

HUMANITAS
1999

**ANUARIO DEL CENTRO DE
ESTUDIOS HUMANÍSTICOS**

26
✱

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

EL BIEN COMÚN: NOCIÓN ANALÓGICA Y PROYECCIÓN SOCIAL
Notas para una comprensión fundamental

Dr. Ricardo Miguel Flores
Centro de Estudios Humanísticos - UANL
ITESM - Campus Monterrey

1. Noción preliminar

La noción de bien común es una noción dotada de relativa complejidad, en la que se pueden advertir distintos aspectos que dan lugar a diversas caracterizaciones, y aún definiciones, si bien todas convergen en un mismo núcleo esencial.

Dice Santo Tomás en la *Suma contra los Gentiles*¹: «Bueno es aquello que todos apetecen, como dice atinadamente *el Filósofo* al introducir la *Ética*, libro 1, cap. 1. Y todos desean estar en acto, según su naturaleza; lo cual se muestra, por ejemplo, en el hecho de que naturalmente todos rehúyen su corrupción. Y el ser en acto implica la razón de bien. Por consiguiente, cuando uno está privado del acto, y queda sólo en potencia, entonces se dice que hay un mal, lo cual se opone al bien, como explica *el Filósofo* en la *Metafísica*, libro 9, cap. 10».

Y más adelante agrega: «Y corresponde a la noción de bien el ser apetecible y ser el fin por el cual obre el agente; por tal motivo, se dice que el bien tiende a difundir su ser»². El hecho es que si bien se considera que la noción de "bien", por su naturaleza simple y originaria no admite definición, sí es posible analizar todo el contenido nocional de la expresión "bueno" cada vez que la predicamos de un ser. Debemos procurar encontrar la 'razón formal' que le da su especificidad a "bien", y que debe considerarse el principio fontal de las significaciones derivadas o análogas que se presentan.

Dice también Santo Tomás: «Cualquier cosa se dice buena en cuanto es perfecta: y es así como resulta apetecible»³. «Una cosa es perfecta en cuanto está en acto»⁴ (de lo cual se deriva que será defectuosa en cuanto esté en potencia o carezca de ser), y complementa: «Todo ser en cuanto es, es bueno»⁵. Colocados en el plano de los seres limitados, podemos decir que el bien puede designar tres cosas: la perfección que se anhela, y de la cual se carece, el sujeto que posee esa perfección —y que resulta bueno en cuanto la posee— y el sujeto que está en potencia para alcanzarla.

Es esta última perfección a la que se puede considerar «bien» en sentido pleno, y es alcanzada por la operación mediante la que se pasa de la potencia al acto, y por lo tanto no viene dada en la criatura con el ser

substancial. De ahí que, como afirma Santo Tomás en la *Suma Contra los Gentiles*⁶: «La operación propia de cualquier cosa es su fin, ya que se trata de su segunda perfección; por ello es virtuoso y bueno cuando correctamente se relaciona con dicha operación». Ahora bien, como sabemos, hay dos clases de operación: la transeúnte o trascendente y la inmanente, de las cuales, es esta última la que propiamente perfecciona al ser. Oigamos lo que al respecto dice el distinguido filósofo argentino Alberto Caturelli: «Así como nada opera sino en cuanto está en acto, la operación misma es el acto último del que opera (*operatio est ultimus actus operandis*). Lo cual equivale a decir que la operación es la última perfección de quien opera. El sujeto de la operación —el hombre— es precisamente tal, en acto, por la forma que le confiere el ser absolutamente; de modo que, ante todo, el ser del operante participa del acto primero de todos los actos que es el ser (*esse*) y, consiguientemente, su operación (y todas las operaciones sucesivas) es acto o perfección de tal ente (agente); de modo que esta potencia de operar (acto primero) es la causa-agente de la operación misma (acto segundo) de tal ente; lo que, en última instancia, depende del acto originario del ser participado en el ente. Así se comprende por qué no solamente todo ente obra en cuanto está en acto (de ser) sino que el modo de obrar de un ente se sigue del modo de ser del mismo ente (*S. Th.*, 1, 89, 1)».⁷ Más adelante afirma: «La acción inmanente (de *in-manens* del verbo *manere*, permanecer en) no produce un efecto exterior y, por eso, propiamente no consiste en el ejercicio de la causalidad; en ese sentido, si no hay un algo por ella producido, es decir, un término distinto de la misma acción, es claro que perfecciona a la operación y, en el fondo, al agente. Por eso se ha dicho con verdad que la acción inmanente no pertenece al predicamento "acción" sino a la cualidad desde el momento que perfecciona al sujeto. El mejor ejemplo de la acción inmanente es el entender o el querer que permanecen en sí mismos y no son causas eficientes de un efecto extrínseco; en realidad, la actividad del pensar no "produce" su objeto —la verdad— sino que la descubre en la interioridad y la contempla».⁸

El hecho es que en primer término se denomina «bien» a aquello que perfecciona a un ser bajo el modo de fin; la idea del bien, fundado materialmente y coincidente con el ser real de las cosas, es este mismo ser, en cuanto expresa la perfección en sí misma y en cuanto perfectivo de otros. Expresa Teófilo Urdánoz, siguiendo a Santo Tomás, que todo ser, en tanto que tal, contiene un acto, y todo acto es una cierta perfección; de ahí que toda cosa es buena según que es perfecta, como señala Santo Tomás con insistencia. Así conceptuada, la bondad viene a ser la perfección, el grado especial o título de nobleza de la misma en los seres.

Claro está que es posible determinar un signo adicional de bondad

íntimamente ligado con el anterior, que es el ser apetecido por todos, de suerte que el bien, en esta línea de sentido, mientras más se extienda a más seres, será aún mejor. Esto sin olvidar que la razón principal de bien está en la perfección misma, y sólo de manera derivada en los demás sentidos indicados.

