

Mario Caponnetto respondió el 15 de Enero de 2010:

Estimados amigos:

En primer lugar, un cordial saludo de Año Nuevo.

Con esta cuestión acerca del bien, nuestro Moderador, siguiendo los pasos del Maestro Canals, continúa llevándonos a la meditación de los puntos centrales de la metafísica tomista. En efecto, después de reflexionar acerca del ser como acto nos condujo a la contemplación de la verdad y, ahora, nos invita a considerar el bien. Esto último trae una añadidura pues la meditación acerca del bien no sólo nos permite permanecer en la metafísica y ahondar en el misterio del ser sino que, además, nos hace “descender” hasta la moral o, mejor dicho, a los fundamentos metafísicos del orden moral. Por esta razón se abre a nuestra consideración una cuestión riquísima, apasionante y actual.

El texto de *Summa Theologiae* I, q 5, a 1, que tenemos a la vista, resalta claramente la identidad in re del ente con el bien. Así sostiene: “manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens”; es decir que algo es bueno en tanto es ente. Pero leamos con suma atención todo el pasaje:

- 1) la razón de bien consiste en ser apetecible;
- 2) pero algo es apetecible según que es perfecto;
- 3) cada cosa es perfecta en tanto que está en acto;
- 4) por tanto, algo es bueno en tanto es ente;
- 5) pues el ser (esse) es la actualidad (y por ende la perfección) de toda cosa (es decir de todo ente).

¿En qué reside, pues, la identidad real de ente y bueno? En el esse del ente que es su máxima actualidad y, por eso mismo, su perfección. Lo que se confirma leyendo el pasaje al que remite Santo Tomás cuando dice: *ut ex superioribus patet*. Se trata de *Summa Theologiae*, I, q 4, a 1, ad 3: “*ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum*”.

Por esta razón me permito sugerir una ligera modificación de la traducción del pasaje. En efecto, allí donde dice: “Como quiera que algo es perfecto en tanto en cuanto está en acto, es evidente que algo es bueno en cuanto es SER; pues ser es la actualidad de toda cosa, como se desprende de lo dicho anteriormente”, sugiero cambiar por: “Como quiera que algo es perfecto en tanto en cuanto está en acto, es evidente que algo es bueno en cuanto es ENTE; pues el ser es la actualidad de toda cosa, como se desprende de lo dicho anteriormente”.

Saludos cordiales.

Enrique Martínez respondió el 15 de Enero de 2010:

Apreciados amigos,

Estoy de acuerdo con la traducción sugerida por el Dr. Caponnetto, pero principalmente con el principio apuntado, esto es, que la identidad real de ente y bueno encuentra su razón en que el ser es la actualidad (y por ende la perfección y la apetitibilidad) de todo ente. Animo a seguir avanzando en el estudio de este principio, que es fundamento metafísico del orden moral; quizá convenga entonces reflexionar en las consecuencias morales de la negación del mismo.

Un saludo cordial,
Enrique Martínez

Mario Caponnetto respondió el 22 de Enero de 2010:

Estimados amigos:

Atento a la invitación del Dr. Martínez me parece oportuno leer con atención la respuesta a la primera objeción de este mismo artículo (*STh* I, q 5, a 1, ad 1). Muy claramente define el Aquinate que todo ente lo es simpliciter por el esse primero, esto es, el ser substancial. Los actos sobreañadidos no lo hacen ente simpliciter sino secundum quid. Por eso escribe: “Dado que, en sentido propio, se llama ente algo que es en acto y el acto, propiamente, dice relación a la potencia, se dice que algo es ente en absoluto según que primariamente se distinga de lo que sólo está en potencia. Pero esto es el ser substancial de cada cosa; y por esto, por su ser substancial, se dice que toda cosa es ente en absoluto”.

Sin embargo, por éste, su esse primero, el ente es ya un cierto bien; no un bien simpliciter sino relativo: “Lo que no tiene la última perfección que debe tener, aunque tenga alguna en cuanto que está en acto, no se dice perfecto en absoluto, ni bien en absoluto sino relativamente”. Cuando el ente alcanza su perfección última entonces sí puede decirse bonum simpliciter: “Lo que tiene la última perfección se llama bien en absoluto (simpliciter)”.

Por eso concluye el Santo Doctor: “Según el primer acto algo es ente en absoluto y según el último es bien en absoluto. Y sin embargo, según el primer acto, es en cierto modo bueno y según el último acto

es en cierto modo ente”.

Queda, pues, muy claro que la identidad real de bien y ente se funda en el esse que es la actualidad y, en consecuencia, la perfección y la apetibilidad de toda cosa. Conviene profundizar este tema remitiéndonos a otro texto. Me refiero a De Veritate, q XXI, a 1. Santo Tomás indaga allí si el bien añade algo a ente. En la respuesta a esta cuestión, Tomás distingue un triple modo por el que una cosa añade algo a otra: primero, cuando una cosa añade algo real a otra pero que está fuera de la esencia de ésta; segundo, cuando se añade algo a modo de contracción o de determinación; tercero y último, cuando se añade algo según la noción solamente: “quando scilicet aliquid est de ratione unius quod non est de ratione alterius: quod tamen nihil est in rerum natura, sed in ratione tantum” (De Veritate XXI, 1, corpus). Es según este tercer modo que se dice que el bien añade algo a ente.

Ahora bien, establecido lo anterior, Santo Tomás, continua distinguiendo qué es eso de sola razón que se añade; y escribe: “Lo que es solamente de razón no puede ser sino de dos modos, a saber, negación o alguna relación pues toda posición absoluta significa algo existente en la realidad. Por tanto, sobre el ente, que es la primera concepción del intelecto, lo uno añade lo que es sólo de razón, es decir, una negación pues se dice “uno” como si se dijere “ente indiviso”. Pero lo verdadero y lo bueno se dicen positivamente por eso no pueden añadir sino una relación que es solamente de razón ” (ibidem).

