

EL BIEN COMÚN: UNA NOCIÓN OLVIDADA
Reflexión filosófica acerca de su posibilidad y alcance
en una sociedad pluralista

1. Introducción

La desconfianza en el poder metafísico de la razón, el relativismo ético y el individualismo desbordado, son, entre otros, los rasgos que mejor definen a la sociedad contemporánea. Tal espectro filosófico y cultural parece desafiar cualquier intento serio de siquiera abordar el tema del bien común. Tema, salvo escasas excepciones, olvidado hace mucho tiempo en el discurso jurídico y político o, en todo caso, referido de manera equívoca. Sin embargo, y porque dichos rasgos denuncian la agonía espiritual de una humanidad sin rumbo ni vigor moral, precisamente por eso, hoy es más urgente que nunca rehabilitar la teoría del bien común. Puesto que el individuo sólo se realiza plenamente en la comunidad política¹ y la comunidad política, por su parte, recibe su pervivencia y vigor del bien común, resulta manifiesto que defender y promover el bien común es una manera eficaz de trabajar por el bien de cada individuo que habita en la *polis*.

Situados, por tanto, en esta doctrina fuertemente emparentada con el iusnaturalismo aristotélico-tomista y con la mejor tradición del realismo filosófico, en este trabajo aspiramos a dar respuesta a los siguientes interrogantes:

1. ¿Qué es el bien común? Es la pregunta por su naturaleza y contenido.
2. Un bien así definido, ¿es alcanzable, y cómo, dentro de los parámetros ideológicos y el *modus vivendi* de la sociedad occidental? Es la pregunta sobre la posibilidad y los medios de acceder al bien común en una sociedad pluralista y secularizada.

2. ¿Qué es el bien común?

De acuerdo con la tradición aristotélico-tomista, la vida sociopolítica posee un carácter esencialmente ético. Así, Aristóteles enseña que “...los hombres no han formado una comunidad solamente para vivir, sino para vivir bien”².

El ideal político clásico supera con mucho la aspiración minimalista que han ido fijándose las sociedades occidentales. En éstas el mero *sobrevivir* ha tomado el puesto del *vivir bien*.

¹ Tal como enseña Tomás de Aquino: “por ella [la polis] sucede que el hombre no sólo viva sino que viva bien, en cuanto por las leyes de la ciudad la vida del hombre se ordena a la virtud.” *Comentario a la Política de Aristóteles*; trad. A. Mallea, Pamplona, EUNSA, 2001, I, 1, n° 17, y *Ibid.*, III, 5, n° 247, III, 6, n° 224.

² Aristóteles, *Política*; Tr. J. Palli Bonet, Barcelona, Bruguera, 1981², II, IX.

Una meta, la primera, que evoca de inmediato al Estado hobbesiano³ en el cual la visión materialista del hombre –reducido a puro instinto egoísta- y el individualismo son inseparables. Bajo esta perspectiva antropológica, el ser humano es radicalmente incapaz de buscar algo que no sean sus propios intereses y conveniencias personales. El determinismo antropológico encerrado en esta visión de la persona, que la reduce a biología e instinto, no puede admitir, como es lógico, la posibilidad del bien común.

Para el pensamiento político de inspiración clásica, en cambio, el bien común representa una pieza clave en la configuración de la identidad política de las comunidades. En efecto, la *comunidad* se construye gracias a una equitativa participación en “lo común”, que ha de ser entendido como una realidad cualitativa y ética. De hecho, el que se afirme que el hombre es por naturaleza un animal social debe relacionarse no sólo ni principalmente con el bienestar material provisto por el grupo social, porque “el hombre es asistido por la *sociedad política*, de la que es parte no sólo con relación a lo corporal (...) sino también en relación con las [cosas] morales.”⁴ Esto equivale a afirmar, que sólo una visión de la persona como ser corpóreo-espiritual puede dar cabida a una comprensión adecuada del bien común. En efecto, como ha remarcado recientemente Benedicto XVI, “La criatura humana, en cuanto de naturaleza espiritual, se realiza en las relaciones interpersonales. Cuanto más las vive de manera auténtica, tanto más madura también en la propia identidad personal.”⁵

El bien común, en esencia, no puede ser algo distinto del bien humano. Es este bien considerado desde la dimensión de su despliegue y comunicación en el ámbito comunitario: “El bien común se puede considerar como la dimensión social y comunitaria del bien moral.”⁶

Incluso se podría decir que es el bien más importante que posee cada individuo porque de la cristalización del bien común depende la consecución efectiva del bien personal que puede definirse como vida buena o vida lograda. El bien común es, en efecto, “el conjunto de

³ “La causa final, propósito o designio que hace que los hombres -los cuales aman por naturaleza la libertad y el dominio sobre los demás- se impongan a sí mismos esas restricciones de las que vemos que están rodeados cuando viven en Estados, es el procurar *su propia conservación* y, consecuentemente, una vida más grata. Es decir, que lo que pretenden es salir de esa insufrible situación de guerra...” T. Hobbes, *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*; trad. C. Mellizo, Barcelona, Ed. Altaza, 1994, p. 141. (La cursiva es nuestra).

