

PARA UNA METAFISICA DEL BIEN COMUN

El bien común es un problema para el pensamiento actual. Siempre fue una realidad primaria en la comunidad humana, pero ahora hemos tomado más conciencia de él. El hombre de hoy vive cada vez con más intensidad su condición comunitaria. Y el pensamiento, abierto a las inquietudes de nuestro tiempo, se ha enfrentado con ella. Incluso se ha luchado esforzosamente por esclarecer el problema del bien común, como la filosofía suele hacerlo con las realidades principales (1). Sin embargo, el problema continúa en pie, aunque muchos de sus aspectos se hayan aclarado. Esto impone al pensamiento el deber de nuevas e insistentes meditaciones. Por este motivo hemos decidido acometer una vez más este problema. Nuestro trabajo quiere ser, fuera de toda polémica, una reflexión sobre las realidades últimas en que se funda el bien común. Y con ello *aportar un punto de vista más a su esclarecimiento*.

El bien común surge en un ámbito comunitario. Por ello, nos vemos obligados a ahondar en la comunidad, si queremos penetrar su naturaleza y su función. Pero, a su vez, *la comunidad*, por ser unidad común de hombres, nos remite previamente a *la persona humana*. Nuestro estudio sobre el bien común

(1) Para una visión panorámica de la polémica sobre el bien común, Cfr. SORIA, "La controversia actual en torno a la persona y el bien común". Estudios filosóficos, 1 (1951) 211-41. DE KONINCK, *De la primauté du bien commun contre les personalistes*. (Quebec, 1943). ESCHMANN, "Bonum commune melius est quam bonum unius". *Eine Studie über den Wertvorrang des Personalen bei Thomas von Aquin*. Medieval Studies, 6 (1944), 62 ss. MARITAIN, *La personne et le bien commun*. (París, 1947) PALACIOS, *La primacía absoluta del bien común*, Revista de Filosofía, 9 (1950), 579-604. *El bien común*, (Madrid 1951), Cfr. Juan XXIII, Encíclica "Mater et Magistra", Ecclesia, 22-VII-1961. Encíclica "Pacem in terris", Ecclesia, 13-IV-1963. Estudios publicados por la editorial Euramérica en la colección "Bien común": PEREÑA, *Hacia una sociología del bien común*. ZARAGÜETA, *Problemática del bien común*. SANTAMARÍA, J. Maritain y la polémica del bien común. RAMÍREZ, *Pueblo y gobernantes al servicio del bien común*. MESSNER, *El bien común, fin y tarea de la sociedad*, etc. GONELIA, *La nozione di Bene Comune* (Milán 1959). MESSNER, *Das Gemeinwohl*, (Osnabrück, 1961). MILLAN PUELLES, *Persona humana y justicia social* (Madrid 1963).

intentará, primero, penetrar en la constitución de la persona, de la que brota su condición social; se ocupará después de la estructura ontológica de la sociedad; y, por fin, estudiará la naturaleza y realización del bien común.

I.—LA PERSONA HUMANA

Nos proponemos penetrar en la constitución de la persona. Para ello vamos a recorrer tres condiciones ontológicas que la delimitan: el hombre es un *ser finito, espíritu encarnado, persona*. Todas ellas nos darán luz para ilustrar el problema del bien común.

El ámbito del ser está escindido por la radical diferencia del “ser” y el “tener”. Por una parte, el Ser que “es” ser; por otra parte los seres que “tienen” ser (2). El Ser, subsistiendo por sí, es la plenitud actual y necesaria de toda perfección en la más absoluta transcendencia. Es Dios. El hombre, en cambio, se halla situado en la zona del “tener”, que es el terreno de la finitud y de la participación. Con ello estamos tocando la hondura de su realidad y constitución. “Tener” es “tomar parte”, participar. La condición participada del ser humano implica un doble hecho. En primer lugar, *el recibir*. No le ha brotado al hombre el ser de su misma entraña, de su misma esencia. No ha entrado por propio pie en la realidad, con una afirmación de sí. Se ha visto afirmado, implantado, dado (3). El origen de su existencia no ha sido afirmado por sí, sino que es afirmación de otro y por otro. En segundo lugar, la participación implica *finitud*. Tomar parte es poseer con límite, con cuenta y medida. Por ello el hombre es un ser intermedio entre la nada y el ser (4); tiene una *condición medial* que afecta intrínsecamente a su constitución y a su realización.

Por ser limitado, *finito*, el hombre está ya necesitado, es menesteroso. Hasta tal punto le penetra la menesterosidad, que sólo existe en dependencia, en religación. Ha surgido por una creación de Dios que le ha constituido en su ser personal. Fue una poderosa llamada al ser, una vocación, como son las de Dios que realizan lo que llaman. Pero esta constitución vocacional que le trajo a su ser personal tensó, disparó su propia existencia. El hombre no fue hecho

(2) “Primum ens, quod Deus est, actus infinitus, utpote habens in se totam essendi plenitudinem, non contractam ad aliquam naturam. *Deus est ipsum suum esse...* Omne igitur quod est post primum ens, cum non sit suum esse, *habet esse* in aliquo receptum, per quod ipsum esse contrahitur, et sic in quolibet creato, aliud est natura rei, quae participat esse et aliud ipsum esse participatum”, (SANTO TOMÁS, *De spir. creat.* 1).

(3) ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, (Madrid 1959), 315-22.