Llegados a esta altura conviene detenerse con suma atención en lo que sigue, esto es, como se dan entre sí los términos de esa relación: “Ahora bien, según dice el Filósofo en el V Libro de la Metafísica, se encuentra que esa relación es sólo de razón, según la cual se llama referido lo que no depende de aquello a lo que es referido sino al contrario puesto que la misma relación es una cierta dependencia como es manifiesto en la ciencia y en lo cognoscible, en el sentido y en lo sensible. La ciencia, en efecto, depende de lo cognoscible pero no a la inversa; por tanto, la relación por la que la ciencia es referida a lo cognoscible es real, en cambio la relación por la que lo cognoscible es referido a la ciencia es sólo de razón, pues se dice que lo cognoscible es relativo, según el Filósofo, no porque él sea lo que es referido sino porque otro se refiere a él. Y de igual modo en todas las otras cosas que se relacionan como la medida y lo medido, lo perfectivo y lo perfectible. Por tanto, es necesario que la verdad y el bien añadan sobre la intelección del ente el respecto de lo perfectivo ” (ibidem). Me parece que en este pasaje se hallan contenidos tanto el profundo realismo gnoseológico cuanto el no menos profundo realismo moral de Santo Tomás. Pues así como la realidad cognoscible no depende de la ciencia, sino al revés, de igual modo, la bondad de lo apetecido no depende de la voluntad que lo apetece sino, al contrario, la voluntad lo apetece porque es bueno. Por eso concluye Santo Tomás: el bien está en las cosas (bonum in rebus est).

Varios siglos antes, Tomás rebatió la “buena voluntad” kantiana. Seguiremos con estas reflexiones, si Dios lo permite.

Saludos cordiales.

Mario Caponnetto respondió el 22 de Enero de 2010:

Va el texto latino correspondiente a las citas de De Veritate XXI, 1, corpus contenidas en el mensaje anterior. Vale

"Id autem quod est rationis tantum, non potest esse nisi duplex, scilicet negatio et aliqua relatio. Omnis enim positio absoluta aliquid in rerum natura existens significat. Sic ergo supra ens, quod est prima conceptio intellectus, unum addit id quod est rationis tantum, scilicet negationem: dicitur enim unum quasi ens indivisum. Sed verum et bonum positive dicuntur; unde non possunt addere nisi relationem quae sit rationis tantum".

"Illa autem relatio, secundum philosophum in V Metaph., invenitur esse rationis tantum, secundum quam dicitur referri id quod non dependet ad id ad quod refertur, sed e converso, cum ipsa relatio quaedam dependentia sit, sicut patet in scientia et scibili, sensu et sensibili. Scientia enim dependet a scibili, sed non e converso: unde relatio qua scientia refertur ad scibile, est realis; relatio vero qua scibile refertur ad scientiam, est rationis tantum: dicitur enim scibile relatum, secundum philosophum, non quia ipsum referatur, sed quia aliud referatur ad ipsum. Et ita est in omnibus aliis quae se habent ut mensura et mensuratum, vel perfectivum et perfectibile. Oportet igitur quod verum et bonum super intellectum entis addant respectum perfectivi".

Mario Caponnetto respondió el 28 de Enero de 2010:

Estimados amigos:

Un fraterno saludo a toda la comunidad de E- Aquinas en el día de la Festividad de nuestro patrono, Santo Tomás de Aquino.

Mario

Enrique Martínez respondió el 29 de Enero de 2010:

Estimados amigos,

Me complace compartir con todos ustedes el gozo de haber participado ayer, festividad de Santo Tomás de Aquino, en la audiencia con el Santo Padre a los miembros de las Pontificias Academias. Fue en la sala Clementina de los Palacios Vaticanos, con ocasión de la decimocuarta sesión pública de dichas Academias.

Recordando que una de éstas es la Pontificia Academia de Santo Tomás, el Santo Padre exhortó nuevamente a seguir el magisterio e imitar las virtudes de Santo Tomás de Aquino, quien "produjo una extraordinaria síntesis teológica, armonizando plenamente la razón y la fe". Evocando sus títulos de "Doctor Angelicus et Communis", destacó "la extraordinaria finura y agudeza de su inteligencia y la grandeza y originalidad de su genio, además de por la luminosa santidad de su vida", así como su "extraordinaria y penetrante originalidad pedagógica". Y concluyó con estas luminosas palabras: "Confiados en la posibilidad de la razón humana, en la fidelidad plena al inmutable depositum fidei, es necesario – como hizo el Doctor Communis – recurrir siempre a las riquezas de la Tradición, en la constante búsqueda de la verdad de las cosas".

Que la bendición del Santo Padre y la intercesión de Santo Tomás de Aquino, Doctor Communis Ecclesiae, sean para todos nosotros motivo de esperanza. Cordialmente,
Enrique Martínez

Carlos Dufour respondió el 1 de Febrero de 2010:

Estimados foristas:

Tengo tremendos problemas para introducir mi comentario, el sistema siempre me acusa de violar la sintaxis.

Si me pasa a mí le puede pasar también a otros. Tiene alguno una sugerencia?