⁴ Tomás de Aquino, *Comentario de la Ética a Nicómaco*; trad. A. Mallea, Pamplona, Eunsa, 2001, I.1. (En adelante: *In Eth.*).

⁵ Benedicto XVI, *Carta encíclica Caritas in veritate*; Bogotá, Ediciones Paulinas, 2009, n° 53.

⁶ Pontificio Consejo “Justicia y paz”, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, n° 164, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc

condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección”.⁷

Ahora bien, como la plenitud del ser humano no es alcanzable de cualquier modo ni bajo cualquier condición, el bien común plantea unas exigencias para su plasmación. Sus elementos básicos son tres: “la convivencia pacífica, la virtud y el bienestar material (o autarquía)”⁸. Sin embargo, corresponde añadir a esa lista, un componente fundamental en cuanto que sirve de sustento y confiere significado al crecimiento individual y social. Se trata de la relación del hombre con Dios porque tal como advierte Benedicto XVI, “El ser humano se desarrolla cuando crece espiritualmente, cuando su alma se conoce a sí misma y la verdad que Dios ha impreso germinalmente en ella, cuando dialoga consigo mismo. Lejos de Dios, el hombre está inquieto y se hace frágil.”⁹

Se entiende, entonces, que entre dichos componentes debe existir una jerarquía porque, si bien son imprescindibles la paz y un mínimo de estabilidad económica, lo que confiere sentido definitivo al hecho de “vivir juntos” es la posibilidad que así nos ofrecemos mutuamente de llegar a ser mejores personas, seres humanos cabales, completos, y esta meta es imposible de alcanzar sin Dios, menos aún, contra Dios. En este sentido, resultan sorprendentes por su actualidad las palabras de Henri de Lubac cuando afirma que: “No es verdad que el hombre, aunque parezca decirlo algunas veces, no pueda organizar la tierra sin Dios. Lo cierto es que sin Dios no puede, en fin de cuentas, más que organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano”.¹⁰

Sin embargo, al hablar hoy de bien común se tiene la impresión de que penetramos en el terreno de la pura especulación y de la abstracción verbal. En una palabra, la noción de bien común ha perdido expresividad y significación para el hombre contemporáneo. Es éste un fenómeno que es preciso retrotraer a sus raíces que son, como decíamos, el modelo de hombre y de sociedad gestados al amparo de la modernidad. En este orden de ideas, el profesor Sánchez Garrido observa que “las tradiciones de raigambre liberal han atomizado el bien común debido a su énfasis individualista. Por ello, el bien común en clave liberal se ha entendido bien en términos de un agregado social de intereses individuales, por ejemplo desde el utilitarismo benthamita, o bien en términos de un consenso social de fines individuales,

⁷ Concilio Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966) 1046.

⁸ P. Sánchez Garrido, *El bien común clásico ante la polémica contemporánea sobre perfeccionismo y neutralidad*, en *Bien común y sociedad política*; Madrid, Instituto de Humanidades Ángel Ayala, 2005, p. 29.

⁹ Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, n° 76.

¹⁰ Henri de Lubac, *El drama del humanismo ateo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990², p. 11.

desde el liberalismo rawlsiano. No obstante, un rasgo muy común a las interpretaciones liberales, que han llegado hasta el pensamiento político hoy vigente y dominante, es su visión desmoralizada del bien común”¹¹.