(4) “Una nada con relación al infinito, un todo con relación a la nada, un medio entre la nada y el todo”: PASCAL, *Pensées*, (París, 1954) 72. Sobre la dialéctica de esta condición medial del hombre, Cfr. STÖCKER, *Das Bild vom Menschen bei Pascal* (Freiburg Br. 1939, 42 ss.)

por el Ser con un ser realizado, definitivo. Por el contrario, el ser humano, como todos los seres finitos, es seminal, está en vías de realización. De ahí nace propiamente el dinamismo de su finitud. Porque lo finito podría permanecer estáticamente en su limitación, si estuviera ya plenamente realizado. Pero la constitución del hombre es una vocación que le avoca al Ser. Por ello, la religación es, al mismo tiempo, tensión; la donación engendra deseo de realización, "apetito natural" del Ser (5).

Esta tensión constitutiva del hombre le conecta y entrelaza con las demás cosas y los demás hombres. *La finitud funda comunidad*. El hombre resulta así "ser-en-el-mundo", "ser-con-los-otros", de una manera radical e inevitable. Su realización no puede llevarse a cabo en soledad. Su tensa finitud necesita enriquecerse con los otros y con las cosas. Estos vienen a ayudarle a realizarse. Pero la finitud no es mera carencia. Decíamos que "tiene parte" en el ser y, en este aspecto, es ya una cierta riqueza y posesión, de la cual brota su *liberalidad constitutiva*. No se funda la comunidad solamente por el *encuentro de pobreza* sino por la *comunicación de liberalidades*. La finitud funda comunidad porque su despliegue es de pobreza y riqueza, de donación y recogimiento (6). Por otra parte, además de ser "ser-en-el-mundo" y "ser-con-los-otros", es "ser-para-el-Ser". Esto implica que su encuadramiento en la comunidad, fundada por su radical limitación, no agota ni llena su horizonte. La tensión constitutiva del hombre funda, sobre todo, comunidad con Dios, en diálogo con el cual, el hombre consume su realización. Es en Él donde su apetito natural encuentra su término. Por eso, el hombre se ve lanzado por encima de la comunidad humana a la comunidad divina (7).

El hombre es *espíritu encarnado*, está constituido por alma y cuerpo en unión sustancial. Está en los confines del espíritu y de la materia y posee, por tanto, los poderes de ambas. Linda con los puros espíritus y con los puros cuerpos y así, en admirable compenetración, estas dos zonas del ser. Importa insistir en esto. No se puede dividir al hombre, como si el espíritu y la carne lindaran entre sí, sin abrazarse en unidad sustancial. El hombre no tiene una zona infrahumana y otra humana, sino que todo en él es humano. Su espíritu no tiene una mera condición carnal, sino que está encarnado. El espíritu es humano, en cuanto está "encarnado" y la carne es humana en cuanto está "espiritualizada".

El espíritu es la mayor riqueza del hombre. Por él se posee y se está pre-

(5) Este es el sentido más profundo de la μέθεξις y el έρωις platónico. *ήρέγεται μὲν πάντα ταύτα εἶναι ὅσον τὸ ἴσον, έχει δὲ ἐνδραστερώς. Fed. 75 a.*

(6) Para todo este problema Cfr. LAIN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, (Madrid, 1961).

(7) TODOLI, *Filosofía de la Religión*, (Madrid, 1955, 213-55).

sente a sí mismo. De él nacen los poderes del conocer y del querer que abren al hombre un horizonte infinito, en el que es posible la intelección, la lectura interior en los seres y la decisión libre, la elección de sus valores. La apertura radical del espíritu al ser es la que hace posible al hombre tomar conciencia de la condición y tensión óptica de que hablamos antes. La carne, por su parte, abrazada al espíritu, le sitúa en el espacio y en el tiempo, le encuadra en la historia terrena. Pero la carne no es mera limitación, mero oscurecimiento. Al enviscerarse en ella el espíritu, es elevada también a la apertura, a la comunicación con el mundo, con los demás hombres y con Dios.

Desde esta nueva dimensión del hombre, se nos aclara más la comunidad humana. *El espíritu encarnado funda comunidad*. Los animales se agrupan guiados por el instinto, pero no puede haber entre ellos "mutua inteligencia". Es la inteligencia la que hace posible el acuerdo en proyectos y empresas. Por ella surgen los asuntos comunes, las metas que conexionan a los hombres en la comunidad. La mutua inteligencia se traba por la palabra, signo de comunidad, pero precisamente porque procede del *logos* interior y es encarnación de la palabra íntima. Por otra parte, la libertad funda también comunidad porque de ella nace la "comunidad de propósitos", la prosecución del acuerdo común. Es en la decisión libre, donde los hombres asumen su conexión comunitaria, donde la afirman y se comprometen a seguirla en una u otra forma concreta o, por el contrario, la rechazan, si esto fuera posible, para existir en soledad. Incluso el cuerpo se convierte en "plenitud del espíritu", en cuanto que, mediante aquél, puede éste realizar una convivencia "terrena" con los demás hombres, que de otro modo no le sería posible. El cuerpo participa en la vida interior del hombre porque hasta los pensamientos más espirituales y los querer más trascendentes están hechos en su compañía (8). Y participa también de modo singular en la comunicación con los demás, pues se hace "manifestación" del espíritu, palabra, gesto y ayuda (9).

El hombre, espíritu encarnado, finito, es constitutivamente *persona*. Esta es la estructura radical, última del hombre. El espíritu encarnado culmina constituyéndose en persona, siendo un "yo". Persona es la subsistencia en el espí-

(8) Cfr. RAHNER, K., *Geist in Welt* (München 1957, 243-55).