Atentamente

Carlos Dufour

VERBA DOCTORIS

Enrique Martínez citó el 8 de Enero de 2010:

Tomás de Aquino, Suma Teológica I, q.5, a.5

Objeciones por las que parece que el concepto de bien no consiste en el modo, la especie y el orden:

1. Como se ha dicho (a.1), el bien y el ser difieren conceptualmente. Pero parece que el modo, la especie y el orden pertenecen al concepto de ser, porque, como dice Sab 2,21: todo lo dispusiste en su número, peso y medida; y estas tres cosas se reducen al modo, la especie y el orden. Dice Agustín en IV Super Gen. ad litteram: La medida establece el modo de todo; el número le proporciona la especie, y el peso le transmite reposo y estabilidad. Por lo tanto, el concepto de bien no consiste en el modo, la especie y el orden.
2. El modo, la especie y el orden son ciertos bienes. Si el concepto de bien consiste en el modo, la especie y el orden, el modo tendría modo, especie y orden; lo mismo sucedería con la especie y el orden. Consecuentemente, entraríamos en un proceso indefinido.
3. El mal es privación de modo, especie y orden. Pero el mal no aniquila totalmente el bien. Por lo tanto, el concepto de bien no consiste en el modo, especie y orden.
4. Aquello en que consiste el bien no puede ser llamado malo. Pero se dice mal modo, mala especie, mal orden. Por lo tanto, el concepto de bien no consiste en modo, especie y orden.
5. El modo, la especie y el orden son causados por el peso, el número y la medida, tal como nos consta por la autoridad de Agustín en lo dicho. No obstante, no todos los bienes tienen peso, medida y número, pues dice Ambrosio en Hexaemeron: La naturaleza de la luz ha sido creada sin número, sin peso, sin medida. Por lo tanto, el concepto de bien no consiste en modo, especie y orden.

Contra esto: está lo que dice Agustín en el libro *De Natura Boni*: El modo, la especie y el orden, estos tres, se encuentran en las cosas hechas por Dios como bienes generales. Así, donde están los tres grandes, grandes son los bienes; donde pequeños, pequeños bienes. Donde ni grandes ni pequeños, ningún bien. Esto no sería así si en ellos no consistiera el concepto de bien. Por lo tanto, el concepto de bien consiste en modo, especie y orden.

Respondo: Algo es bien en cuanto es perfecto, por esto es apetecible como se dijo (a.1 ad 3). Y se dice perfecto a aquello que en lo correspondiente a su perfección no le falta nada. Como quiera que todo es lo que es por su forma, hay cosas que presuponen la forma, y otras que se siguen de ella. Así, para que algo sea perfecto y bueno requiere tener, además de la forma, lo que ésta presupone y lo que de ella se sigue. La forma presupone la adaptación de los principios tanto materiales como eficientes. A esto le llamamos modo; por eso se dice que la medida establece el modo. Y la misma forma es llamada especie, porque por la forma algo queda constituido en especie. Por esto se dice que el número proporciona la especie. Porque las definiciones determinantes de la especie son como los números, según dice el Filósofo en VII *Metaphys.* porque, así como la suma o la resta de una unidad hace variar la especie del número, así también, si se añade o se quita una diferencia, varía la definición. De la forma se deriva la tendencia al fin, a la acción y a otras cosas, porque lo que está en acto obra y tiende a lo que le resulta beneficioso respecto a la forma. Esto es lo que corresponde al peso y al orden. De ahí que el concepto de bien, atendiendo a la perfección, consista también en el modo, la especie y el orden.

A las objeciones:

1. El modo, la especie y el orden no acompañan al ser sino en cuanto que es perfecto. Por eso es bueno.
2. El modo, la especie y el orden son llamados buenos y seres de la misma manera. No porque sean como subsistentes, sino porque por ellos otros son seres y buenos. Por eso no es necesario que tengan otras cosas por las que son buenos. Pues no se les llama buenas porque formalmente sean buenas por otras cosas, sino porque otras cosas son formalmente buenas por ellas. Ejemplo: La blancura es llamada ser no porque lo sea por algo, sino porque hay cosas que por ella adquieren su accidentalidad: el blanco.
3. Cada manera de ser tiene su forma; por eso, todo ser tiene su modo, especie y orden. Así, el hombre, en cuanto hombre, tiene modo, especie y orden. Igualmente lo tiene por cuanto es blanco, sabio, virtuoso o cualquier otra cosa. En cambio, el mal priva de algún ser, como la ceguera priva de la vista; pero no por eso aniquila del todo el modo, la especie y el orden, sino sólo el modo, la especie y el orden que le corresponde al ser de la vista.
4. Como escribe Agustín en el libro *De Natura Boni*: Todo modo, en cuanto modo, es bueno (lo mismo puede decirse de la especie y del orden); pero el mal modo, la mala especie y el mal orden o se llaman así porque no alcanzan el grado que deberían tener, o porque se aplican a cosas a las que no se los puede aplicar. Y así se llaman malos porque son extraños o ajenos.
5. La naturaleza de la luz no tenga número, peso ni medida, no se dice en sentido absoluto, sino por comparación a lo corporal, porque la fuerza de la luz llega a todo lo corporal en cuanto es cualidad activa del primer cuerpo que puede alterar, esto es, del firmamento.

Artículo 6: ¿Es o no es adecuado dividir el bien en honesto, útil y deleitable?

Objeciones por las que parece que no es adecuado dividir el bien en honesto, útil y deleitable:

1. Como dice el Filósofo en I *Ethic.*, el bien se encuentra en los diez predicamentos. Pero lo honesto, útil y deleitable puede ser encontrado en uno sólo. Por lo tanto, no es adecuado dividir el bien en éstos.
2. Toda división se hace por opuestos. Pero estos tres no parecen ser opuestos, pues lo honesto es deleitable y nada deshonesto es útil (sin embargo, debería serlo, si la división se hiciera por opuestos para que se opusiera lo honesto a lo útil). Esto mismo dijo Tulio en el libro *De officiis*. Por lo tanto, tal división no es adecuada.
3. Donde hay uno porque hay otro, sólo hay uno. Pero lo útil no es bueno a no ser porque también es deleitable y honesto. Por lo tanto, lo útil no debe dividirse por opuesto a lo deleitable y honesto.

Contra esto: está el hecho que Ambrosio en el libro *De officiis* utiliza esta división de bien.