Existe, además, la noción de bien particular, y la de bien universal, siendo esto último aquello que es bueno por sí mismo y por esencia, siendo entonces los bienes particulares buenos por participación. Esta última noción de participación requerirá, a su vez, algunas precisiones, las cuales, junto con las que hasta aquí llevamos establecidas, constituyen un basamento indispensable a fin de cimentar con solidez el concepto de "bien común", objeto del presente estudio.

2. Bien común y participación: noción general y analógica

En un sentido material o cuantitativo, participar es tomar una parte de un todo, y supone que un todo cuantitativo es dividido en partes entre diversos participantes. Se trata de la división de un todo anterior en diversas fracciones o partes constitutivas, y de una cierta relación de los participantes. En rigor, este sentido cuantitativo es derivado y secundario, debido a que cada participante no entra en comunidad más que por la porción que recibe, y sólo hay participación en el acto mismo de la división; la parte tomada excluye necesariamente a las demás, y es supuesta la destrucción del todo como tal. Todo esto es característico de los objetos materiales, afectados de cantidad.

En el lenguaje común es dable encontrar varios usos de la palabra "participar" que incluyen un contenido más rico y diversificado, como pueden ser —en las relaciones interpersonales— un propósito o fin común, unidad de sentimientos, cooperación con los demás, y otros por el estilo. Asimismo, como bien indica Carlos Cardona, también es posible encontrar un sentido transitivo del verbo mencionado, en ciertos casos de aspectos inmateriales, como comunicar una noticia. Aquí —a contrario sensu del caso de los objetos materiales— no sólo no hay destrucción o división de un todo previo, sino que el bien participado sufre un incremento (así como el mal participado constituye un decremento).

Así como la idea de *bien*, como fin y objetivo, se impone en todo obrar voluntario del hombre singular, así también se presenta la idea de un *bien común* en el obrar solidario y comunitario de los individuos, al unirse éstos y actuar con su esencial sentido y tendencia de sociabilidad. Corresponde el bien común en la vida y actividad de los grupos sociales,

exactamente al bien privado en la vida y actividad ética de la persona individual; sus funciones son enteramente equivalentes.

De esta suerte, al surgir la noción de bien común, aparece como una categoría nueva de bien, *propia de lo social*, al decir de Urdániz.⁹ Son características esenciales suyas la "unidad, puesto que es meta y aspiración única, igual para todos los individuos, y la universalidad o totalidad, por el hecho de ser un bien común que engloba los bienes de todos los individuos; social, no puramente personal; público, no privado".¹⁰

El hombre tiene múltiples necesidades que le llevan a agruparse en diversas formas de sociedades, según las distintas modalidades que revisten aquéllas: van desde la sociedad familiar –la más natural y cercana– hasta la sociedad perfecta: el Estado (en el plano temporal) y la Iglesia (en el orden sobrenatural), pasando por las sociedades y asociaciones libres; encontraríase por último, la "sociedad universal de la humanidad entera" (Urdániz), o la sociedad trascendente, el universo creado por Dios.

Todas las sociedades mencionadas poseen su correspondiente *bien común*, que a su vez actúa como primer principio impulsor motor de la constitución de las mismas y principio directriz de las actividades de sus miembros, erigiéndose a la vez en *causa final* de dichas sociedades. Sin la cooperación de los demás, no le es posible alcanzar al hombre los bienes que a través de ellos le resultan asequibles. De todo ello resulta con claridad que la de bien común es una noción analógica, que tiene diversas concreciones en las distintas sociedades en que se realiza, y que a la vez es una totalidad o concepto análogo respecto de los bienes particulares en él contenidos. De acuerdo a Teófilo Urdániz «los grados fundamentales de la primera analogía serán: primero, todas las formas del bien común imperfecto referentes a las sociedades imperfectas u organizaciones sociales inferiores a la sociedad política: de la sociedad familiar, corporaciones municipales o provinciales y asociaciones libres antes citadas. Otro, el bien común temporal, o bien humano completo de la sociedad perfecta, que es el Estado; el bien común natural de la humanidad entera, el bien común sobrenatural de la Iglesia, el bien común inmanente de todo el universo; por fin, el Bien común trascendente, que es el Bien divino».¹¹

Luego entonces, resulta ser el analogado más propio *el bien común perfecto de la sociedad civil* que a su vez, de acuerdo al autor últimamente citado, se constituye en objeto inmediato de las ciencias ético-sociales y políticas, bien entendidas. Las demás realizaciones del bien común –bienes comunes inferiores de las sociedades imperfectas, bien común familiar, profesional, etc.– quedan englobadas o incorporadas en el bien común superior de la sociedad perfecta, como particularidades del mismo, de la

misma forma que todas aquellas asociaciones, a su vez, quedan incorporadas como miembros orgánicos dentro del Estado.

Santo Tomás de Aquino es sumamente cuidadoso al distinguir en el *bonum ordinis universi* un doble aspecto; esta distinción permite al Aquinate justamente salvar el principio de analogía en materia de bien común. Presenta por un lado el bien del orden universal como bien trascendente o separado –bien divino–, o como orden o bien inmanente del universo mismo. En este segundo sentido se trata de un fin intermedio, «ya que el universo entero, con todos los seres de él, sólo puede ordenarse al fin último que es Dios, bien separado y trascendente»¹². El bien inmanente del universo no puede ser fin último de las personas humanas, aunque éstas formen parte del todo que es el universo, ya que el hombre, por su propia naturaleza, sólo puede ordenarse a Dios, bien infinito, como fin último.

Urdániz añade a lo anterior, extrayendo consecuencias de las premisas de Tomás de Aquino, que existen suficientes razones para distinguir y delimitar, respecto del bien general del universo, el *bien común natural*, esto es, el bien común de la humanidad. Ésta habrá de ser necesariamente una categoría superior a todas las formas contingentes de bien común histórico-políticas dadas, y será elemento indispensable justamente para marcar normas y pautas a efecto de la estructuración efectiva de la comunidad internacional y a fin de orientar la vertebración del derecho internacional.