(9) El pensamiento actual está valorando la realidad corporal humana, frente al pensamiento moderno, que se centra sobre todo en el espíritu racional. La *encarnación*, como condición constitutiva del hombre, viene a explicar el fecundo contenido de la *unión sustancial* del alma y el cuerpo, del pensamiento tradicional. En esta perspectiva, el cuerpo en orden a la intercomunicación interpersonal puede ser entendido como "plenitud", como "manifestación" del espíritu más que como simple "instrumento" o medio. Cfr. MERLEAU-PONTY, *Fenomenología de la percepción* (México 1957, 162 ss.). MARIAS, *La estructura corpórea de la vida humana*, Revista de Occidente 2 (1953) 153-175.

ritu (10). Implica, en primer lugar, *ser—en—sí*, asentarse en sí mismo, no estar remitido a otro ser como sujeto de inhesión. Pero, precisamente, por ser insistencia espiritual es también mismidad y autoposesión. El hombre es *sí mismo*, distinto de los demás, insustituible por ellos, idéntico consigo mismo. Y, al mismo tiempo, es dueño de sí, se *autoposee* y posee sus actos (11). Este profundo centro personal es incomunicable y comunicable a la vez; comunicable por ser incomunicable. Precisamente por subsistir en sí, siendo mismidad autoposeída, el hombre no puede transferir a nadie este centro radical de su ser sin dejar de ser él mismo. Pero, al propio tiempo, por serse y poseerse, el hombre puede comunicarse y comunicar sus cosas. El centro personal se presenta, pues, como centro de autoposesión, desde donde se posee el espíritu y la carne, desde donde se posee el ser finito dado al hombre. Centro también de diálogo, desde donde el hombre es capaz de dialogar con Dios y con los hombres en una relación de yo a tú.

La persona, entonces, funda comunidad. Incluso podemos decir que es la que primariamente funda la comunidad. El hombre, en el centro mismo de su ser personal, está religado constitutivamente a Dios y a los otros hombres. Su dimensión comunitaria, en último término, no le nace ni de la apertura de su espíritu ni de la conexión terrena de su cuerpo. Está arraigada en su mismo centro personal. Al tiempo que es persona, es *personalmente en religación con Dios y en comunión con los demás hombres*. El hombre es *sí mismo*, distinto de los otros, pero comunicado con ellos. Por otra parte él, como persona, *asume* esta comunidad radical. Entre la conexión originaria con los otros y la tendencia, originaria también, de actualizar esta conexión, se interpone su auto-dominio. Ciertamente no podrá arrancar de raíz su incardinación comunitaria, pero podrá asumirla personalmente o no. Y es en esta asunción cuando la comunidad verdaderamente alcanza su plenitud. La asunción está hecha desde el "yo" y lleva consigo el reconocimiento del otro como "tú". La afirmación del tú y la apertura personal a él, fundan el "nosotros", el ámbito verdaderamente comunitario (12). Ciertamente, la actualización de la conexión interpersonal llevará consigo una "organización", una "institucionalización" de la comunidad.

(10) "Persona est naturae rationalis individua substantia" (BOECIO, *De Trinit.* PL. 64,1343). No podemos ocuparnos aquí de la constitución ontológica de la persona que nos llevaría más allá de los límites que hemos impuesto a este trabajo.

(11) "Solae substantiae rationales habent dominium sui actus, ita quod in eis est agere et non agere; aliae vero substantiae magis aguntur quam agunt. Et ideo conveniens fuit ut substantia individua rationalis naturae, speciale nomen haberet" (SANTO TOMÁS, *De pot.* 9,3).

(12) "Das eigentliche Gegenüber, auf welches hin das Ich sich aktuiert, ist wiederum ein Ich". "Der Mensch (steht) wesentlich im Dialog. Sein geistiges Leben ist darauf ausgerichtet, mitgeteilt zu werden" (GUARDINI, *Welt und Person*, Würzburg 1955, 136, 138. JASPERS, *Philosophie* II, Berlin 1956, 50-5. LAIN, o. c. II, 227-63).

Es inevitable y necesario por la misma constitución encarnada del hombre. La comunidad se despliega en la sociedad. Pero ello no implica un corte radical entre una y otra ni una consideración de ésta como mal inevitable o como un obstáculo, al menos, de la comunión interpersonal del nosotros. Tal vez lleve consigo este riesgo, pero de suyo el despliegue social institucional debe implicar un repliegue, una refluencia sobre la intercomunicación personal para hacerla más amplia y fecunda (13). La persona que funda comunidad, porque es una conexión radical con los otros, si asume personalmente esta conexión, se plenifica y se realiza. La menesterosidad constitutiva del hombre se enriquece primariamente en el contacto con otras personas y con la Persona. La semejanza y la proximidad ontológica del "yo" y el "tú" posibilitan la realización personal con una eficacia de que carecen las cosas infrahumanas. Pero es que, incluso éstas, cuando están asumidas en una empresa personal común, dilatan la capacidad perfectiva de la persona y la van colmando. La persona, pues, funda comunidad y se realiza en ella.

Esta breve reflexión sobre la constitución metafísica del hombre nos ha conducido a la comunidad. Es un ser finito, espíritu encarnado, persona. En esta triple condición ontológica se halla remitido a la relación comunitaria donde va a surgir el bien común. Necesitamos, por tanto, ocuparnos ahora de la constitución ontológica de la sociedad. Sólo entonces estaremos en condiciones de poder dar una respuesta al problema que nos planteamos al principio.