Respondo: Parece que esta división propiamente es la del bien humano. Sin embargo, si se considera la razón de bien de forma más elevada y universal, encontramos que esta división propiamente corresponde al bien en cuanto bien. Pues el bien es algo en cuanto es apetecible y es fin de la tendencia del apetito. El fin de la tendencia del apetito puede ser considerado en su comparación al movimiento del cuerpo físico. El movimiento del cuerpo físico termina definitivamente en lo último; y en su marcha a lo último, también termina de alguna manera en los puntos intermedios, y éstos son llamados términos en cuanto que en ellos termina una parte del movimiento. El último término tiene que ser entendido bajo dos aspectos: 1) Uno, como aquello a lo que uno se dirige, como puede ser un lugar a una forma; 2) otro, como reposo en aquello. Así, lo que es apetecido como medio para conseguir el fin último de la tendencia del apetito, se llama útil; y lo que es apetecido como fin último de la tendencia del apetito, se llama honesto, porque se llama honesto a aquello que es apetecido por lo que es. Aquello en lo que termina la tendencia del apetito, es decir, la consecución de lo buscado, es el deleite.

A las objeciones:

1. El bien en cuanto es uno con el ser se encuentra en los diez predicamentos. Pero, atendiendo a su concepto propio, le corresponde esta división.
2. Esta división no se hace por realidades opuestas, sino por conceptos opuestos. Sin embargo se llama deleitable a lo que no tiene más razón de ser apetecido que el placer, aunque a veces sea perjudicial y deshonesto. Se llama útil a lo que no tiene por qué ser apetecido, pero que conduce a otra cosa, por ejemplo una medicina amarga. Se llama honesto a lo que en sí mismo contiene el porqué del deseo.
3. El bien no se divide en estos tres de forma unívoca, sino análoga con proporcionalidad. Pues primero se dice de lo honesto; segundo, de lo deleitable; tercero, de lo útil.

<http://www.corpusthomicum.org/sth1003.html#28445>

DISPUTATIO

QUAESTIO

Enrique Martínez escribió el 1 de Febrero de 2010:

Una primera cuestión sobre la propongo disputar es la siguiente: **¿Es el relativismo una consecuencia de negar que el ente y el bien sean realmente lo mismo?**

RESPONSIONES

Carlos Dufour respondió el 4 de Febrero de 2010:

La esperanza es lo último que se pierde, así que intentaré escribir otra vez un (nuevo) mensaje.

RELATIVISMO: Observación Preliminar

Los filósofos suelen hablar de Relativismo pero no para caracterizar las posiciones propias sino preferentemente para criticar las ajenas. Esto dificulta moverse con probidad intelectual al caracterizar los puntos relevantes del tema, pero intentémoslo. La noción de relativismo en nuestro entorno es vecina del escepticismo y del subjetivismo y debería culminar en un “todo está permitido” (Dostojevski) o en un “anything goes” (Feyerabend).

Supongamos que A es un tipo de acto humano. El par de proposiciones “A es correcto”, “A no es correcto” parece apropiado para formar un Tertium Non Datur deóntico. El Relativismo ético comenzaría observando escépticamente que (a) no es necesario que una de esas oraciones sea verdadera y la otra falsa; (b) aun si una de esas oraciones fuera verdadera, no es posible dar una fundamentación racional empleando deducciones o inducciones como sí se puede en otras áreas del conocimiento.

Hasta el momento, si A está bien restringido, este toque de escepticismo no es demasiado dramático.

El propio S. Tomas afirma que hay tipos de acciones moralmente neutrales, como caminar con las manos o mover las orejas. El drama comienza cuando las zonas neutrales proliferan y las discrepancias fundamentales se multiplican, como en las sociedades disgregadas por el individualismo o vueltas “multiculturales”.

El relativista trata de contener los conflictos sugiriendo que discrepancias morales no admiten respuestas absolutas. Si Usted pregunta donde está la vereda de enfrente le mostrarán una dirección y si va hasta allí será la otra. Así como no hay un enfrente absoluto, o una derecha o izquierda absoluta, sino las posiciones en relación a la ubicación de un sujeto, algo semejante ocurriría con los aspectos expresados cuando se habla de correcto, bueno etc. Para determinar si un número es primo o si un árbol tiene parásitos tengo que examinar más atentamente los objetos y si el vecino me acompaña en la indagación podemos ponernos de acuerdo, porque cuatro ojos ven más que dos. Este procedimiento no parece tan exitoso en Filosofía y mucho menos en las cuestiones valorativas. En el último caso, afirma el relativista, habría que introducir en el predicado un parámetro más que incluya al agente, su grupo de pertenencia, las convicciones y sentimientos allí vigentes. Es decir no basta con observar atentamente el objeto sino que hay que introducir al sujeto de una manera que no sería pertinente para resolver asuntos teóricos. Esto último no es tan descabellado y, en ciertos contextos, parece bastante sensato. Si Usted cree sinceramente que comer carne de cerdo configura un pecado abominable entonces todos le diríamos que no es correcto que lo haga mientras mantenga esa convicción; aquí lo incorrecto estaría en obrar en contra de la voz de la conciencia.

Pero la tragedia del relativista es que él inicialmente obra movido por el deseo de recobrar la verdad en los enunciados normativos, pero tan pronto lo hace explícito, esos enunciados se vuelven vacíos en la práctica o absurdos en la teoría. Breve demostración: Si “correcto” es relativo y significa algo semejante a “lo aceptado por el grupo G o por la persona P” los enunciados pierden su fuerza normativa y se transforman en descripciones antropológicas, verdaderas o falsas, pero éticamente irrelevantes. El musulmán que juzga que la poligamia es correcta no sólo juzga que en el mundo islámico se piensa así sino que, cuando así se piensa, se tiene toda la razón. Además, si G o P aceptan algo por considerarlo correcto no podemos decir que aceptan algo por considerar que ellos aceptan algo. Puesta así la circularidad es evidente. Por el absurdo y la vacuidad que implica, el relativismo vive mejor como una doctrina implícita, como una actitud que raramente se piensa hasta el final. Esto no quita que haya versiones más sofisticadas del relativismo que eludan los inconvenientes aquí citados, pero para opinar hay que identificar primero esas versiones.

