

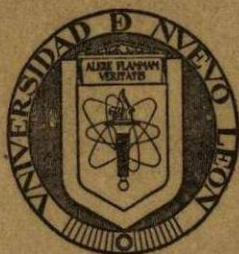
HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS



*Capilla de San Juan
Biblioteca Universitaria*

11



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1970

FUNDAMENTO Y ESENCIA DEL BIEN

DR. AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE
Universidad de Nuevo León

Sumario: 1. El bien.—2. Hacia el Bien Supremo.—3. "Ordo bonorum".—4. La sinceridad en el bien.—5. Bien personal y bien común.

1. EL BIEN

ESTAMOS EN CONSTANTE RELACIÓN CON EL BIEN. Como el ser, como la verdad, como la belleza, el bien es una noción inmediata, un trascendental, un objeto universal que todo ser busca para sí. Bueno es lo que todos apetecen, decía Aristóteles, y con él la filosofía medieval. Se apetece el bien precisamente porque perfecciona, porque hace ser lo que está vocado a ser. Abrazando a todos los entes, el bien permanece, no obstante, superior y distinto de ellos. Capaz de corregir las naturales deficiencias de cada ser, el bien resulta deseable porque es perfecto. He aquí la íntima razón de la bondad: "unumquodque dicitur bonum in quantum est perfectum" (Sum. Theol. 1-5-5-c.).

El bien no sólo es objeto de deseo, cosa exterior y por lo mismo inasimilada y no poseída, sino que es también ya cierta perfección en el ser individual. Por eso se atribuye a todos los entes. ¿Es que podría concebirse algún ente que no poseyese algo y que no fuese algo?

Entera posesión de sí mismo, identificación total y completa —sin nada de opacidad— con lo que es, adecuación de la mismidad: todo ello podría desprenderse de aquella profunda y sencilla frase del aquinatense: "integritas sive perfectio" (Sum. Theol. 1-39-8-c.). La perfección es la integridad absoluta. Ahora bien, sólo Dios es íntegramente él y se posee a sí mismo en plenitud. Por tanto, Dios es el ser íntegro que nos atrae por su luz. Este "Sol de las inteligencias", como poéticamente le llama San Agustín, carece de tendencia y de deseos, permaneciendo "unum", "bonum", "verum"; pero simple, sin composición, sin referencia a otro ser. No sólo identifica en sí

las cualidades trascendentales, sino que funda la razón de ser de las cosas y nos suministra la razón íntima y la finalidad última de los seres. Es posible, en consecuencia, poseer el bien por el mismo bien, esto es, por la interioridad del ser. La perfección cubre y cobija a las cosas en toda su entidad. Su ser y bondad participadas nos hacen asignarles su verdadero valor.

Amamos el bien por su perfección, Si no nos fuese semejante no le podríamos apetecer. Queremos integrarnos más y más en la misma bondad. Porque aunque somos bondad —relativa-deficiente— apetecemos más bondad, mayor adecuación a nosotros mismos, máxima permanencia en la perfecta integridad del propio ser. Tenemos potencia o virtud para acercarnos a la bondad. El principio eficaz de obrar consigue la perfección de la naturaleza. Y lo bueno es difusivo...

Como hombres, nuestro bien humano consiste en ser, en permanecer, en obrar como seres humanos. Las operaciones se producen y terminan en el propio ser. La forma propia del hombre es lo que le hace ser animal espiritual. Consecuentemente para que su actividad sea verdaderamente humana, menester es que se conforme en todo con la recta razón y con las necesidades íntegras del espíritu. Sólo disminuyéndonos a nosotros mismos podemos privarnos de asimilar una inagotable verdad, bondad y belleza.

Con la visión del ser —y sus trascendentales— empieza nuestra perfección. Iluminamos, con nuestra luz intelectual, cada cosa que acogemos para centrar en ella nuestra atención, elevándola a un orden superior. Moral, arte y ciencia, son buenos en sí en la medida en que perfeccionan al hombre en su ser íntegro y completo. Porque el principio último de todo obrar es la persona.