II.—LA COMUNIDAD HUMANA

Decimos que la persona funda comunidad. Ahora necesitamos penetrar más en el proceso de esta fundación. Comunicarse es para el hombre una necesidad constitutiva. Ser hombre es ser en comunicación. Por eso la comunidad humana brota del hombre mismo.

Al estudiar el origen de la sociedad se ha insistido, sobre todo, en las *necesidades humanas*. Y, en efecto, el hombre no puede por sí sólo satisfacer las *exigencias primarias de su plena realización*. El desarrollo corporal, la formación intelectual, la capacitación profesional, entre otras muchas tareas, están exigiendo la conexión y cooperación con otros. La sociedad brota así, ontológicamente, de la pobreza humana. No está en las manos del hombre decidir su comunicación originaria con los demás, ni puede crearla por un contrato. Su finitud menesterosa le incardina en la sociedad antes de toda determinación personal.

(13) Cuando hablamos de "comunidad" y "sociedad", no adoptamos el sentido que a estas palabras da F. TÖNNIES cuando hablaba de "Gemeinschaft" y "Gesellschaft". Cfr. *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Berlín, 1926). Para nosotros son dos aspectos de una misma realidad. La "comunión del nosotros" se despliega necesariamente en el ámbito exterior y llega, a veces, a institucionacionalizarse.

El ser humano es, al propio tiempo, pobreza y riqueza. Un sencillo análisis fenomenológico de las distintas comunidades humanas, desde la familia y el grupo de amigos hasta la comunidad internacional, permite ver que en la comunicación entre los hombres hay algo más que la satisfacción de necesidades. Mientras se recibe la ayuda, se comunica también algo propio y no sólo por intercambio obligado, sino por generosidad desinteresada. Incluso sería fácil describir un tipo de comunidades originadas, sobre todo, por el deseo de donación. Es que el ser humano es también riqueza y liberalidad. Aunque sea pequeño y empobrecido, por el hecho de ser, es ya algo bueno y, como tal, comunicativo. Incluso hay ocasiones en que los bienes poseídos (hallazgos artísticos, vivencias religiosas, etc.) tienen tal fuerza de comunicación que no permiten al hombre permanecer replegado sobre sí. La comunidad, como decíamos antes, brota de la persona humana por la doble dialéctica de la pobreza y la riqueza, de la donación y la recepción (14).

La originación de la comunidad humana, tal como acabamos de analizarla, nos abre una interesante perspectiva. Por de pronto, podemos afirmar que es algo "natural", si damos a este término el viejo significado griego. "Naturaleza" es el sustrato dinámico de donde brotan las cosas y "natural" lo que *está exigido y pertenece al ámbito de este brote y despliegue originario*. En este sentido preciso la comunidad humana es natural. Todo lo que el hombre necesita para su realización se inscribe, de alguna manera, en el ámbito de su naturaleza. Ahora bien, la comunidad es condición necesaria para la realización humana. Luego es algo natural que corresponde a las exigencias de las personas mismas y constituye el marco creado por su irradiación (15). Ahondando en esta misma conclusión, podemos afirmar que *la comunidad es algo naturalmente personal*. Cuando el hombre, camino de su plena realización, se da y se recoge en los demás fundando comunidad, no hace algo que le aiente, algo ajeno, sino algo que le realiza, algo propio. *Fundar comunidad* es, en cierta manera, *fundarse a sí mismo* y hacer verdadera comunidad es hacerse verdaderamente a sí.

De este hecho resultan dos importantes consecuencias. En primer lugar, que *el hombre es constitutivamente comunitario*. El hombre sólo es y se realiza verdaderamente como hombre, en cuanto incardinado en la comunidad humana. El carácter comunitario afecta así de modo radical y esencial la persona humana. Naturalmente, no nos referimos aquí a la actualidad de esta conexión primaria en la "vida social". Es claro que el hombre puede vivir en contacto coti-

(14) PLATÓN, *Banquete*, 206 a-c.

(15) Aristóteles subraya que, puesto que el hombre sólo puede realizarse plenamente en la *po'is*, está en ella su *ἐντελέχεια*. Por tanto, el hombre es por naturaleza, político y la ciudad es comunidad natural. *φανερὸν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἔστί, καὶ ὅτι ἀνθρώπος φύσει πολιτικὸν ζῷον*, *Pol.* 1253 a.

diano con los otros o retirarse a la soledad. Pero esta disyunción que se le ofrece radica en una conjunción más profunda. La convivencia y el aislamiento, como posibilidades, nacen de *la relación transcendental entre la persona y la comunidad*, entendida ésta en sus formas primarias y eminentes, la comunidad con Dios y los hombres. En segundo lugar resulta que *la comunidad es constitutivamente personal*. Sólo la comunión entre personas constituye la comunidad, de modo que así como la persona es y se entiende *en* comunidad, así ésta es y se entiende *desde* la persona. Persona y comunidad no son dos polos ajenos, opuestos y rivales. Por el contrario, sólo se podrá hablar de polaridad entre ellas si se entiende ésta como *complementaridad*, como pertenencia a interacción recíprocas.