LA CUESTION de E AQUINAS

Se pregunta si el relativismo es una consecuencia de desconocer la identidad entre Ente y Bueno. Ni la descripción del relativismo ni las objeciones contra él que acabamos de mencionar afirman o niegan la Ecuación Ente = Bueno. Así que una primera conclusión sería que se trata de temas lógicamente independientes. Pero, para mi propia sorpresa, pudiera ser que la consabida ecuación acabara fomentando el relativismo.

1. Por una parte, si se define con S. Tomás el bien por lo apetecible, siguiendo el texto del inicio de la Ética a Nicómaco, cabe una interpretación fuerte y una débil. La interpretación fuerte define bueno como lo que unánimemente todos los sujetos apetecen; la débil se restringe a algún sujeto y pone su apetito en modo de posibilidad. En la interpretación fuerte no hay marco posible para la ecuación, pues habría por cierto más entes que cosas unánimemente apetecidas por todos los sujetos. Por lo tanto Ente y Bueno no serían coextensivos.

Con la interpretación débil se salva (tal vez) la ecuación, pero justamente se introduce una relación. Decir que algo es bueno en el sentido de que al menos un sujeto podría apetecerlo introduce obviamente una relación. Un ente X será bueno para un sujeto, aunque puede ser malo para otro. ¿En qué se distingue esto del relativismo?

2. Por otra parte hay cierta tensión en los trascendentales hasta ahora poco comentada. Creo que es más fácil advertirlo si construimos un breve argumento.

(1) Todo ente es bueno (2) Toda acción humana es ente (3) Acciones humanas buenas están permitidas (4) Ergo, toda acción humana está permitida.

La premisa (1) se sigue de la ecuación que nos ocupa. Como ente es un transcendental vale (2) y la última premisa (3) parece poco discutible. Pero la conclusión equivale a que todo está permitido y depara la sorpresa de que el relativismo resulta fomentado por la escolástica tomista.

La reacción previsible es, claro está, distinguir. El amigo Néstor Martínez diría que en (1) "bueno" significa la bondad ontológica y que en (3) lo moralmente bueno. Esta estrategia corroboraría mi primera impresión de que no hay puente de la bondad transcendental a la moral y que se trata de cuestiones independientes, porque el relativista se está refiriendo a la bondad moral, y no a una vaga bondad transcendental.

Una reacción mas sutil es negar que el argumento concluya. Esto requiere una distinción más fecunda que aparece en D. Ross (1930?) y que fue más tarde elaborada por Peter Geach. Se trata de distinguir ente el uso predicativo y el uso atributivo de los adjetivos y cuándo puede pasarse del uno al otro. Si x es una pulga grande no puedo deducir que x es una pulga y es grande, porque "grande" aparece primero como adjetivo atributivo de "pulga" y después como predicado. Una pulga grande es una más grande que la mayoría de las pulgas, pero eso no la hace un objeto grande. Tampoco vale al revés la absorción del predicado en un atributo: no puedo pasar de "x es un elefante y x es grande" a "x es un elefante grande".

En el argumento de arriba se se necesita pasar de

3.1) Toda acción humana es buena

donde "buena" tiene un uso predicativo a

3.2) Todo acción humana es una acción humana buena

donde "buena" se absorbe y usa atributivamente restringido la suposición del predicado.

Lo que habría que averiguar es si esto no compromete la teoría de los trascendentales. En autores clásicos se observa el paso de "todo ente es un verdadero ente" a "todo ente es verdadero", o "todo ente es un ente" a "todo ente es uno".

QUAESTIO

Enrique Martínez escribió el 1 de Febrero de 2010:

Una segunda cuestión sobre la que propongo disputar es la siguiente: **¿Es lo mismo hablar de "bien" que de "valores"?**

RESPONSIONES

Hug Banyeres Baltasa respondió el 11 de Marzo de 2010:

Siguiendo a Donat, en su Ontología núms. 251 y ss., el valor es lo mismo que el bien. Y parece que en el uso ha entrado más "valor" que "bien"; al bien moral, o estético, o religioso se les suele llamar más "valores" que bienes. La verdad sería el valor lógico, la bondad el moral, la belleza el estético, etc. No habría mayor inconveniente, si se salvase la objetividad del término "valor", si quedase claro que no es

cosa subjetiva y por tanto relativa, sino que “valor” mantiene la plenitud ontológica del bien. Pero señala Iturrioz en su *Metafísica General* que el término “valor” lo aplican los axiólogos cuando la indiferencia de un objeto respecto a un sujeto desaparece, y se hace preferible, o sea, gana a otros valores, por lo que lo relativo va anexo al valor. Anota este autor las propiedades del valor, que ayudan más que su definición a precisarlo. 1) No tiene por sí sustantividad, se concibe siempre como cosa de otro; por tanto siempre es un accidente, algo del ente por lo que este vale, y este valer ya no es “quod omnia appetunt”, por tanto no es lo mismo hablar de valor y de bien. 2) Afinando, indica Iturrioz que el valor “quodammodo” es de orden cualitativo, y más que grande o pequeño, se dice superior o inferior según la capacidad de sustraer la indiferencia, lo que implica la existencia de un cierto punto de indiferencia, y nuevamente esto no es “quod omnia appetunt”. 3) La mayor o menor distancia de un valor, relativo a la indiferencia, sirve para ordenarlo en una jerarquía fundada en la correlación mutua de los valores. No sirve para el valor el axioma “omne ens bonum est”. Y 4) Entonces los valores tienen “polaridad”, de modo que hay valores atractivos y aversivos, todo valor tiene un contravalor. En definitiva, basten estas consideraciones para considerar que la respuesta a la pregunta de nuestro Moderador es sencillamente que no. Hug Banyeres.