Por otro lado, no podemos perder de vista la clásica división entre bien honesto –que tiene razón de fin, aunque no último, pero se subordina a éste–, y bien útil –su bondad, llamada utilidad, sólo viene dada en orden a cierto fin y su participación de bien es realmente mínima; simplemente conduce a la participación de la bondad de otros bienes. Resulta de todo lo hasta aquí expuesto que usamos la expresión "bienes" en un sentido análogo, denotando cierta proporción en cuanto a la dependencia de los mismos respecto de un primer principio de bondad, o en función de su ordenación a un solo fin al que se subordinan.

En el orden creado, todos las criaturas participan del ser, y en esa medida forman un todo, del cual ellos son partes. Ninguna parte es perfecta si está separada de su todo, ni el todo puede ser perfecto si se le separa de su parte principal; ello debido a que, «en el reino del ser, las partes principales contienen, de modo eminente, la perfección de las menos principales».¹³

No es lo mismo poseer todo lo participado que poseerlo totalmente. Esto último no es posible porque lo participado excede la capacidad del participante. La naturaleza de la especie, al no poder contener toda su

perfección en un solo individuo, requiere de multiplicarse en una pluralidad. A esto se le denomina "participación predicamental análoga de la especie"¹⁴; esto es, todos los individuos poseen toda la esencia de la especie, —si bien no del mismo modo o en el mismo grado— mas no toda su riqueza posible. Así, todos los individuos de una especie constituyen una totalidad —o comunidad, en el sentido que venimos indicando— precisamente por la participación que se da de su común especie.

3. Estructura formal del bien común humano

La sociedad civil (Estado) ha sido definida por Santo Tomás como la "comunidad perfecta" (en el orden natural) no sometida a ninguna otra en su ámbito, y su bien común ha sido conceptualizado como paradigma y arquetipo que incorpora toda suerte de bienes. Por otro lado, la sociedad civil, así concebida, debe proporcionar a sus miembros «todos los recursos necesarios para vivir una vida humana completa».¹⁵

Dice Santo Tomás en el *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*: «... como el hombre vive según la virtud para conseguir otro fin, que es la felicidad eterna, es necesario que tal fin sea también el de la sociedad, como lo es de cada individuo. Luego, el fin último de la sociedad no es vivir juntos conforme a la virtud, sino viviendo juntos conforme a la virtud lograr la felicidad definitiva. Y si fuese posible llegar a tal fin con las solas fuerzas naturales, sería necesario que atañese al oficio de rey el ordenar a los hombres a tal fin; pues suponemos que al rey corresponden las más altas funciones respecto al régimen de los hombres; pues tanto es más sublime un régimen cuanto más puede ordenar lo humano a un fin más alto. Y siempre se encuentra aquel a quien corresponde mandar todas las acciones que se ordenan al fin último».¹⁶

Existe un señalamiento importante por parte del pensar realista en el sentido de que el bien de la sociedad política no constituye todo el bien del hombre [Santo Tomás de Aquino de hecho establece una clara distinción de *los dos bienes comunes* —espiritual y temporal— y de los gobiernos —humano y divino— de *ambas sociedades perfectas* —Iglesia y Estado].

El bien común, en la línea del pensamiento realista, tiene una clara característica de totalidad, mas no cabe entenderlo de un modo *colectivo* desde ninguno de sus ángulos, al modo de los diversos mitos totalitarios, a los cuales se sacrifican los individuos y su propio bien particular. *Si no hay genuino bien particular, tampoco hay verdadero bien común*. Ello debido —entre otras razones— a que el primero es de suyo difusivo. El colectivismo, es una mera abstracción del bien común rectamente entendido. El bien

común tampoco es una mera *adición* de bienes particulares, ya que para Santo Tomás la diferencia entre bien común y bien particular no es una mera diferencia cuantitativa o de grado, sino que es formal.

A la idea de bien común, pues, sólo cabe encuadrarla «en el marco especial de un todo o *universal análogo*, en virtud de las dos notas fundamentales de la analogía. La una, que este universal análogo es un todo actual, que contiene actualmente, y no sólo en potencia, a todos los singulares, sin prescindir ni abstraer totalmente de ninguno de ellos y . . . que este bien común, como cualquier universal análogo, se participa en los singulares, no en igualdad absoluta, sino en modos diversos de *igualdad proporcional*. Por eso adquiere también la categoría de un todo *virtual o potestativo* . . . el bien común es comunicado a cada individuo no en todas sus virtualidades, sino en modos parciales y escalas variables, proporcionalmente a la aptitud funcional y puesto social de los mismos».¹⁷

En suma, entendemos el bien común como el «*conjunto* y sobreabundancia de bienes particulares, no en forma cumulativa y de adición aritmética, sino en una dimensión geométrica proporcional. El bien o suficiencia de cada uno, considerado solidario del bien de los demás. . . no como una entelequia abstracta, sino como ya *distribuido y en parte comunicado* a la multitud del cuerpo social; como bien inmanente de los individuos singulares e incluyendo todos los bienes de los particulares, con tal de que estén debidamente *proporcionados* entre sí. Es el bien de todos, pero formando *unidad de orden*; es decir, la coordinación de todos los bienes singulares».¹⁸

4. Ordenación de los individuos al bien común

La ordenación de las personas singulares al bien común de la sociedad está basada en normas de justicia legal exigibles por el poder público y la fuerza imperativa del derecho. Ahora bien, la justicia legal, para Santo Tomás, es *virtud general*, ya que extiende su radio de acción imperativa a la operación de todas las virtudes. Para él puede preceptuar obras de fortaleza, de templanza, de mansedumbre, de paz, de caridad, de religión y, más frecuentemente, de justicia interindividual o conmutativa; pero, en todo caso, se trata de los actos exteriores del hombre, no de los actos interiores (principio de exterioridad; el derecho como moral autolimitada).

De acuerdo con Urdániz, se puede establecer como una ley de subordinación de los individuos al todo social, que el hombre está obligado a tender hacia el bien común y procurar y promover este bien de la multitud en todos sus actos exteriores, de modo tal que subordine a la utilidad común

toda su actuación y obras personales de virtud. Esta preocupación por el bien común debe ser uno de los deberes primordiales del hombre. Para Santo Tomás, no es recta la voluntad de quien desea su bien personal sin referirlo al bien común como a fin.