Obramos siempre en vista de un objeto. Consiguientemente por el objeto se determina el contenido y la clase de obrar. Un orden de ser y de valores preside el mundo objetivo. Si el obrar afirma una relación objetivamente lesiva del ser para el hombre, es un obrar inmoral. La conducta que favorece al hombre como un todo y lo perfecciona, es una conducta objetivamente moral. Y es claro que al hablar del hombre no podemos desligarlo de sus prójimos, porque existir es coexistir originariamente. Lo que destruye al individuo. Por supuesto que en la práctica la regla general tiene que ser aplicada a casos particulares por los hombres.

No hay verdadero orden moral sin un fundamento en el orden entitativo. Podrán mudar las circunstancias o el conocimiento del orden moral, pero la constitución misma de un hecho —moral o inmoral— no puede variar.

La persona espiritual e inmortal del hombre se altera con cualquier hecho inmoral. Su tendencia al ser es algo dado. ¿Dado por quién? Tenemos que remontarnos a la voluntad creadora de un Dios para explicarnos esa nuestra ultimidad otorgada. La obligación moral surge de nuestra propia enti-

dad como un desborde de nuestro ser. La conciencia aplica las leyes abstractas a cada caso concreto. Actuamos para lograr la mayor plenitud del ser de nuestra humana personalidad.

Es preciso distinguir el bien relativo o "bonum secundum quid" (el cual se subdivide en ontológico y técnico) del bien absoluto o "bonum simpliciter" (bien honesto), que es el propio de los actos humanos en tanto que humanos. El dinamismo real de nuestra voluntad está orientado a un fin último: el bien en tanto que perfecto. Queremos los bienes imperfectos o restringidos en la medida en que tienden al bien perfecto y participan de él. Sin un último fin no hay fines intermedios. Y este último fin o Bien supremo se nos presenta, a los seres libres, como algo que "debe ser" buscado, no como algo que "tiene que ser" por necesidad física. No cabe eludir esta alternativa: o nos ordenamos, por nuestras acciones humanas, a un ente creado o nos ordenamos —si no de un modo actual por lo menos de una manera virtual— al Ser fundamental y fundamentante.

2. HACIA EL BIEN SUPREMO

La tendencia al bien es universal, porque el bien es de suyo ser y perfección. En este sentido hay que entender el axioma aristotélico: "bien es lo que todos los seres desean". Podemos decir: bien-fin. Todo ente es bueno en cuanto y en la medida que es ser. El ser y el bien son convertibles, puesto que todo ser es bueno para sí y consiste en su propia perfección. A más de esta "bondad formal" que capacita a los entes para satisfacer el deseo de otros entes y para comunicarles la perfección faltante. Habría que decir, no obstante, que la bondad activa reposa sobre la bondad formal. ¿Acaso podría concebirse la apetibilidad sin la perfección del ser?

El *bien útil* —que sirve de medio para conseguir un bien—, el *bien deleitable* —que nos proporciona goce y alegría— y el *bien honesto* —que nos atrae por la perfección que nos brinda— son bienes análogos. El bien honesto es el único que responde a la finalidad esencial del ser. En consecuencia, es el analogado principal, el bien primero y propiamente dicho. El bien útil y el bien deleitable son analogados secundarios. Trátase de una analogía de atribución.

El bien no es —como lo pensaba Platón— una idea separada y universal. De ser así, todos los bienes terrenos no serían propiamente bienes, sino reflejos de la Idea del bien. La filosofía de los valores —platonizante en los más de sus exponentes— pretende "pegar" a la realidad "cualidades" que la tornarían valiosa. Esas esencias flotantes —que según se dice "no son sino

que valen"— tendrían la curiosa virtud de convertir una cosa —sin ser ellos nada existente— en algo valioso. ¿Cabe mayor incongruencia?