Mario Caponnetto respondió el 16 de Marzo de 2010:

Se ha discutido mucho acerca de si valor equivale a bien. Derisi, en su obra sobre los fundamentos del orden moral, se inclina a pensar que esa equivalencia resulta posible. Lo mismo De Finance. Sin embargo, pienso como nuestro maestro y amigo, el Dr. Banyeres, que esa equivalencia non pertinet. Max Scheler inicia su *Ética*, como sabemos, con una crítica de la ética kantiana a la que acusa de formal pues ha dejado de lado la materialidad del objeto de la acción humana. Tal crítica y la propuesta de una ética material de los valores señala, sin duda, un firme avance. Pero es apenas un paso a mitad de camino pues, al definir el valor, Scheler lo identifica con un “a priori” con lo que recaemos en el kantismo. Toda la axiología moderna va, en mayor o menor medida, por este camino. Me sumo, pues, a la respuesta negativa del amigo Hug. Mario

Carlos Dufour respondió el 17 de Marzo de 2010:

Habría que cerciorarse si planteamos una cuestión real o una cuestión verbal. Cuando se pregunta si el Lucero del Alba y el Lucero Vespertino son el mismo cuerpo celeste está claro que se trata de una cuestión real, resoluble calculando la órbita de Venus. En cambio si se pregunta si el bien y el valor son un mismo tipo de entidad, parece que todo depende de una cadena de definiciones. En cierto sentido un Bien es una cosa con un valor y el Valor en bien sin la cosa. En ese sentido la diferencia primaria parece la que se establece entre abstractos y concretos. En el artículo dedicado al valor de la influyente Enciclopedia de Edwards, el autor (Frankena) propone volver a la denominación clásica de bienes en vez de valores. Una propuesta sensata que no encontró mucho eco. Ciertamente las cosas no son lo que tienen ni tienen lo que son. Decimos que Sócrates es sabio y que tiene sabiduría pero no al revés. Esta observación es pertinente porque si se compara lo bueno (dicho en concreto) con el valor (dicho en abstracto) encontraremos una serie de asimetrías — pero no debemos pasar por alto que en ese caso lo que se toma por una diferencia material puede bien ser simplemente formal (o debida al *modus significandi*). No es que el valor se diferencie de lo bueno por un rasgo constitutivo, sino que proyectamos una diferencia debida al modo de presentación. En todo caso, si pasamos de los abstractos a los concretos, resulta que lo bueno viene a coincidir con la valioso y si permanecemos en los abstractos el valor coincidirá con la bondad. Así la proposición “todo ente es bueno” se traduce como “todo ente es valioso” y “a todo valor corresponde un disvalor” se traduce con “a toda bondad corresponde una maldad” (por ejemplo a la bondad moral corresponde la malignidad, etc). Si se dice que el valor no es algo sustantivo por ser una cualidad o propiedad de la cosa resulta que lo mismo ocurre con la bondad; aquí la diferencia entre abstracto y concreto se quiere presentar como diferencia de contenido ontológico. No veo ningún problema especial que surja con los valores que no pueda retraducirse hablando de bienes. Por ejemplo el famoso problema de la relatividad u objetividad de los valores es paralelo a la relatividad de lo bueno. Los escolásticos decían pintorescamente que el mismo calor que es bueno para el fuego es malo para el agua y hasta llegaron a plantearse la cuestión de si el mal es un trascendental. Si defino a lo bueno como Aristóteles en el comienzo de la *Ética Nicomaquea*, refiriéndolo

al apetito, estoy estableciendo explícitamente una relación. O bien doy una interpretación fuerte o una débil. La interpretación fuerte (bueno es lo que de hecho todos apetecen) sería asombrosa y no habría nada que fuera bueno. Hay entes que no tienen apetito y por lo tanto no pueden apetecer. Y los entes que tienen apetito no tiene por qué coincidir unánimemente. En todo caso el “axioma” de que todo ente es bueno resultará falso. Sin damos una interpretación débil (bueno es lo que puede ser apetecido por sujeto), la misma cosa puede ser buena o mala según el sujeto que se considere. Es decir que, en última instancia, no se está en mejor posición para resolver nada.

De todas maneras es interesante advertir la estrategia subyacente en esta cuestión filosófica. ¿Por qué se dice que todo ente es bueno? No tanto para evitar el maniqueísmo en el sentido de San Agustín sino para evitar el Supermaniqueísmo que luego presentará Descartes. La ecuación $Ens = Bonum$ sugiere que el Sumo Ser será sumamente bueno. ¿Para qué serviría un Dios que fuera omnipotente, omnisciente y además perfectamente maligno, que permitiera bienes para lograr, por ocultos caminos, que todo redunde en un mal mayor? Creo que fue Czobel (2007) el primero en mostrar un problema que Descartes eliminó muy a la ligera diciendo que Dios es omniperfecto y que la maldad es imperfección.. Para no repetir la ligereza de Descartes hay que advertir que del bien como trascendental no se sigue sin más la bondad que caracteriza a un sujeto benigno. Si el puente es la perfección, como pudiera pensarse por el texto de S. Tomás, hay que examinar con gran cuidado qué se prueba efectivamente y cómo se concibe la perfección. Esto es tema de otro mensaje.