Por el contrario, la perspectiva clásica respecto del bien común es ética, esto es, inseparable de la noción de vida buena: “... la parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo perfecto; el individuo es parte de la comunidad perfecta. Luego, es necesario que la ley se ocupe de suyo del orden a la felicidad común”¹². En continuidad con la tradición del humanismo clásico, Alejandro Llano escribe: “el humanismo cívico nos ofrece la clave para superar la dicotomía entre el perfeccionamiento privado y el provecho público. No es otra que la noción de *vida buena* orientada hacia un *bien común*”¹³. Bien que, consiste en una especie de atmósfera social que es el resultado de lo que Tocqueville llamó *costumbres*, es decir, “todo el estado moral e intelectual de un pueblo”. Un ambiente humano, en suma, cuyo ideal supremo no es la democracia misma, ni siquiera la libertad social sin más, sino “la libertad social como empeño comprometido en la realización de los valores comunitarios: justicia, paz, acceso a los bienes de la cultura, suficiencia económica...”¹⁴

3. Bien común en una sociedad pluralista

Ante todo, debemos asumir como premisa fundamental que el pluralismo es un *factum*, del que no podemos, ni debemos intentar prescindir. En efecto, el pluralismo, como tal, es algo valioso, algo derivado de la índole de lo real y de la propia condición humana: la realidad es pluralmente rica, los seres humanos también. De ahí que, abordemos la realidad desde contextos, vivencias y perspectivas diversas; la gran mayoría de ellas, complementarias. Resulta razonable, por tanto, admitir que una sola o unas cuantas de nuestras percepciones, en modo alguno, pueden agotar el contenido de lo real. Con todo, conviene recordar que la pluralidad de lo real se traduce en términos metafísicos como *analogía*¹⁵, y dentro de ella lo plural y diverso se sitúa según un orden jerárquico de perfección.¹⁶

¹¹ P. Sánchez Garrido, Ob. cit, p. 26, en este punto seguimos muy de cerca las reflexiones de este autor.

¹² Tomás de Aquino, *Suma teológica*, Texto latino de la edición crítica Leonina, trad. y anotaciones por una comisión de los PP. Dominicos presidida por F. Barbado Viejo O.P., 16 vol., Madrid, 1950-1964, I-II, I-II, q. 90, a.2. (En adelante: *ST*).

¹³ A. Llano, *Humanismo cívico*, Barcelona, Ariel, 1999, p. 96.

¹⁴ A. Llano, *Libertad y sociedad en Ética y política en la sociedad democrática*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, p. 115.

¹⁵ “Ente se dice de muchas maneras”: Cf. Aristóteles, *Metafísica*; Ed. trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1990, VI, 1.

¹⁶ Cf. L. Dewan, O.P.; *Fundamentos metafísicos de la ética*; Ed. L.B. Irizar, trad. L.Irizar, M.E.Llorente, J. Gómez, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2009.

Por otra parte, la razón y consiguientemente, las formas de racionalidad, guardando plena sintonía con lo real, son también plurales. Ciertamente, esto tampoco pasó desapercibido al pensamiento clásico. Será Aristóteles quien consagrará, efectivamente la fundamental distinción entre razón especulativa y razón práctica.¹⁷

Ahora bien, junto a estos fundamentos (la analogía de lo real y las dimensiones de la razón), que son de orden metafísico, e incluso a partir de ellos, cabe afirmar que, en cualquier caso, la pluralidad de visiones y la efectiva posibilidad de su expresión, es una genuina manifestación de la libertad humana. Se trata de un componente particularmente significativo que viene a completar y como cerrar esta breve anotación acerca del pluralismo entendido como un hecho altamente positivo, porque, tal como ha señalado Alejandro Llano “La condición de posibilidad de la democracia es el pluralismo, que viene a reconocer los diversos caminos que la libertad sigue en su búsqueda de la verdad práctica.”¹⁸

Sin embargo, como es bien conocido, el tema del pluralismo se ha desarrollado sobre un trasfondo de planteamientos que dificultan la experiencia de una convivencia plural y, a la vez, libre de las hondas fragmentaciones que ponen en peligro la convivencia cívica articulada y aunada en torno a un fin o bien común. En este orden de ideas, pareciera que no es posible concebir una convivencia marcada por la diversidad sin acudir al escepticismo frente a la verdad y, al consiguiente, relativismo ético. Como ha observado Robert Spaemann, “Hay que tomar conciencia: el pluralismo tiene un precio. Y el precio que postula el pluralismo total es demasiado elevado. Destruiría cualquier cultura desarrollada y haría imposible la convivencia de los hombres.”¹⁹

La sociedad humana, en cuanto unidad de orden, adquiere y conserva su unidad en la medida en que los individuos se congregan en torno a unas metas comunes: “... todas las relaciones tienen cierta semejanza con las partes de la comunicación política, pues vemos que todas las relaciones convienen en algo útil, a fin de adquirir algo de lo necesario para la vida. También se da así en la comunicación política, pues a causa de una utilidad común parecen los ciudadanos, no sólo haber coincidido juntos desde un principio, sino también perseverar.”²⁰

¹⁷ Cf. Aristóteles, *Ética nicomaquea*, Trad. J. Pallí Bonet, Madrid, Gredos, 1985, VI.