La realidad entera es buena. El bien no está flotando en el éter —"topos uranos"—, por encima de la realidad. Si es algo que se posee y con lo cual se opera, no puede ser una idea separada. El bien está en la realidad, es la realidad. Realidad que es buena porque proviene del Ser que es absolutamente bueno en sí. Desde la simple materia, apta para la asunción de la forma ordenadora, hasta el más alto escalón del ser finito, el mundo se va perfeccionando en una creciente espiritualidad. En el hombre se da un supremo despliegue, el bien mismo, que supera el egoísta afán de goce. Verdad, bien y belleza conducen al "summum bonum" o "bonum omnis boni". Este Supremo Bien o Valor de los Valores —en un sentido realista— determina la escala axiológica de todos los bienes del universo. "Oh Dios —exclama San Agustín—, Bondad y Belleza en quien y por quien es bueno y bello todo cuanto es bello y bueno" (Solil. I, I, 3). El ser bueno reposa sobre el orden, sobre la perfección ontológica de la realidad efectiva, y no sobre "una esfera de validez irreal" o sobre "un reino de idealidad autoconsistente". El fundamento metafísico de la bondad de las cosas estriba en su relación con Dios. El valor íntimo de los bienes hay que relacionarlo, pues, con el Valor absoluto. Desvinculadas de Dios, las cosas sólo pueden suscitar una codicia concupiscente. Puestas en relación con Dios, las cosas adquieren un resplandor de la perfección divina. Tras de todo lo finito y más allá del mundo terreno, se extiende el gozo en el "summum bonum". El mundo corpóreo, que sentimos como el más espléndido, sirve tan sólo de escala para alzarnos hasta el ser esencial, hasta la luz frontal divina. Ser, vida, conocimiento y unión con Dios son grados del ser que corresponden a los grados de perfección. Del "minus esse" al "summum esse" hay que pasar por planos distintos con marcadas censuras. Todo confluye, sin embargo, a una unidad armónica, a un "ordo naturalis" que realiza la ley eterna. A propósito de esta ordenación, San Agustín nos advierte: "la piedra es piedra porque está sujeta en todas sus partes a la unidad de la naturaleza; cuanto más se unen los amigos, más amigos son. Un pueblo es unidad como estado y la disensión le pone en peligro" ("De ordine", II, 18, 48). En este "ordo naturalis", sólo a partir del Sumo Bien pueden comprenderse los bienes creados: "Deus bonum omnis boni".

Cuando el amor de Dios nos inunda tomamos conciencia de un bien eterno que no puede sernos arrebatado. El amor nos abre el camino al bien y nos conforma bondadosamente. Nuestro afán de beatitud íntima, de felicidad interior, debe estar dirigido, objetivamente, por ordenación axiológica, de todo lo creado, que culmina en Dios. Entre tantas cosas buenas que nos circundan, es preciso elegir. Menester es que renunciemos a un ser inferior y

menos valioso en aras de otro superior. Algo queda, sin embargo, fuera de nuestra elección: el último fin. Este último fin —la felicidad— está puesto en nosotros, hasta el punto de que Aranguren ha podido decir —si mal no recuerdo— que "la estructura humana es constitutivamente felicitante". Pero queda claro que "Dios no es un bien porque funde nuestra felicidad, sino que somos felices porque El es el sumo bien".

Muy lejos de cualquier utilitarismo hedonístico, Fritz Joachim von Rintelen ha dicho en alguno de sus libros: "Dime tu mundo de valores, la meta de tu auténtico amor, y te diré quién eres".¹ La máxima obra del hombre, de cada hombre en particular, es la apropiación última de su posibilidad "mejor". En situación y en circunstancia debemos apropiarnos, cada quien a su modo, del bien supremo. Para ello se precisa conocer y respetar el "Ordo bonorum".

3. "ORDO BONORUM"

La valiosidad de todo ser y de todo quehacer, es una consecuencia de nuestra visión unitaria y teísta del mundo. Todo bien, en cuanto valioso, se refiere a Dios. Los entes son, como expresaba Eckhart, un "testimonio de la naturaleza divina". Este parentesco divino de todos los entes creados con el Creador, despierta en el hombre un sentimiento de afán de plenitud subsistencial que le compensa de su individual desamparo ontológico. Diríase que el desamparo ontológico se ve corregido, amparado en parte, por esa unión con Dios de toda naturaleza. Algo infinito se da en toda finitud. "Por eso, el mundo nos invita a caminar por doquier —observa Fritz J. von Rintelen— en la presencia de Dios. El amor a la naturaleza se convierte en amor al mundo mensajero de Dios..."² Por su procedencia divina, el mundo es bueno en cada una de sus partes. Todo ente es algo más que nada, o, dicho en forma aristotélica: "el ser es mejor que el no ser" (Met. V, 4; c. 1 u. 2). Una chispa de bien alienta en el más insignificante de los seres.