Santo Tomás enseña que el bien común temporal –fin de la actividad política– debe consistir en la suficiencia perfecta de medios de vida para toda la multitud, esto es, en la abundancia de bienes –materiales, culturales y morales–, y en medios de toda clase que los individuos deben encontrar en la sociedad para su perfección humana y el desarrollo pleno de su personalidad.

«El bien común es un ideal de perfección nunca totalmente realizable, que señala una meta de progreso indefinido, pero que el Estado debe constantemente promover y los individuos cooperar a la realización de la mayor cantidad posible de bienes».¹⁹

Desde luego que las diversas clases de bienes aquí comprendidas deben escalonarse jerárquicamente en función del valor e importancia de los mismos en los objetivos de la sociedad. En primer término estarían los valores morales que el Estado debe promover y defender: el orden, la paz, la concordia de los ciudadanos, la seguridad política social, la tranquila convivencia en el orden, etc. Luego estarían –en función de los anteriores– los valores y bienes de cultura, los medios de educación y formación intelectual técnica y científica, el progreso de las ciencias y las artes, etc.

Y es así que sólo en un tercer lugar y con carácter instrumental habrán de señalarse los bienes económicos, y todo lo relativo al bienestar material. Aun así, es de comprenderse que un buen gobernante se desvele por este último aspecto, ya que un mínimo de bienestar material es base y condición indispensable para todos los otros bienes; en ese sentido, se puede considerar a dichos bienes como "piedra angular" de todo el edificio social.

5. Bien propio y bien común

De acuerdo con esta línea de pensamiento, cabe afirmar que cuando se busca realmente el bien común, necesariamente se está buscando el bien propio. Bien propio y bien común no están ni pueden estar desvinculados. Hay una redistribución o reversión del todo hacia la parte, y por otro lado, la parte se debe al todo. La parte no puede ser todo lo que debe ser sino en relación al todo. Hay además una difusión del bien propio que es consecuencia de la propia perfección, y es mayor la perfección de un ser en la medida que es causa de bondad para otros. Así, de este modo, el bien de uno se hace común a muchos, mediante la difusión de la propia acción.

Hemos efectuado la anterior digresión con el fin de dotar de fundamento metafísico suficiente la noción de bien común; la idea es básicamente evidenciar cómo la genuina concepción del pensar realista está provista de un adecuado cimiento, y cómo ésta última es totalmente ajena a ciertas interpretaciones materialistas o de otra índole, que desvirtúan o falsifican la recta doctrina acerca de este principio.

Dentro de esta línea de pensamiento, nunca debemos perder de vista la perspectiva del último fin. Cualquier consideración de índole finalista que se efectúe sobre algo que no sea el último fin de todo, debe referirse necesariamente a dicho último fin, y enseguida, a lo que está más próximo al mismo. En ese sentido, –y como ya lo hemos señalado líneas arriba– sabemos que el último fin de todas las cosas es Dios, mientras que el último fin secundario –participación del otro– viene a ser la perfección del universo. Pero dentro de este último lo principal es el "universo humano", la comunidad humana toda que, por supuesto, se compone de hombres singulares.

En determinados autores de la modernidad –Hobbes, por ejemplo– aparecen desvinculados, y aun opuestos, individuo y comunidad; ello ha traído consecuencias funestas en el devenir de la política y de la historia. En una sana concepción realista, el hombre es concebido como parte de la comunidad, pero aquí "comunidad" es entendida en un sentido no-fragmentado, sino tomándola en toda su generalidad: la comunidad de todos los hombres y de todo el hombre.

Cuando se admiten estas ilegítimas –por falsas– concepciones, lo que acontece es que termina afirmándose lo individual hipertrofiado [no otra cosa es lo que se observa en los autores llamados *posmodernistas* –deplorables herederos tardíos de la *gnosis* empirista e individualista–] hasta la exacerbación, o, en caso inverso, se afirma exaltadamente la colectividad, concibiéndola falsamente como sustantiva, a expensas del individuo, prohiendo de esta manera toda suerte de totalitarismos.

Otra cosa que ocurre, es una curiosa combinación de ambas acentuaciones, en la cual, al concebir –por un artificio conceptual– de una manera disociada individuo y persona, queda como resultado una "persona acomunitaria" con una religiosidad reducida al ámbito de lo "íntimo" y de la conciencia, y una sociedad en que prevalece lo colectivo y formas socio-políticas hiperideologizadas.

Hay que dejar bien establecido que si bien el fin de la comunidad política (Estado) es el fin del hombre en cuanto parte de esa comunidad,

dicho fin comunitario a su vez está subordinado al fin de la comunidad humana toda, y éste a su vez, al de todo el universo —“comunidad universal”—; así queda claro que el bien público temporal o bien de la comunidad política estatal nunca puede ser fin último, sino meramente subordinado. Hay una jerarquía ordenada de bienes y de fines en la estructura del ser que el hombre está obligado a respetar.

A nivel de la comunidad humana, el bien común es el fin de las personas singulares, como el fin del todo es el de cualquiera de sus partes. Sin embargo de ello, el bien de una persona singular no es el fin de otra, ni tampoco el de muchas personas singulares, ni aun el del Estado —que, rectamente entendido, es una parte del todo comunitario—, toda vez que necesariamente debe tratarse de un genuino bien común, para que éste sea fin de todas las personas singulares.