CAD

Javier Prieto Aceves respondió el 19 de Marzo de 2010:

Muy Estimados doctores: En mis viejos apuntes se caracteriza a los valores diciendo que: • Son realidades que captamos con la inteligencia y los sentimientos y que podemos realizarlos o no con actos humanos propios; • Son atractivos para todos; • Aparecen siempre en todas las tendencias existenciales; • Se conocen con la inteligencia. Pero para realizarlos precisamos del amor. Luego aparecen dos definiciones tomadas de diccionario: Los valores son: • bienes a los que tienden las facultades espirituales del Hombre y que, una vez que son realizados por él, lo perfeccionan” • Un Valor “es aquella magnitud derivada del orden del ser que el Hombre, una vez que la descubre la ama; y, por esto, intenta vivirla en su propia existencia”

Si me atengo a dichos viejos apuntes, habría que contestar a Don Enrique que desde un punto de vista siempre tienen que ver con el ser y son por lo tanto bienes. Pero desde otro punto de vista, puesto que son descubiertos por la inteligencia y preferidos por el amor de tal modo que la voluntad se dispone a realizarlos, aunque siempre sean buenos, en tanto que son, y por formar parte del orden del ser, no se identifican de modo simplista con el bien, sino con la preferencia que de ellos se tiene por considerar mejores a unos que a otros. Mi participación con estos apuntes no tiene más objetivo que pedir a los señores doctores que me digan en qué estoy equivocado y me hagan favor de hacerme rectificar eso que dicen mis viejas notas sobre el tema. Atentos saludos: Javier Prieto Aceves, Tijuana, Baja California, México.

QUAESTIO

Enrique Martínez escribió el 5 de Abril de 2010:

El profesor Francisco Canals, a quien seguimos en este recorrido por el núcleo metafísico de Santo Tomás de Aquino en el espacio de estudio e-aquinas, hizo en la Balmesiana en el año 2001 una presentación de nuevas tesis a añadir a las ya veinticuatro conocidas del año 1914 (A.A.S. nº 6, 1914, pp. 383-386), que él consideraba en número claramente insuficientes. Entre estas nuevas tesis se encuentran varias cuyo objeto es el bien. Sobre éstas decía el Prof. Canals: “Es evidente que, aunque entre las veinticuatro tesis nada se diga del ente y de sus predicados trascendentales y que, por lo mismo, no se aluda a que ‘el ente se convierte con el bien’ (como afirmó admirablemente Cayetano), ni tampoco se aluda a la réplica al dualismo maniqueo contenida en la obra de Santo Tomás, esta doctrina sobre el bien, y sobre la bondad divina como causa final del universo y motivo del acto creador, y la participación del bien divino -que tiene su máximo grado en las criaturas racionales “únicas por sí intentadas en el universo” y cuya perfección consumada es la felicidad- son núcleos doctrinales sólo desde los cuales se pueden entender en su verdad profunda otras muchas que en aquellas se fundan y que aquellas iluminan”.

Para responder a la cuestión acerca del bien, que hemos estudiado en e-aquinas en esta ocasión, voy a reproducir las tesis a las que acabo de referirme. Nuevamente aprovecho para agradecer las diferentes

aportaciones realizadas en este espacio de estudio durante estos meses, felicitando la Pascua de Resurrección que estamos celebrando estos días.

Comienza el Prof. Canals recordando la vigésimo primera de las antiguas tesis:

59. A las tesis acerca del entendimiento humano sigue, en las veinticuatro tesis, la referida a la voluntad del hombre: "sigue al entendimiento, no le precede, la voluntad, que necesariamente apetece lo que le es presentado como bien que satisface el apetito plenamente, pero entre los múltiples bienes que son propuestos como apetecibles con un juicio mutable, elige libremente. Por consiguiente, la elección sigue al último juicio práctico; pero es la voluntad que causa el que sea el último juicio" (Tesis 21ª).

Y la completa con una aclaración sobre la dependencia de la voluntad respecto del entendimiento, que no debe entenderse como una procedencia puesto que la voluntad es al igual que aquél una potencia del alma:

60. Para comprender auténticamente la doctrina de Santo Tomás acerca del modo en el que la voluntad se sigue del entendimiento, hay que tener presente que, para él, "la voluntad no procede directamente de la inteligencia, sino de la esencia del alma, presupuesta la inteligencia" (De Ver. Qu. 22, artº 11, ad sextum).

Desde esta perspectiva el Prof. Canals afirma un conocimiento por connaturalidad del ente como bueno, dado que la voluntad se caracteriza por una inclinación natural del hombre al bien, y ésta funda el conocimiento objetivo y conceptual del ente como bueno:

61. Y puesto que la aprehensión del ente como bueno, anterior al acto de la voluntad como voluntad, presupone que conocemos que apetece lo que es y así lo aprehendemos como bueno, hay que poner el conocimiento por connaturalidad (vid. S.Th. Iª Qu. 1, artº 6, ad tertium) por el que sentimos como deseado por la voluntad como naturaleza como fundante de la aprehensión objetiva y conceptual de lo bueno.

Y en esta inclinación funda asimismo el Prof. Canals la naturaleza de toda libertad, no sólo de la que elige entre bienes contingentes:

62. Para comprender la doctrina de santo Tomás sobre la voluntad, que es esencialmente la apetición del bien, hay que atender al bien como propiedad trascendental del ente. Porque, en la aprehensión del ente como bueno, obra la voluntad como inclinación natural del hombre de tal manera que "el entendimiento, que primeramente aprehende el ente mismo, y después aprehende que entiende lo que es, aprehende, en tercer lugar, que apetece lo que es; por lo que, primeramente, en nuestro concepto es el ente, en segundo lugar, lo verdadero y, en tercer lugar, el concepto de bien" (S.Th.Iª Qu. 16, artº 4º, ad secundum).

La inclinación natural de la voluntad al bien hace posible la facultad electiva de lo contingentemente apetecible: "lo apetecible que se apetece naturalmente es principio y fundamento de los otros objetos apetecibles" (De Ver. Qu. 22, artº 5º, in c.). Santo Tomás compara la apetición natural del fin a la elección de lo que se ordena al fin como el conocimiento de los primeros principios evidentes al conocimiento de las conclusiones que de ellos proceden.