¹⁸ A. Llano, *Humanismo cívico*, p. 23.

¹⁹ R. Spaemann, *Europa: ¿Comunidad de valores u ordenamiento jurídico?*; Madrid, Fundación Iberdrola, 2004, p. 13.

²⁰ *In Eth.*, VIII, 9, n° 1186.

En este sentido se pregunta Vittorio Possenti: “¿Puede aún una sociedad pluralista tener un bien común?”²¹ A renglón seguido advierte precisamente de que ha desaparecido el consenso sobre las dos nociones básicas que cohesionaban a las sociedades en décadas pasadas: “Para intentar responder a esta pregunta, comenzamos con la observación de que la sociedad pluralista (se trata aquí de pluralismo moral, no del pluralismo de las formaciones sociales y de los centros de poder) significa que en ella ha decaído el concepto compartido de bien y de vida buena, por el que las personas eligen libremente fines también divergentes.”²² Y como él mismo observa, tal pregunta parece presentar el mismo problema que la cuadratura del círculo, porque “bien común” significa que los sujetos comunican en algunas verdades prácticas, unos fines y objetivos sociales compartidos.²³

Se trata de una aspiración realmente difícil en una coyuntura cultural que se autodenomina postmetafísica. Como pone de relieve Mariano Fazio, es suficiente con advertir lo que afirman dos de los filósofos políticos más influyentes en la actualidad: “En el libro *Political Liberalism*, el profesor americano (J. Rawls) se manifiesta a favor de un liberalismo meramente político, tomando distancias de toda doctrina totalizante metafísica o moral. En la misma línea se mueve Charles Lamore (Lamore, *Patterns of Moral Complexity*, Cambridge University Press, Cambridge Mass. New York, 1987) con su liberalismo del *modus vivendi*, basado en un concepto de neutralidad identificado con una moral mínima que sirva de base a una convivencia pacífica (...) Tanto Rawls como Lamore consideran que la razón práctica carece de unidad. Personas distintas pueden llegar a concepciones diversas del bien, todas aceptables pero contradictorias entre sí. Estos desacuerdos son el efecto inevitable, según ellos, del ejercicio de la razón en condición de la libertad.”²⁴

¿Qué hacer entonces? ¿Cuál es la salida a esta encrucijada cultural? Lo que resulta innegable es que para que se pueda hablar de *sociedad* pluralista, son necesarios, como decíamos, unos motivos básicos de *unidad*, sin la cual no hay sociedad y el pluralismo, en ese caso, se convierte en el nombre que designaría una muchedumbre de sujetos aislados e incommunicados. Bajo este aspecto, Charles Taylor llama la atención con relación a que en las sociedades democráticas modernas: “(el peligro lo constituye) la fragmentación, a saber, un

²¹ V. Possenti, *Las sociedades liberales en la encrucijada*; trad. Salvador García, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1997, p. 76.

²² *Ibid.*, p. 76.

²³ Cf. *Idem.*

²⁴ M. Fazio, *Secularización y Cristianismo. Las corrientes culturales contemporáneas*, Buenos Aires: Universidad, 2008, p. 47.

pueblo cada vez más incapaz de proponerse objetivos comunes y llevarlos a cabo. La fragmentación aparece cuando la gente comienza a considerarse de forma cada vez más atomista, dicho de otra manera, cada vez menos ligada a sus conciudadanos en proyectos y lealtades comunes.”²⁵

El panorama no deja de ser inquietante. Con todo, Possenti señala que estipular comunitariamente un modelo de bien con miras a la construcción de un bien común es posible, pues así lo demuestra la experiencia de las comunidades pluralistas cuyos ciudadanos coinciden en valorar como bienes ciertas realidades : “El asunto es razonable porque también los ciudadanos de las sociedades pluralistas, aunque divididos hipotéticamente en la representación del Bien, desean espontáneamente para su sociedad una serie de bienes y de objetivos que no son reducibles al privado individual; por ejemplo: un buen sistema carcelario, cuando la inmensa mayoría no tendrá nunca experiencia de ello.”²⁶

De hecho, es fácil constatar que la mayoría de los hombres pertenecientes a los contextos culturales más diversos, bajo condiciones intelectuales y morales normales, concuerdan en aspiraciones comunes tales como: el deseo de prosperidad material y de educación para todos y el rechazo de toda amenaza a la libertad, la justicia y la paz.²⁷