Para Santo Tomás de Aquino —es oportuno mencionarlo— la política es una parte de la ética, y así aparece con toda nitidez cómo, en su concepción, el fin de la política no es otro que la felicidad de los hombres que, como bien sabemos, para él no significa otra cosa que obrar virtuosamente. De esta suerte, la misión de la política y, más precisamente, del Estado, habrá de ser el proporcionar los medios legítimos de que dispone a fin de que los ciudadanos obren el bien y sean virtuosos —fuertes en la realización del bien—

Se requiere, para que se dé una ordenación virtuosa [recordemos que virtud es sinónimo de *fuerte*] de los hombres entre sí una unión de afecto; se trata de una amistad que es necesaria para la cooperación —elemento dinámico del bien común—, fundada en la comunicación de bienes, en la benevolencia y en la unión producida por amar los mismos bienes. Ello implica, entre otras cosas, el tener como propio el bien de los demás; cada quien, de esta manera va logrando su propio fin, así como también el todo comunitario, que implica el bien de las partes ordenadas, como ya hemos visto. Hasta aquí este apretado preámbulo metafísico, que juzgamos indispensable antes de acometer aspectos más específicos y puntuales del bien común de la comunidad humana, ya en el terreno de la filosofía de la sociedad y de la filosofía política.

6. Bien común temporal

Ya hemos contemplado cómo el bien común no es un mero agregado cuantitativo, esto es, no es meramente la suma de los bienes individuales. Lo social posee una entidad supraindividual, aunque no posea un ser independiente de los individuos; en el análisis del bien común esto se hace aún más patente. Por el bien común se busca el acrecentamiento del

patrimonio común resultante de la recíproca vinculación de las aportaciones individuales. De lo cual se deriva que necesariamente bien común y bien individual son de índole diversa, aunque posean un nexo fundamental que les comunica.

Como bien supraindividual que es, el bien común es entonces una totalidad a la que se ordena el bien individual de los miembros de una sociedad como una parte al todo al que pertenece, como lo hemos indicado ya varias veces.

Ahora bien, visto desde otro ángulo, el bien común también puede ser conceptualizado como «el conjunto de los supuestos sociales que hacen posible a los miembros de la sociedad la realización de sus cometidos culturales y vitales en libre actuación».²⁰ Hay en definitiva medios que constituyen partes esenciales del bien común. Entre las fundamentales tenemos: la legislación u ordenamiento jurídico y las instituciones que lo garantizan; las instituciones comunitarias que redundan en beneficio distribuido de todos, como las instituciones de salud, de educación; las comunicaciones; las instituciones de seguridad y previsión social, y aun las instituciones que tienen como finalidad la salvaguarda de la existencia de la sociedad, como puede ser el ejército.

Lo anterior implica consecuentemente que son los individuos y las sociedades menores o intermedias quienes tienen la obligación de procurar su propio bien en forma responsable y, mediante ello, contribuir al bien común del todo. Sin embargo, necesitan hallar para su eficaz actuación la ayuda supletoria o subsidiaria que a tales efectos requieran. Ello pone de relieve que el bien común es resultado del despliegue y activación de las fuerzas personales del hombre individual. De ahí la definición de bien común temporal dada por Cathrein —citado por Messner— que traemos a colación: «Conjunto de las condiciones necesarias para que dentro de lo posible todos los miembros del Estado puedan alcanzar libremente y por sí mismos su auténtica felicidad terrena».²¹

Desde la óptica de la acción, el bien común temporal es la participación de los individuos y comunidades menores de la sociedad, en medida proporcional a su aportación, en los bienes que resultan de su cooperación. La sociedad obtiene su plenitud ontológica natural en la medida en que esplende el bien común, y éste no se realiza sino en la medida en que existe una ayuda que hace posible la cooperación de todos y que redunde en su beneficio a efecto de la realización de sus finalidades esenciales.

Todo lo anterior en ningún momento obsta para considerar que el bien

común debidamente entendido es dinámico, es un estado de la sociedad que está en evolución constante; no se trata de un orden que pueda quedar fijado de una vez para siempre, sino que continuamente tiene que tomar una nueva forma. Ello porque no solamente se transforman, como resultado de la evolución de la ciencia y de la técnica, los tipos, modos y entidad de las aportaciones efectivamente aprontadas por individuos y comunidades, sino que también existen variaciones sumamente notables en las capacidades, y aun en la voluntad de colaboración de distintos grupos y estratos sociales; esto evoluciona con el tiempo. Pero también cambian las exigencias objetivas del bien común. Piénsese en todo el problema ecológico que, como problema de bien común, ciertamente no existió en otros tiempos. Se pueden aducir multitud de otros ejemplos. Para que el bien común sea una realidad, se requiere necesariamente se den cambios en la forma y medida de la participación en las respectivas esferas, tanto de los bienes espirituales como de los materiales.

Son totalmente infundadas las concepciones que presentan tanto el liberalismo como el socialismo, en el sentido de que el principio del bien común así como el principio de la justicia que enuncia "a cada uno lo suyo" carecen de contenido concreto, y no cabe, por ende, deducir nada de los mismos en función del orden social, y no son útiles en manera alguna si se ha de emprender una reforma social.

En realidad, si se piensa en la justicia social, cuya noción está indefectiblemente ligada a la concepción dinámica del bien común, es viable en un momento dado visualizar con claridad si los distintos grupos y estratos de una sociedad dada —y a nivel internacional también, desde luego— reciben la parte de la renta nacional —o mundial— que les corresponde según criterios de justicia y equidad. No se trata de cálculos exactos; además —ya lo hemos señalado— el bien común no es un mero agregado de bienes materiales que habrían de distribuirse. De lo que se trata en orden al bien común es de la proporcionalidad de la participación en el despliegue del bienestar material y espiritual, social e históricamente condicionados.

En todo caso, la escala de medida de proporcionalidad se integra, por una parte, del total de bienes y servicios aportados por una comunidad dada, en función de los cuales habríase de determinar, considerando las necesidades humanas condicionadas por el grado de evolución cultural efectivo, lo que sería el "mínimo vital social"; y por otra, de la contribución de los distintos grupos sociales en orden a su relevancia para el monto y para las expectativas futuras de la productividad económico-social en general, ante la evolución de precios de la economía nacional y mundial. No podemos entrar aquí en más detalles por rebasar el objeto del presente escrito.