Importa subrayar este resultado en orden a esclarecer el problema del bien común hacia el que nos encaminamos. Pero conviene detenernos todavía un momento en la estructura de la comunidad humana. En esta tarea nos va a ayudar la delimitación de nuestra concepción comunitaria respecto a otras dos concepciones extremas, la individualista y la colectivista, que lindan con ella. No se trata de meras posiciones políticas, sino que encierran en su trasfondo una ontología, que conviene adecuadamente descubrir. Con ello podremos precisar más la estructura ontológica de la sociedad y del bien común.

Para el *individualismo*, la sociedad es *una suma de individuos* sin ningún principio nuevo de conjunción. Implica, en último término, un “nominalismo” social. La postura nominalista no acepta más realidad que la individual. Lo universal sólo existe en el conocimiento; en cuanto abandonamos su ámbito, desaparece, para quedar únicamente lo singular y lo concreto. La comunidad, por tanto, carece de realidad. No hay en ella ningún vínculo ontológico nuevo distinto de los individuos que la componen. El todo es algo ficticio y, en el mejor de los casos, adventicio y artificial. Lo único verdaderamente real es el individuo y sus fines. La persona y la comunidad están vistas desde la singularidad individual y desde el ámbito de su irradiación. El hombre es sobre todo *individuo*, diferenciado de los demás y centrado en sí. La comunidad es agregación de individuos, conexión de ámbitos individuales. En esta concepción de la sociedad hay una prevalencia y predominio de las partes sobre el todo. Sólo las partes son verdaderamente originarias, naturales. Sólo el individuo tiene derechos. No hay más que justicia conmutativa y justicia social distributiva. En todo caso, lo que puede hacer el individuo es *ceder sus derechos* a la comunidad para recibir de ella más derechos y beneficios (16).

(16) “Sólo existe sociedad política allí, y allí exclusivamente, donde cada uno de los miembros, ha hecho renuncia de este poder natural, entregándolo en manos de la comunidad para todos aquellos casos que no le impiden acudir a esta sociedad en de-

Para el *colectivismo* la sociedad es un organismo de partes sin ningún principio autónomo de constitución. Ellas y sus fines son lo único verdaderamente real y originario. La sociedad tiene, pues, una realidad ontológica sustancial. Constituye en cuanto totalidad un ser en sí, con carácter orgánico a semejanza de la sustancia viviente. Todo lo que en ella se integra carece de ser propio e independiente. Su estatuto ontológico es accidental, de inhesión a la totalidad sustancial. Exclusivamente la sociedad posee en esta concepción insistencia y economía. Los individuos sólo pueden existir integrándose inhesivamente en el cuerpo social. La persona y la comunidad están vistas, por tanto, en una perspectiva colectiva. Hay una prevalencia y predominio del todo sobre las partes. La comunidad es el organismo que centra y absorbe en sí todos los miembros, hasta el punto de ser el único punto de consistencia y convivencia personal. El individuo por su parte tiene un mero carácter parcial y relativo. Su ser y su vida se agotan en el encuadramiento y en el servicio a la comunidad. En consecuencia, todo derecho pertenece a la comunidad. No existe más que la justicia social distributiva. Los individuos tienen derechos en la medida que la sociedad se los concede (17).

Con esta breve descripción de las concepciones individualistas y colectivistas de la sociedad, voluntariamente extremada en sus rasgos, tenemos dos importantes términos de referencia a lo largo de nuestro estudio.

La sociedad humana es una *comunidad de personas*. Hemos visto la estrecha relación que tienen la persona y la comunidad. Las dos son reales, naturales, originarias y se implican mutuamente. Incluso la persona misma es esencialmente individual y comunitaria. No podemos renunciar a una de estas dimensiones, sin mutilar y deformar la otra, porque la dimensión individual separada de la comunitaria, quedaría privada de su despliegue natural, y la comunitaria sin la individual, carecería de su fondo originario. Tampoco parece aceptable la distinción en el hombre entre individuo y persona, según la cual el hombre sería, por una parte, algo limitado y subordinable a la comunidad, por la clausura material de su individuación; y, por otra, algo ilimitado, abierto e insubordinable, en cuanto dotado de la rica intimidad personal del espíritu. En el hombre entero se dan coimplicadas la dimensión personal y la comunitaria.

La comunidad humana no puede ser, por tanto, mera suma de individuos, porque la misma estructura personal del hombre hace imposible la simple

manda de protección para la defensa de la ley que ella estableció". (LOCKE, *Ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires 1955, 102).

(17) "Siendo (el Estado) el espíritu objetivo, el individuo mismo tiene su objetividad, verdad y moralidad sólo en cuanto es miembro del mismo". (HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*, Leipzig, 1930 3, 258).

suma y agregación. La dimensión comunitaria de su ser le vincula y comunica, hasta el punto de crear un lazo nuevo, superior a la vecindad y al contacto. Por otra parte, la comunidad humana no puede ser un organismo de partes. La constitución personal lo impide también aquí, pues su dimensión individual no le permite al hombre quedar plenamente absorbido en la comunidad, sino que le reclama a sí mismo y le hace revertir sobre sí. Vemos cómo la misma naturaleza humana excluye la constitución individualista y colectivista de la sociedad, porque impide que el hombre se proyecte en una dirección, sin coimplicar al mismo tiempo la otra.