El fundamento de una “coincidencia”, tan universal y tan reiterada a través de los siglos, lo encontramos precisamente en la naturaleza humana racional y su ley intrínseca o ley natural. En virtud de su naturaleza espiritual, el hombre posee razón, una razón capaz de acceder a la verdad, no sólo especulativa, sino también práctica. Cuenta para eso con el hábito casi natural de la *syndéresis*, gracias a la cual puede conocer los primeros principios del obrar o ley natural cuyo contenido son los bienes o fines de la naturaleza humana que consisten, ha enseñado Santo Tomás de Aquino, en aquellas cosas a las que el hombre se inclina naturalmente.²⁸

Las bases para la captación de lo que es verdaderamente bueno están en cada hombre, en su naturaleza y su *telos* específico que lo induce al bien verdadero. Sin embargo, la empresa no es fácil. Habría que empezar por despejar los innumerables prejuicios y errores que abundan en torno a la verdad, el bien, la libertad y la felicidad, por mencionar algunos.

²⁵ Ch. Taylor, *La ética de la autenticidad*; trad. P. Carbajosa Pérez, Barcelona, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, p. 138.

²⁶ V. Possenti, ob. cit., p. 77.

²⁷ Cf. Idem.

²⁸ *ST*, I-II, q. 94, a. 2 y a.3. Dichos fines naturales son la conservación del propio ser; la conservación de la propia especie; el bien específico de la naturaleza racional que es el conocimiento de la verdad (también sobre Dios) y el obrar conforme a la razón que equivale a obrar virtuosamente, lo cual implica la tendencia a la vida en sociedad.

Con todo, Benedicto XVI en *Caritas in veritate* nos invita “a afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera más confiada que resignada” (nº21). Toda la Encíclica refleja nítidamente esa confianza del Papa cuando, de modo reiterado, a la vez que denuncia, por ejemplo, el reduccionismo gnoseológico (nº 31) o la visión “naturalista” de la naturaleza (nº 48), simultáneamente, insiste en que es preciso reconocer a la metafísica el lugar que le pertenece entre las disciplinas científicas (nº 31) y en que se debe recuperar el uso tanto práctico como sapiencial de la razón (nº 30). En nuestra opinión, el Papa es un ejemplo de esa confianza en el ser humano y en los gérmenes de verdad y bien que su Creador ha depositado en él. Ante un testimonio tan vibrante de esperanza, ¿podríamos resignarnos? Recordemos también con qué claridad y definición se expresó Juan Pablo II en una oportunidad sobre este punto: “Ciertamente, no hay un único modelo de organización política y económica de la libertad humana, ya que culturas diferentes y experiencias históricas diversas dan origen, en una sociedad libre y responsable, a diferentes formas institucionales. Pero una cosa es afirmar un legítimo pluralismo de ‘formas de libertad’, y otra cosa es negar el carácter universal o inteligible de la naturaleza del hombre o de la experiencia humana. Esta segunda perspectiva hace muy difícil, o incluso imposible, una política internacional de persuasión.”²⁹

Eso *común* que todo hombre anhela, muchas veces sin saberlo, es primordialmente la verdad y el bien. Por eso, debemos trabajar confiados y sin descanso en la formación de las personas en su integralidad. Empeñarnos en pensar y enseñar a pensar. Despertar inquietudes, interrogantes. Con infinito respeto, *conducir* a otros por ese itinerario natural que recorre sin dificultad la razón sedienta de verdad.³⁰ Proponer el bien con humildad y valentía, apoyados en el soporte irrefutable de una vida coherente. El desafío no es poco, pero “Dios nos da la fuerza para luchar y sufrir por amor al bien común, porque Él es nuestro Todo, nuestra esperanza más grande.”³¹

Liliana Beatriz Irizar
Wilmar Javier Medina Lozano

²⁹ Juan Pablo II, Discurso de su Santidad el Papa Juan Pablo II a la Quincuagésima Asamblea General de las Naciones Unidas, Nueva York, 5 de octubre de 1995. Citado por Fazio Mariano en *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura al proceso de secularización*; Madrid, Rialp, 2007², p. 412.

³⁰ Cf. Tomás de Aquino *Q.D. De veritate*, q. 11 (*De Magistro*), a. 1, en *Opúsculos y cuestiones selectas*; trad. Madrid, BAC, 2001.

³¹ Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, nº 78.