El universo nos presenta una rica estructuración gradual. Basta abrir los ojos para advertir el "ordo bonorum". Gracias a los grados superiores podemos comprender los grados inferiores. Pero estos últimos sirven de apoyo a los primeros. El mundo está estratificado, evidentemente, en una serie de planos que acusan una jerarquía del bien. Entre la naturaleza orgánica y la inorgánica, entre la naturaleza orgánica y la psíquica, entre la naturaleza psíquica y el ser espiritual hay inocultables censuras y radicales diferencias.

¹ Fritz J. von Rintelen: *La finitud en el pensamiento actual y la infinitud agustiniana*, pág. 181, Editorial Augustinus, Madrid, 1959.

² *Opus cit.*, pág. 195.

Existen, no obstante, como lo ha mostrado Nicolai Hartmann, categorías fundamentales que pertenecen a todos los planos del ser. En las más altas categorías reaparecen las más bajas, pero no viceversa (ley del retorno); hay un nuevo momento categorial, en todo plano del ser, que no es posible confundir con los elementos más bajos (ley de Novum); en el paso de los planos más bajos a los planos más altos no hay gradación (ley de la distancia de los planos). Podemos preguntarnos si las fundamentales estructuras fenomenológicas que el análisis revela, condujeron al que fuera profesor de las Universidades de Marburgo y Berlín, a enraizar esas estructuras en el ser. Más ontólogo que metafísico, Nicolai Hartmann adoptó el viejo y superado concepto de la materia física, considerando al ser —observa Abbagnano— “como un todo compacto e indiferente, en el condicionamiento recíproco de sus planos y en la interna determinación de cada uno de ellos”.³ La realidad, con su sola presencia, no se justifica que deje de ser contingente. Para que la teoría hartmanniana de los planos del ser adquiera toda su fecundidad, es preciso proporcionarle un último apoyo teístico. Este apoyo o fundamento ennoblecería todos los planos del ser.

Ya San Alberto Magno había apuntado un amor axiológico al “ordo bonorum”, cuando advertía: “In omnibus relucet prima bonitas” (S. de bono, q. 2). Pero aunque en todo bien resplandezca el primer bien, no todos los bienes son de igual categoría. Y sería lamentable sacrificar lo plusvalioso a lo minusvalioso. El *ordo amoris* nos exige “amar cualquier cosa en la medida en que valga la pena amarla y según el puesto que ocupe en la jerarquía de los bienes” (von Rintelen). Para cumplir esta exigencia contamos con una “naturalis inclinatio ad perfectionem”. Los valores están en el dominio de la existencia y se corresponden con los grados del ser. El grado de perfección, en la forma del ser, es mudado por el valor que actualiza la “perfectio”. La meta es siempre el bien y, en última instancia, el Bien supremo. En la esfera axiológica del mundo, no hay nada que no sea limitado, defectuoso, finito. De los bienes al Bien Absoluto hay una incommensurable distancia. Este grado relativo en la bondad de los seres finitos, esta limitación patente, hacen inevitable la existencia del mal en la naturaleza.

Vivimos en una época que ha entronizado la angustia y el fracaso por desconfianza al ser, que ha dado la espalda a todo lo sobrenatural y trascendente, acatando la consigna de Nietzsche: “Os conjuro, hermanos míos; quedad fieles a la tierra. No creáis a aquellos que os hablan de esperanzas supraterráneas. Son envenenadores” (Zaratustra, Prefacio). Epoca que se ceba en la percepción de lo abyecto, de lo malo, de lo trágico, de lo pesado, de

³ Nicolás Abbagnano: *Historia de la Filosofía*, pág. 473, Montaner y Simón, S. A., Editores. Barcelona.

lo desarmónico... Epoca que contempla a la naturaleza como algo inhospitalario, absurdo, deprimente... Epoca que ha divinizado al hombre y ha pretendido cerrar todo acceso al Ser trascendente. Epoca cuya inmanencia vacía de toda realidad, aún la propia, ha terminado por devorarse a sí misma. ¿Cómo no recordar, en estos días aciagos, aquella alegría de San Anselmo de Canterbury cuando nos recuerda: “el hombre fue creado por amor. De ahí que deba estar alegre por su existencia y por su eterno destino”.⁴ Es la época misma la que nos insta a liberarnos de la cárcel de nuestra pobreza total y de la infinitud oscura de una inmanencia sin ser. El “ordo bonorum” surge nuevamente ante la mirada limpia de quien necesita, para ser en plenitud, el alimento esencial de un cosmos rectamente ordenado hacia Dios. Requiere, eso sí, sinceridad en el bien y sentimiento vigoroso de amor.