También puede ser visualizado el bien común y su esencia desde la

óptica de su extensión con respecto a los miembros constitutivos de una sociedad. El bien común, para ser tal, lo ha de ser del todo social, mas presente en el conjunto de sus miembros. Ello se condice completamente con lo que hemos venido indicando: el bien común no es fin de sí mismo, sino que su ser y su fin lo tiene en los miembros de la sociedad y, de esta suerte, no puede ser concebido desligado de la totalidad de los miembros de la sociedad, considerados en su unicidad irrepetible.

Mas con todo, en rigor, el bien común visto en toda su extensión e integralidad se refiere no sólo a los miembros de la sociedad, considerados individualmente, sino que también comprende a las sociedades miembros ("sociedades intermedias") de una comunidad dada. Realmente, el bien común de la sociedad total sólo puede alcanzar su plenitud en la medida de la realización del bien común de dichas comunidades integrantes.

Desafortunadamente, han prevalecido en tiempos recientes concepciones que —si bien de signo diverso— coinciden en negar todo lugar, o al menos lugar suficiente, a dichas comunidades menores. Ni colectivismo ni individualismo han sido respetuosos de la protección que es debida a las comunidades miembros, aun las naturales, como la familia. Esto ha incidido notablemente en los fenómenos de masificación y despersonalización de los últimos tiempos.

Tanto uno como otro niegan a la persona humana su centralidad y su pleno valor ontológico. Ambas concepciones la consideran únicamente como un medio que permite la producción —y acumulación— de mayores riquezas. La explotación capitalista —exacerbada con el llamado "globalismo"— transformó al trabajador en una cosa, en instrumento de producción. El trabajo humano quedó convertido en un objeto en el mercado, y ha sido tratado como simple mercancía, quedando a merced de las fluctuaciones de la oferta y la demanda. En el socialismo soviético —hoy felizmente derrumbado— las cosas no eran muy diferentes, sólo que en lugar del mercado, las instancias determinantes eran el Partido y el Estado.

Otro punto de convergencia de ambas concepciones es su falsamente pretendida moralidad, en donde se considera que todos los medios son buenos. Se ha querido sustraer a la economía y a la política de la directriz de la moral. La Edad Media tuvo el buen tino de no aceptar a estos efectos separación alguna entre vida privada y vida pública. Ya con el mercantilismo, que instituyó la primacía del dinero, casi nada subsistía de las antiguas normas de moralidad que regían la vida económica de hombres y sociedades. Posteriormente, el individualismo de la Reforma protestante favoreció la separación entre moral y economía; se propició el que se convirtiesen en compartimientos estancos a fin de que quedasen

incomunicados. Y la separación largamente gestada llegó a su culminación, cuando se pretendió que la economía, —como ámbito de la realidad y como disciplina científica— fuese tratada como una más de las ciencias físicas. Y así, al no ser la Física ni moral ni inmoral, se pretendió tendenciosamente que, al ser la economía "la física de los cambios", fuese ésta amoral. Se quiso constituir un ámbito totalmente autónomo respecto de la Ética, a fin de que dicha ciencia sólo se ocupase de cuestiones de producción y de mercado.

7. La genuina noción de bien común ante el individualismo liberal y el colectivismo socialista

Dejaríamos incompleto este estudio si no hiciéramos algunas consideraciones —adicionales a las ya efectuadas a nivel doctrinal— relativas a los sistemas socio-económicos que han prevalecido en nuestro siglo, incluyendo en las mismas críticas y comentarios a las tendencias prevalecientes en el mundo, en este fin de siglo.

Ya antes aludimos en varias ocasiones a que el concepto de "bien común" en más de una ocasión ha sido tergiversado. Tanto representantes de las tendencias individualistas como de las colectivistas han pretendido apropiárselo, cuando así ha convenido a sus propósitos, dada la raigambre y el prestigio del concepto.

Es así como del lado individualista se ha pretendido que la noción tomista de "bien común" avala sus tesis desde el momento que dicha noción no sustenta en manera alguna el igualitarismo, ni las formas de organización de la sociedad que anulan al individuo o que vulneran sus derechos, lo cual es verdad, desde luego. Sin embargo, se cuidan mucho de mencionar los aspectos contenidos en una recta intelección de lo que es "bien común" que les puedan resultar desfavorables, tales como que las personas nacen con derechos —entre ellos, los económicos— inalienables; que hay obligaciones de las personas y de los grupos —sobre todo, de los poderosos— para con la sociedad, concebida como un todo; que, por encima del principio —ciertamente legítimo— del derecho de propiedad privada, se ubica el principio del destino *universal* de los bienes terrenales, y otros más que les resultan igualmente adversos.

Hay todo un proceso metafísico (ciertamente involutivo) detrás del advenimiento del liberalismo laicista y del iluminismo que sustentan al capitalismo; proceso que analiza magistralmente Alberto Caturelli²²: «El ser deja de ser la medida de la razón, de la voluntad, de la sensibilidad; en el proceso que se desarrolla de Occam a Locke y Hume, es la razón "medida" de la verdad y su origen: racionalismo, voluntarismo y empirismo, aunque

puedan parecer contradictorios, en realidad no lo son y provienen de un origen común: al ser destruida la relación entre el concepto universal y la forma del ente concreto, nuestra lógica se reduce a un mero juego estéril de símbolos formales; al escindirse el conocimiento sensible del conocimiento intelectual, se destruye la unidad del compuesto humano y se hace posible el materialismo y la consiguiente negación de la espiritualidad del alma; al ser plenamente autónoma la voluntad respecto de la inteligencia, se abre paso el indeterminismo irracional (voluntarismo) que conduce directamente al fideísmo protestante; al quedar ante nosotros sólo el desnudo hecho empírico, la metafísica se vuelve imposible.»

Es bien conocido, por otra parte, el nexo que existe entre la ética protestante —particularmente en su versión calvinista— y el llamado "espíritu del capitalismo", nexo puesto en evidencia oportunamente por Max Weber en su conocida tesis. De igual modo, otras vertientes iluministas también desembocan en el capitalismo: las tesis contractualistas —tanto en la versión de John Locke como en la de Rousseau se mueven en la misma línea de sentido.