El carácter personal de la comunidad se advierte fácilmente si consideramos sus constitutivos material y formal. *Materialmente*, la sociedad está constituida por personas humanas, espíritus encarnados, dueños de sí y de sus actos. No se trata de simples individuos singularizados solamente por la circunscripción material y agrupados por la necesidad o el instinto natural. Los fundadores y actores de la comunidad son personas libres y responsables, centradas en sí y abiertas a la comunicación y al diálogo. *Formalmente*, la comunidad se constituye por un vínculo que conforma la conexión y convivencia de los hombres. En efecto, por libre decisión, las personas aceptan su incardinación comunitaria en el caso de las comunidades naturales, o la crean, en las otras. Desde el centro personal donde el hombre se posee, se vincula y compromete con los otros hombres en tarea común. Esta *comunión*, lazo ontológico que conforma la comunidad, es eminentemente personal. Ha brotado del centro de las personas, donde surge la decisión libre para la empresa común. La sociedad es personal en el elemento material y formal de su constitución; es ciertamente una comunidad de personas.

Podemos ya perfilar la estructura metafísica de la sociedad. Es una *comunión de personas* unidas por un *vínculo ontológico personal* para realizar un *proyecto común*. Indudablemente, estamos ante una realidad personal. Si aplicamos aquí la perspectiva metafísica desde la que hemos visto el individualismo y el colectivismo, tenemos que decir que la realidad social no es *sustancial*, sino *accidental*. No debemos temer que esta caracterización desfigure la realidad comunitaria. Tan solo tenemos que matizar esta accidentalidad. Lo accidental puede ser extrínseco, producido desde fuera, o algo intrínseco, nacido desde dentro. El propio es un “despliegue” esencial, es una difusión de la riqueza contenida en la esencia. Y cuando ésta es una persona, es una “prolongación consiguiente” del mismo ser personal. Pues bien, este despliegue personal, nacido de la entraña misma de los hombres que constituyen la sociedad, se di-funde y con-funde, hasta constituir un vínculo ontológico de mutua religación para con-ser, con-vivir y con-seguir un proyecto. Ahora vemos cómo el ser de la comunidad trasciende incluso a las categorías de sustancia, como

ser-en-sí y de accidente, como ser-en-otro. Es un con-ser, un ser-en-muchos (18). La comunidad, como unidad de orden, es algo más que la con-junción de personas hacia un fin. Se trata de una comunión que funda un nuevo modo de ser y una nueva operación. Y si se tiene en cuenta que esta nueva realidad está personalizada, se nos abre un camino ontológico más allá de la simple metáfora para penetrar en la sociedad como "persona" (19).

Tal vez podríamos avanzar un poco más en la penetración de la relación persona-comunidad, si utilizáramos también el esquema parte-todo que, hasta ahora, hemos venido utilizando al analizar el individualismo y colectivismo. La comunidad de personas parece un todo integrado por partes. Y en ello, ciertamente, hay mucho de verdad. Sin embargo, conviene precisar mejor su aplicación, si no queremos correr el riesgo de inexactitud. Las personas se relacionan con la comunidad como las partes con el todo (20). El problema está en precisar este *como*, porque no tiene la misma relación al todo la piedra integrada en una edificación, la oveja que pace con el rebaño y el hombre que vive en una comunidad. En los dos primeros casos, claramente se puede hablar de la total subordinación del individuo a la comunidad; pero, tratándose del hombre, su constitución personal misma, obliga a afirmar con ciertas reservas su carácter parcial. Porque, aunque se ordene a la comunidad, esta ordenación no es total, con la totalidad de su ser y de sus cosas (21).

El hombre, espíritu encarnado, es persona. Aquí radica toda su valía ontológica. *En primer lugar*, su subsistencia personal le sitúa por encima de todas las realidades mundanas y sociales. La persona es-en-sí-desde-sí, la comunidad es-en-otros-desde-otros. Es necesario ponderar la riqueza de su ser sustancial frente a la accidentalidad de la comunidad. Por otra parte, es una in-sistencia autoseída, un yo, sujeto y dueño de sí; mientras la comunidad es una consistencia compartida por otros.

En segundo lugar, esta autoposición nacida del espíritu, determina su dinámica personal de reflexión y apertura. Al volver completamente sobre sí, se es autopresente y se autodomina. Pero, al propio tiempo, en esta hondura se abre al Ser y Bien absolutos. Desde este centro espiritual del ser humano, donde se da una radical liberación de la materia, brota el conocimiento intelectual y la libertad. Por el contrario, la comunidad, aunque tenga un carácter personal

(18) BRUGER cree necesario admitir una categoría nueva. Cfr. *Das Mit-sein. Eine Erweiterung der scholastischen Kategorienlehre*, Scholastik, 31 (1956), 370-83.

(19) SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, (Bern. 1954 4, 523 ss.)

(20) "Quaelibet persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum" (SANTO TOMÁS, ST, II-II, 64,2).

(21) "Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum sua omnia", (ST II-II, 21,4).

como acabamos de demostrar, no tiene la intimidad espiritual ni la apertura trascendental de la persona humana. Podremos hablar de un "espíritu objetivo", como cristalización de las tareas humanas, y de una destinación trascendente de la comunidad, pero siempre de un modo secundario y relativo a los hombres que la constituyen.