4. LA SINCERIDAD EN EL BIEN

Sinceridad quiere decir, en primer término, veracidad. Decimos que una persona es sincera cuando su modo de expresarse está libre de todo fingimiento. Sinceridad en la palabra y en la conducta, significa conformidad de lo que se dice y lo que se hace con lo que se piensa en el fuero interior de la conciencia.

Es indudable que no podemos apetecer lo que aborrecemos. Ante todo, apetecemos nuestra propia existencia, nuestra propia conservación. No basta, sin embargo, la simple subsistencia. Apetecemos subsistir en plenitud. Apetecemos la perfección. Nuestra facultad de apetecer no se proyecta sobre la nada; tiende a gozar del propio incremento entitativo y de la propia perfección. Apetecemos nuestra salvación, y con ella todos los bienes. Y la apetecemos porque hemos experimentado, en algún modo, el placer del ser. La idea que nos hemos formado de las perfecciones de los otros seres tiene, como base, la vivencia de la perfección de nuestra propia naturaleza. Lo que no quiere decir, por supuesto, que las perfecciones de las cosas no existan independientemente de nuestras experiencias. Pero si estas perfecciones corresponden a seres insensibles, no son bienes para ese tipo de seres, porque no se sienten ni se entienden. Las perfecciones de los cuerpos inanimados son nada respecto a ellos. Es el hombre quien las alumbró y las percibe.

¿Qué es la perfección? ¿Cómo llegamos a conocerla? Hay un orden intrínseco en cada uno de los diversos entes que se corresponde con su tendencia. El entendimiento percibe lo que conviene a cada una de las naturalezas. Hay cosas que destruyen una naturaleza, que se oponen a ella. En

⁴ San Anselmo: *Cur Deus homo?* Praef. a. II, c. 11.

este caso estamos frente a una desarmonía, frente a un desorden. Desorden que proviene de una pugna manifiesta entre la ley de desarrollo de un ente y un obstáculo. "Todo lo que viene exigido por la esencia de un ser, lo que la desarrolla y la cumple, lejos de destruirla —expresa Michele F. Sciacca— es el *bien* de dicho ser".⁵ Los seres reales se encuentran, en diversos estados, no todos perfectos, que se corresponden, en mayor o menor grado, con su orden intrínseco y necesario. Este orden hace que un nogal dé nueces y no peras; y que las abejas produzcan panales y no hormigueros. Exigencia de unas cosas y exclusión de otras, por adecuación o inadecuación. Porque orden significa, precisamente, adecuada disposición de las cosas a su fin.

El hombre, en el camino hacia su propia perfección, no debe desviarse por la aversión, ni la simpatía, encontradas en los prójimos. La rectitud del pensar y del sentir propio es lo que cuenta. Rectitud y sentir que se debe inspirar, con respecto a los otros, no en la mera "justicia", sino en el amor, el cual hace posible la verdadera justicia. El amor confiere al bien su plenitud. La buena voluntad es una verdadera potencia creadora, cuando se guía por aquel pensamiento inolvidable: "cuanto quisierais que os hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos". Semejante actitud requiere una sinceridad absoluta.

Hacer una cosa porque es buena, por cumplir con el deber, olvidándose al final del interés o de la recompensa, es propio de santos. En los moralistas modernos, esta "moral pura", ésta al parecer pureza sublime, esconde un germen de soberbia. Se pretende ser autónomo, en plena conformidad consigo mismo y en absoluta plenitud como si se fuese Dios. Guardini se ha encargado de desenmascarar, en alguno de sus libros, este orgullo inmenso que quiere apropiarse de un privilegio exclusivo de Dios. La idea de recompensa no es denigrante, si la recibimos de Dios que reconoce nuestros esfuerzos y con amor testimonia su reconocimiento. Además, ese humilde punto de partida —la idea de recompensa— puede desaparecer como móvil explícito, cuando se intensifique nuestro amor.