Nuestro maestro, el Padre Orlandis, llamaba "superlibertad" a la inclinación de la voluntad al bien en sí mismo, lo que resulta coherente con la afirmación de santo Tomás de que "el Espíritu Santo procede libremente del Padre, pero no de un modo posible, sino necesario" (De Pot. Qu. 10, artº 2º, ad quintum). Lo que, ciertamente, no reduce la espiración del Espíritu Santo al nivel de un acto "electivo" de algo contingente, lo que sería negar la divinidad del Espíritu Santo, pero sí atribuye la perfección de la "libertad" al Amor divino, eterno y esencial, por el que el Padre y el Hijo se aman en su mutuo eterno Don.

La libertad como dignidad del ente personal no puede consistir en la facultad de elegir el mal -lo que sólo es deficiencia privativa en un acto libre finito-, ni siquiera en el carácter contingentemente apetecible de lo que es materia de libre albedrío, sino en la perfección de la vida en su grado supremo espiritual, por la que el viviente emana dentro de sí, desde sí mismo y por su verbo mental, la inclinación vital por la que se da a sí mismo. Por esto, santo Tomás, citando a Atanasio, llama a la tercera Persona espirada por Amor "Amor y aliento vivífico de Dios Padre" (De Pot. Qu. 10, artº 1º, in c.).

Por otra parte, recuerda el Prof. Canals como tesis nuclear de Santo Tomás de Aquino lo que hemos ido viendo particularmente en algunas de las intervenciones de estos meses, esto es, que "el ente se convierte con lo bueno":

63. *El ente, constituido como tal por su participación en el acto de ser -ente finito y creado- o por el ser subsistente que define la esencia de Dios, no sólo es bueno porque se dice bueno en cuanto que es perfecto (S.Th.Iª Qu. 5, artº 3º, in c.), sino que hay que afirmar, no la primacía del bien sobre el ente (S.Th.Iª Qu. 5, artº 2º), ni la existencia del bien más allá de las esencias, sino que el ente se convierte con lo bueno, como afirmó genialmente Cayetano (In De ente et essentia, cap. IV, Qu. V) y reconocer también la primacía del fin y del bien en el orden de las causas.*

Y de ahí que no pueda afirmarse el mal sino como causado accidental y deficientemente:

64. *El mal es privativo, y no tiene consistencia substancial, ni es causado sino "accidentalmente" y "deficientemente" (S.Th.Iª Qu. 48, artº 1º; Qu. 49, artº 1º y 3º), ni es causante sino por virtud del bien (III C.G. cap. 11-14).*

Por el contrario, el bien finito es reflejo del bien infinito de Dios:

65. *La estructura del ente finito, bueno participativamente, constituido por capacidad de acto que participa del acto de ser por el que tiene su perfección, es como el reflejo correlativo del bien infinito de Dios, que obra por pura liberalidad, comunicando a los entes los bienes que en ellos crea, creando simultáneamente -no sólo en sentido cronológico, sino ontológico- su capacidad para recibir los bienes comunicados por el acto creador. Así lo enseñaba en su magisterio oral mi maestro Ramón Orlandis.*

En una nueva tesis vincula el Prof. Canals el conocimiento de la radical contingencia del ente creado finito al del amor gratuito y original de Dios en la Creación, comprensible sólo a la luz de la eterna espiración donante del Espíritu Santo:

66. *La libertad de Dios en la Creación -y la radical contingencia del ente creado- es una verdad de la filosofía cristiana para la que santo Tomás afirma ser moralmente necesario haber recibido la revelación de la Trinidad. Entendemos que Dios no crea por necesidad al creer que todas las cosas fueron creadas por Su Verbo; es decir, que la Creación no es análoga a una causación eficiente de la naturaleza, sino a una causación por modo de arte que, ya según Aristóteles, se definía como "según palabra" (metalogou). Entendemos que Dios no tiene indignidad alguna de los bienes que crea porque creemos en la eterna espiración donante del Espíritu Santo (S.Th.Iª Qu. 32, artº 1º, ad tertium).*

Y a la luz del conocimiento del amor gratuito y original de Dios en la Creación se comprende no crea sino para comunicar su perfección, por lo que el fin de la Creación no es otro que la misma bondad divina:

67. *Para la comprensión de la libertad divina en el acto creador, y en su gobierno providente del universo, hemos de atender a la suma y máxima liberalidad divinas. "Obrar no es otra cosa sino comunicar aquello por lo que el operante es en acto" (De Pot. Dei Qu. 2, artº 1º, in c.). Pero a todo agente finito le compete que, incluso en su acción, tienda a adquirir algo para sí. Pero al primer agente, que sólo es agente, no le conviene obrar por la adquisición de algún fin, sino que intenta sólo comunicar su perfección" (S.Th.Iª Qu. 44, artº 4º, in c.). "Sólo Dios es máximamente liberal, porque no obra por su utilidad, sino sólo por su bondad (ibid. ad primum).*

68. *Así, el fin o motivo del acto creador no puede ser otro sino la misma bondad divina, no para ser adquirida, sino para ser comunicada. La gloria de Dios, para la que el mundo es creado (cfr. DS nº 3025) es la manifestación de Su bondad. Santo Tomás asume como tesis capital la afirmación de San Agustín: "Conocer a Dios aprovecha a nosotros, no a Él ... por lo que es evidente que Dios no busca Su gloria para Sí mismo, sino para nosotros" (S.Th.Iª Sec. Qu. 132, artº 1º, ad primum).*



Bibliotheca

Los fundamentos metafísicos del orden moral

Octavio Nicolás Derisi

EDUCA, Buenos Aires, 1980 (cuarta edición)

ISBN: .

Véase: <http://www.foromoral.com.ar/respuesta.asp?id=66>