En tercer lugar, hemos de considerar el modo cualificado del ser humano. El hombre, ser finito, tiene un alto grado de participación en el Ser, que le permite el diálogo con éste. El pensamiento cristiano ha distinguido el grado de participación ontológica de los seres infrahumanos, al que ha llamado "huella del ser", del grado de participación humano, que ha considerado como "imagen y semejanza". La relación trascendental a Dios, en la que se sostiene el hombre, es tan rica y tan poderosa, que le constituye en persona y compañero de diálogo con El. Sólo el hombre puede enfrentarse con Dios en el conocimiento y en el amor (22). Por el contrario, la sociedad refleja el Ser sólo de un modo especular, en cuanto es el espejo en el que se reflejan los hombres. A través de éstos, participa en el Ser y tiende a El. *De la misma constitución ontológica de la persona y la comunidad se sigue que aquella no es una simple parte de ésta, subordinada en todo a ella. La comunidad no es simplemente el todo que recoge las partes y las retiene en sí, sino que es el recodo ontológico donde las personas confluyen para revertir sobre todas las demás.*

Acabamos de comprobar cómo la persona, que estaba en el origen de la comunidad, está también en su fin. El hombre se proyecta a su realización y queda originariamente integrado en la comunidad, que viene a ser su *plenitud plenificante*. *Plenitud*, porque es la plena irradiación de su ser. *Plenificante*, porque esta irradiación revierte sobre el hombre para su plena actualización. La dinámica comunitaria, nacida ontológicamente de la persona, se consume revertiendo de nuevo sobre ella. Así llegamos a la recíproca implicación entre persona y comunidad. La persona constituye la comunidad. La comunidad complementa las personas. Sin embargo, no se trata de un simple proceso circular, que carezca de un término prevalente en el que descansa la dinámica comunitaria. Por el contrario, debemos afirmar que la ordenación de las personas a la sociedad, revierte en la ordenación de ésta a las personas. Estas conclusiones nos han abierto el camino para tratar el problema del bien común.

III.—EL BIEN COMUN

La persona funda comunidad y dentro de ésta brota el bien común. Por ello, una reflexión sobre los fundamentos metafísicos de ésta, exigía previa-

22) Cfr. S. BUENAVENTURA, *Breviloquium* II, 12,3. SANTO TOMÁS, *ST*, I, 93, 2, 6 RAHNER, *Hörer des Wortes*. (München, 1941).

mente hacerse cargo de la estructura ontológica de la persona y de la comunidad. Realizado brevemente este análisis fundamental, vamos a ocuparnos de la naturaleza y contenido del bien común.

Estamos tratando del bien común humano, inmanente, de la sociedad civil. Pero su exacta valoración sólo es posible si nos referimos primero al Bien común trascendente y divino. La persona humana es constitutivamente comunitaria. Desde su raíz personal existe en comunidad con Dios y con los hombres. La comunidad humana con Dios tiene un carácter absoluto, porque en ella se consume la realización personal. El hombre termina allí, de donde procede. La vocación de Dios, en el sentido originario de que antes hablábamos, ha constituido al hombre dándole parte en el ser. Pero esta participación está tensa hacia la plenitud, de modo que el hombre tiende y ama ónticamente más a Dios que a sí mismo. Dios es el verdadero centro del hombre, donde su ser empobrecido encuentra su total acabamiento. Además, esta comunidad se actualiza desde el centro personal mismo en el conocimiento y en el amor. La comunidad con Dios es definitiva, última. *Dios, entendido como bien común, tiene la absoluta primacía* (23).

La comunidad con los otros hombres tiene un carácter respectivo, medial, porque *a través* de ella se consume la realización personal. La comunidad humana es el lugar del diálogo con Dios. Con ello queremos afirmar que el hombre, en cuanto tal, tiene una incardinación ontológica en la comunidad, que la acompaña siempre, hasta el punto de convertirse en el lugar de su existencia. El *ser finito* tiene esencialmente un carácter relativo. No sólo es en relación con Dios, sino que existe en la respectividad mundana y social. Por otra parte, en cuanto *espíritu encarnado*, el hombre se incardina en todas las dimensiones de la realidad del mundo, desde las físicas y económicas, hasta las políticas y culturales. Su lugar existencial, no es el reducto clausurado de su espíritu, sino que, centrado en éste, vive en el cielo y en la tierra, en lo material y espiritual, en lo temporal y en lo eterno. Por fin, en cuanto *persona*, el hombre comunica con esta realidad social, la asume, la convive y la enriquece. Pero, como analizábamos antes, esta comunidad no es un término, sino un medio, un camino que revierte en el hombre para conducirlo después a Dios (24). La comunidad humana es vial, la divina es terminal. *La persona se entrega a la comunidad, la comunidad revierte sobre la persona entregada y sobre las demás. Después, to-*

(23) "Deus est bonum commune totius universi et partium eius; unde quaelibet creatura suo modo naturaliter plus amat Deum quam seipsam; creatura vero rationalis per intellectivum amorem, quae dilectio dicitur" (SANTO TOMÁS, *Quod*, I, a. 8).

(24) "Ille qui quaerit bonum commune multitudinis ex sequenti, etiam quaerit bonum suum", (II-II, 47,10 ad 2). Cf.: MCCORMY, *Le bien commun dans la philosophie de Saint Thomas*. Rev. Phil. Lov. 47 (1949), 221-47.

das ellas, convertidas a sí, se abren definitivamente al diálogo con Dios, en el cual consuman su realización. Este es el proceso comunitario del hombre. Desde él intentaremos analizar la naturaleza del bien común.