Apetecemos el bien, pero ¿cuál es la fuerza que nos mueve hacia él? El amor es nuestra fuerza íntima, nuestro poder positivo. No bastan los mandatos o prohibiciones. La eficacia de nuestras determinaciones está cimentada en los sentimientos vigorosos de amor u odio. El existir es siempre *ansia de bien*. Vivir esta ansia es vivir humanamente. Pero el ansia de bien se vive con los otros, en comunión comunicativa, en vínculo amoroso. Y este amor que nos manifiesta, hunde sus raíces más profundas en el ser que nos viene dado.

⁵ Michele F. Sciacca: *El Pensamiento Filosófico de Rosmini*, pág. 345, Editorial Luis Miracle.

El ansia de bien que se ha despertado y encendido en nuestras entrañas, no puede ser colmada por el mundo. Precisamente porque el mundo no puede llenar el ansia de bien, nos sentimos llevados, sin cesar, a un "más allá". Esta insatisfacción, que hambrea plenitud, hizo decir a Hölderlin:

"¡Oh misterio eterno! No encontramos lo que somos y buscamos. Nunca somos lo que hallamos".

El mundo, constitutivamente fugaz, no puede ofrecernos el bien imperecedero que anhelamos. Y sin embargo, no podemos, por nuestra misma condición, rehuir esa servicialidad al mundo. Pero sí está en nuestras manos hacer de las cosas de este mundo instrumentos para servir a nuestra vida y a la vida de los demás. Podemos servir al mundo, sin divinizarlo, conformándolo humanamente con los rasgos de la verdad y del amor. Así lo haremos menos inhóspito, más habitable.

Pero en la búsqueda de nuestro último bien personal, caemos en la cuenta de que el bien común nos salva en nuestra coexistencia. Veamos, con mayor detenimiento, la interdependencia de bien y bien común.

5. BIEN PERSONAL Y BIEN COMÚN

No existimos en fuerza de nuestra esencia. Pudimos no haber existido. Nuestro existir es limitado, determinado y finito. Y así es también nuestra bondad. Pero una bondad que lleva en sus entrañas las huellas ontológicas de la Suprema Bondad. Nuestro ser creatural, que participa de las perfecciones divinas, va por el mundo como un mensajero. Un mensajero que, a diferencia de los demás seres puramente materiales, participa y manifiesta conscientemente —por el conocimiento y el amor— la Perfección divina.

Aún en el caso de no conocer ni buscar explícitamente a Dios, nuestra inteligencia y nuestra voluntad están orientadas, radicalmente, hacia la Suprema Verdad y Bondad de Dios. Sólo que en la presente vida alcanzamos esa Suprema Verdad y Bondad bajo la noción de ser, verdad y bondad en sí, "in communi", como dice Santo Tomás. Y es lo cierto que este conocimiento analógico de Dios y el amor que experimentamos en esta vida no sacian la sed infinita de nuestro espíritu encarnado. Mientras vivamos en este mundo siempre estaremos en espera y en disponibilidad.

La gloria de Dios y la felicidad del hombre no se contradicen, antes bien, se armonizan hasta la final coincidencia. La gloria formal perfecta se iden-

tífica con la beatitud. Si hemos sido creados con una inteligencia y una voluntad espirituales, capaces de conocer y amar a la Suprema Verdad y Bondad, nuestra felicidad —conocimiento y amor— tributará a Dios una glorificación formal extrínseca. Pero como estamos dotados de libertad, podemos apartarnos del Bien Supremo, invirtiendo la jerarquía del fin y de los medios. En este último caso habremos glorificado a Dios, contra nuestra voluntad, no de un modo formal y perfecto, sino de una manera objetiva. Nuestro desorden y nuestra pena manifestarán la Justicia y Santidad de Dios.