Resulta ser que para ellos la sociedad es una mera colección o suma de singulares y el origen absoluto del poder hay que atribuirlo al pueblo, al no poderse demostrar la existencia de Dios con base en las premisas de sus respectivos sistemas. Todo ello conlleva a una autosuficiencia del orden temporal, a un inmanentismo temporalista y a la permanente exaltación de los valores puramente terrenos. En último análisis —y como lo salienta muy bien el propio doctor Caturelli—, es en estos últimos elementos citados que radica el núcleo decisivo de la concepción liberal del mundo y de la vida.

Para Locke, Hume y sus adláteres, el pensamiento se reduce a sensación y los conceptos a "voces" (el sensualismo se ubica en línea directa en continuidad con el nominalismo ocamista) o a réplicas de las impresiones sensibles; la certeza así se indistingue de la mera intuición inmediata, resultando identificadas verdad y acción práctica (realmente Marx y William James no hicieron sino extraer consecuencias de premisas ya establecidas), disponiéndolo todo en una línea de progreso necesario, unilineal e indefinido (Comte, Jeremy Bentham, James Mill, John Stuart Mill). Estas ideas centrales de la Ilustración pretenden convertirse en el nervio motor del mundo y de la vida en todos los ambientes y sociedades imbuidos de una concepción secularista de la vida.

Hoy día pareciera —después del estrepitoso derrumbe del bloque soviético— haber triunfado la concepción liberal o neoliberal del mundo y de la vida; pareciera como si necesariamente todo el mundo debiera adoptar —en bloque y sin matización alguna— el sistema que hoy día parece triunfar e

imponerse a través de los procesos de globalización y modernización tecnológica acelerados, y que ya no hubiera ninguna otra alternativa viable a efecto de estructurar y vertebrar las sociedades de nuestros tiempos.

Diversas voces han alertado al respecto; se trata de un espejismo nada más. No puede ser ni ideal ni definitiva una organización del mundo y de las sociedades tal que impliquen la muerte por hambre de poblaciones enteras, la condena a deber eternamente deudas impagables y usureras que gravitan sobre muchos países, el despojo y saqueo indiscriminado de las materias primas y recursos naturales de muchas naciones y la correspondiente manipulación de los respectivos precios, el deterioro constante e irracional del medio ambiente, etc. Esto jamás podrá ser considerado legítimamente "bien común".

Ya hemos visto antes cómo una cosa es estar de acuerdo con una economía de mercado *con libertad ordenada* (al modo como la propone Johannes Messner, por ejemplo), y muy otra es propugnar por una economía liberal o neoliberal sin ulteriores matizaciones. [La llamada 'economía social de mercado' resulta las más de las veces neoliberalismo y globalismo recalentados, así como la reciente propuesta de la 'tercera vía' del primer ministro británico, Anthony Blair.]

En el primer caso estamos ante una ordenación de la sociedad acorde y compatible con el concepto de "bien común" (y con la doctrina social de la Iglesia, por cierto), mientras que en el segundo, sólo abusando de las palabras podría sustentarse tal equívoco.

Ambas posturas concuerdan en que debe haber libertad y debe haber mercado, cierto; pero mientras para los defensores a ultranza del neoliberalismo, mercado y libertad son entendidos en un sentido absoluto, y como *principio supremo*, para los defensores del genuino bien común, mercado y libertad son, entendiéndose bien, *condición necesaria, mas no suficiente* para una certera ordenación de la sociedad y de la economía. Requiere además la justa intervención de la autoridad legítimamente constituida para, precisamente —entre otras cosas—, incidir en las políticas de bien común necesarias en la sociedad. Y éstas incluyen —aunque a los ojos de los liberales resulte sacrílego— medidas concretas de redistribución de la riqueza, políticas de bienestar social, equidad en la asignación de las cargas fiscales, y otras.

Asimismo, debe interponer sus buenos oficios, para —en base a criterios eficaces de justicia y equidad— mediar y dirimir las controversias que puedan surgir entre capital y trabajo, sin inclinarse previamente en uno u otro sentido, según vaivenes políticos y modas ideológicas.

El bien común genuino nunca estará presente ahí donde las sociedades constan de individuos aislados, insolidarios, y que actúan como si carecieran de vínculos ontológicos entre sí. Tampoco donde se piensa que la propiedad es meramente una relación entre sujeto y objeto, y no *una relación entre sujetos a propósito de los bienes materiales*, relación que por otra parte está referida necesariamente al *todo de la sociedad y a su propio bien común*.

Por otro lado, desde posiciones de signo contrario también se ha intentado manipular la expresión "bien común" a fin de apuntalar regímenes, partidos o movimientos socialistas, sobre todo en su modalidad específicamente marxista.

En cuanto a los regímenes, hoy felizmente la mayoría se han derrumbado. La crisis interna, vuelta inevitable por las contradicciones de la dialéctica marxista en el plano especulativo —y que han sido evidenciadas por muchos filósofos, desde Berdiaeff hasta nuestros días— tenían que estallar necesariamente en el plano fáctico algún día. Si el Estado, habida cuenta de que para Lenin era "el producto y la manifestación del carácter irreconciliable de las contradicciones de clase", y de que estaba destinado a desaparecer de acuerdo con las premisas de este sistema, al advenir la sociedad "homogénea"; y de que, en el mismo contexto, la llamada "dictadura del proletariado" habría de tener un carácter meramente transitorio, se evidencia con toda nitidez la absurdidad y la contradicción interna de dicho sistema al constatar cómo lo que debió ser transitorio se convirtió en permanente. Lo que surgió fue «un Estado atrozmente despótico y permanente que viene a mostrar, por sí mismo, que la sociedad sin clases (y sin Estado) era una utopía irrealizable».²³

Dicho carácter permanente ha servido «para poner en evidencia que, propiamente hablando, no es *ni* dictadura *ni* del proletariado, sino una atroz *tiranía* totalitaria no del proletariado sino de un *déspota* (Lenin, Stalin) o de una *nueva clase opresora*, propietaria y explotadora, . . . ».²⁴ El hecho es que dicho sistema no funcionó, se derrumbó estrepitosamente, y llama poderosamente la atención cómo, fue precisamente por los flancos económico y tecnológico —que ocupaban un lugar de privilegio en dichos regímenes— por donde la nave hizo más agua, hasta llegar al hundimiento total. Ahora esos Estados sobreviven gracias a la ayuda de los bancos y países occidentales, otrora sus enemigos a muerte.