El bien personal del hombre consiste en conformarse a la razón. La razón propone el objeto a la voluntad. El carácter humano y moral de nuestros actos consistirá, precisamente, en la conveniencia del objeto a la voluntad, según las prescripciones de la conciencia. Buena es la voluntad humana que está ordenada hacia el soberano bien. En la misma definición de nuestro ser está radicado nuestro deber ser.

El bien está por encima de cualquier determinación. Este carácter desbordante del bien ha hecho hablar a los escolásticos de un trascendental. El hombre está buscando incesantemente este trascendental, sin conseguir alcanzarlo plenariamente. Para hacerse, para definir su figura, sondea posibilidades y corrige proyectos. Sobre la base de un talante determinado, va construyendo, por los actos realizados y los hábitos contraídos, un carácter. Puedo ser fiel o infiel al yo radical que me es dado. De la lealtad a mi vocación depende mi felicidad. La apropiación de mi posibilidad fundamental, el cabal cumplimiento de mi "ethos" —hablo desde el punto de vista intramundano—, se me presenta como mi obra humana, por excelencia; como la feliz realización de mi proyecto preferido.

Pero el hombre, envuelto por la realidad entera, se perfecciona con los otros hombres. Me hago, éticamente, con los demás. Les ayudo y me ayudan. No estoy puesto en sociedad por fuerzas extrañas, ajenas a mi naturaleza. Mi dimensión social advierte la interdependencia de bien y bien común. "Un bien es común precisamente por ser bien, y un bien que no sea común —apunta certeramente Adolfo Muñoz Alonso—, no es siquiera un bien".⁶ Ante todo, habría que decir que el bien común no se integra con pedazos soldados del bien personal, con desperdicios del bien de cada persona. Hasta cierto punto no carece de razón Muñoz Alonso al asegurar que "la frase *bien común* es el bien de la persona humana en cuanto persona social".⁷ Pensamos nosotros, sin embargo, que la palabra "común" resulta muy conveniente para dar a entender que el esfuerzo y el disfrute del bien ha de

⁶ Adolfo Muñoz Alonso: *El bien común de los españoles*, pág. 15, Editorial Euroamérica.

⁷ *Opus cit.*, págs. 16 y 17.

compartirse justamente. Si el hombre no se basta individualmente, el bien común le salva en su coexistencia y le ennoblece personalmente. Antes que la sociedad exija a las personas su contribución al bien común, ya las personas mismas, por serlo, se lo están exigiendo. Quiero decir con ello que el bien común es la forma de ser del bien humano en cuanto el hombre vive en comunidad.

La idea del bien común orienta y define la vida de relación. El orden social realiza el "bonum integraliter" a través del derecho y la organización política. "Bonum integraliter" que está constituido por el "bonum essentialiter" (desenvolvimiento intelectual y moral y recepción de la cultura) y el "bonum instrumentaliter" (medios naturales necesarios para la subsistencia). La paz, la virtud para el alma, la cultura y la abundancia necesaria para el mantenimiento y desenvolvimiento de nuestra vida corporal, son los cuatro fines positivos que ha de cumplir la acción de gobierno para realizar el bien común. Entre el bien común y los bienes particulares no existe una diferencia puramente cuantitativa, sino la diferencia esencial que existe entre el bien del todo y el bien aislado de cada una de sus partes. Cualitativamente, el bien común tiene rasgos que le caracterizan y le distinguen de los bienes particulares: universalidad, plasticidad, dinamicidad. Y aún podría singularizarse por ser coparticipable, redistribuible y jerárquico.

Aunque temporal por naturaleza, el bien común está estrechamente vinculado con el fin eterno de la persona. Tiene el hombre un fin último cuya consecuencia, si bien depende exclusivamente de la persona, debe propiciarse o favorecerse mediante el bien público temporal. Por eso Santo Tomás afirma: "El que busca el bien común de la sociedad, consiguientemente busca también su propio bien".⁸ Racionalmente no existe —ni puede existir— conflicto entre las exigencias del bien personal y los del bien común. El bien común aportado se traduce en bien común distribuido, puesto que el hombre es relativamente para la sociedad, en tanto que la sociedad es absolutamente para el hombre.

⁸ Santo Tomás: *Sum. Theol.* II-II, 47, a. 10, ad. 2.