Otras críticas que se podrían efectuar son las que realiza René Bertrand-Serret en *El mito marxista de las clases*; en dicha obra señala que la filosofía marxista trabaja con dos abstracciones o dos mitos "inexistentes en el orden concreto". Dicho autor argumenta que el concepto de "clase" no

es aplicable a la "burguesía", debido a que el primer concepto constituye una categoría estricta cuyos elementos están rigurosamente delimitados, mientras que la noción de "burguesía" se caracteriza por no poseer una definición precisa y, por tanto por carecer de límites claramente establecidos.

Abunda Bertrand-Serret en este análisis aduciendo que, en rigor, la "burguesía" no es una clase, sino solamente *un ambiente* que sólo tiene en común un *cierto estado de vida*, o algo así como un conjunto de rituales identificatorios, interpretando por nuestra parte las ideas del autor mencionado. Con la noción de "proletariado" o de "clase obrera" se presenta una situación similar, de carencia de suficiente delimitación. Desde luego, nadie niega la existencia de conflictos y contradicciones en el seno de las sociedades concretas, mas de ello no se sigue que la realidad *sea* en sí *contradicción*, lo cual es muy distinto.

La recta noción de bien común jamás tendrá que ver con filosofías totalitarias que prescinden del hombre concreto, que postulan la violencia sin límite a efecto de que advenga la "sociedad sin clases" (utopía absolutamente irrealizable, además de indeseable, como hemos visto), la supeditación de sociedades enteras a la voluntad de un partido político, de éste a un "comité central", y de este último a su vez, a un autócrata constituido en el único y verdadero intérprete de las "sagradas escrituras marxistas", y amo y señor de vidas y destinos.

Del hecho de que la auténtica noción de bien común exija una concepción de naturaleza humana en la que se incluye claramente su dimensión social, y de que se postulen deberes sociales en el ámbito ético, no se sigue un "primado de lo social", que vaciaría totalmente la interioridad del ser humano y anularía la dignidad de la persona.

Hay muchas reformas sociales que efectuar ciertamente —aquí hemos postulado principios certeros de los que éstas habrán de derivar—, mas nunca dichas reformas se deben confundir con cambios tales en la sociedad a los que subyazca una concepción materialista del hombre, la vida y la sociedad. No olvidemos que detrás del concepto del hombre de Marx, está el "buen salvaje" preconizado por Rousseau. Se trata de un hombre "bueno por naturaleza". La concepción filosófica realista, en cambio, no acepta tal falso optimismo, ni tampoco un pesimismo —como el de Calvino—, sino un optimismo moderado, en cuya base se ubica indefectiblemente la creencia en que el hombre fue creado bueno, pero cuya naturaleza está herida —como consecuencia del pecado original—, mas que sin embargo ha sido llamado a la plenitud de lo sobrenatural a través de la redención de Cristo. Cuando y donde no aparece esta noción, surgen todos los desequilibrios y desórdenes que tanto daño causan a la humanidad.

LA ESENCIA DE LA CULTURA OCCIDENTAL
SU RELACIÓN CON EL MUNDO DE LOS LOCOS Y SU
ALTERACIÓN COMO PROVOCACIÓN

Notas bibliográficas

- ¹ Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, I, c. 37, Traducción de Carlos Ignacio González, Editorial Porrúa, Colección "Sepan Cuantos . . .", núm 317, México, 1977, p. 46.
- ² *Ibid.*
- ³ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*. 1 q.5 a.5c. -vol. I de la Biblioteca de Autores Cristianos: *Introducción general / Tratado de Dios Uno*. Traducción de Raimundo Suárez, tercera edición, Madrid, 1964. p. 380.
- ⁴ *idem.*, p. 375.
- ⁵ *ibid.*
- ⁶ Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, III, c. 25. Edición citada, p. 322.
- ⁷ Caturelli, Alberto, *Metafísica del trabajo*, Librería Editorial Huelmul, Buenos Aires, 1982, pp. 27-28.
- ⁸ *idem.*, p. 29.
- ⁹ Urdánoz, Teófilo. *Introducción*, en *Suma Teológica*, Nueva edición de la BAC, Madrid, pp. 757 - 758.
- ¹⁰ *idem.*, p. 758.
- ¹¹ *idem.*, p. 759.
- ¹² *idem.* p. 760.
- ¹³ Cardona, Carlos, *Metafísica del Bien Común*, Ediciones Rialp, Madrid, 1966, p. 31.
- ¹⁴ *idem.*, p. 32.
- ¹⁵ Urdánoz, Teófilo. *op. cit.*, pp. 760 - 761.
- ¹⁶ Tomás de Aquino, *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, Libro I, cap. 14, Editorial Porrúa, México, 1975, pp. 280.
- ¹⁷ Urdánoz, Teófilo. *op. cit.*, pp. 762 - 763.
- ¹⁸ *idem.*, p. 763.
- ¹⁹ Messner, Johannes, *La cuestión social*, Ediciones Rialp, Madrid, 1960. p. 355.
- ²⁰ *idem.* p. 356.
- ²¹ *idem.* p. 362.
- ²² Caturelli, Alberto, *El nuevo mundo*, coedición de Edamex y UPAEP, México, 1991. p. 424.
- ²³ *Idem*, *Pensamiento parçal e total*, Edições Loyola, São Paulo, 1977 p. 63.
- ²⁴ Berdiaeff *apud* Caturelli. *op. cit.*, p. 59.