La comunidad humana y su *bien común* son formalmente distintos de la persona y su *propio bien*. La comunidad de personas no es sólo comunidad ni son tampoco las personas, sino las dos, comunidad y persona, recíprocamente coimplicadas. Pero la coimplicación no borra la distinción. Por ello existe un bien común, distinto del de cada una de las personas (25). Necesitamos analizar su razón formal. A simple vista, parece que su formalidad propia es la *totalidad*. Ahora bien, la totalidad puede tener sentidos y funciones distintas. En primer lugar, se puede extender *extensivamente*. Se trataría de un bien de mayor cuantía. El bien de la persona es más reducido, más pequeño; el bien de la comunidad encierra mayor cantidad de bienes. Aunque esto se dé en el bien común, no es sin embargo su razón formal, porque no corresponde exactamente con su estructura y su fin en orden a la comunidad. Se pueden tener muchos bienes, que no cumplan una verdadera función comunitaria.

En segundo lugar, *totalidad* se puede entender en sentido de *eminencia*. El bien común conduciría a la realización del género humano, de la humanidad (26). Pero esta consumada perfección de la especie no tendría carácter último, si implica solamente la realización de "algo colectivo". Por el contrario, la verdadera eminencia no está en la realización de la humanidad en cuanto tal, sino en la de todos y cada uno de los hombres que la integran. Por ello, la eminencia no es tan poco la razón formal del bien común, sino que nace de un rasgo más originario.

En tercer lugar, la totalidad se puede entender en sentido de *comunicabilidad*. El bien de cada persona es sólo comunicable a un ámbito personal parcial; el bien común es comunicable al ámbito total de las personas de la comunidad. *La total comunicabilidad es, pues, la razón formal del bien común* (27).

(25) "Alia est ratio boni communis et boni singularis, sicut alia est ratio totius et partis", (II-II, 58, 7, 2).

(26) TODOLI, o. c. 584. "Todavía queda una razón, la más importante sin duda, que aducir. El bien común ontológico, digámoslo así, de la sociedad, es la realización de las perfecciones de la sociedad humana o, mejor aun, de la especie humana".

(27) Aunque con perspectivas y conclusiones distintas de las nuestras la comunicabilidad total del bien común está recalada por muchos: DE KONINGCK, o. c. 8-9: "Su comunicabilidad a todos los miembros de la comunidad... le hace ser no sólo diferente, sino mejor que el bien privado", MARITAIN, o. c. trad. esp. (Buenos Aires, 1948) 57: "El bien común es común para beneficiarse de él las personas, cada una de las cuales es como un espejo del todo", RAMÍREZ: *Pueblo y gobernantes al servicio del bien común*, Madrid 1956. "Es un todo virtual o potestativo, esencialmente distinto de sus partes potenciales e incomparablemente superior a ellas"... (46) que se difunde a todos los miembros de la sociedad como el ser a sus modos, y el alma a todas las partes del cuerpo (48). URDANOZ, *El bien común según Santo Tomás*, Suma Teológica VIII (Madrid, 1956, 762-3), considera que la estructura el bien común es la de un "todo uni-

En ella radica su doble carácter, absoluto y relativo, dentro de la respectividad esencial de que está afectado. El bien común, como la comunidad humana, tiene un carácter medial, vial. Es esencialmente respectivo a las personas de la comunidad, para que éstas, a su vez, sean más perfectamente respectivas a Dios. Ahora bien, dentro de esta respectividad constitutiva, el bien común tiene una prioridad y una posterioridad, una prevalencia y una subordinación. Por ser *comunicabilidad* es relativo, subordinado, secundario, debe revertir en las personas de la comunidad. Por ser *total comunicabilidad* es absoluto, prevalente, primario y exige la subordinación de las personas, pero no para retener en sí esta totalidad de bienes re-cogida, sino para di-fundirla más fecundamente sobre todos. La *prioridad relativa* del bien común es vencida por la *prioridad absoluta* de las personas en el orden humano, para ser vencida ésta a su vez por la *prioridad absoluta* de Dios en todo orden.

Esta conclusión parece arrancar al bien común humano toda primacía porque deben vencer siempre las personas en el término del proceso comunitario. Pero ¿no habremos caído de nuevo en la estructura individualista que queríamos evitar? ¿No podríamos hacer en el hombre una división, según la cual estuviera en parte subordinado a la comunidad y en parte se abiera independientemente a la transcendencia? ¿No será más acertado afirmar que el bien común humano tiene, en parte, carácter absoluto en sí mismo y, en parte, carácter relativo a las personas? Cada uno de estos interrogantes hace problemática nuestra conclusión. Pero veámoslas más de cerca.

Podríamos dividir al hombre en individuo y persona (28). Por ser espíritu es persona, racional, libre, dueña de sus actos, independiente en su obrar, insubordinable a la comunidad. Por ser cuerpo es individuo, signado por la cantidad, circunscrito en sus coordenadas de espacio y tiempo, sujeto a la marcha determinada del mundo, subordinable plenamente a la comunidad. Esta división humana, por sugestiva y útil que parezca, falsea la auténtica realidad del hombre. El es cuerpo y alma en unión sustancial. Por tanto, sólo es espíritu humano en cuanto “encarnado”; sólo cuerpo humano, en cuanto “espiritualizado”. Sólo es persona en cuanto individualizado y sólo es individuo, en cuanto personalizado. La persona humana tiene una *unidad radical* y así se proyecta y se recoge en la comunidad.

versal análogo”, participado en “igualdad proporcional por los singulares. “Es el bien de todos, pero formando unidad de orden; es decir, la coordinación de todos los bienes singulares”. L. PALACIOS, o. c. El bien común es un “todo virtual”, como el alma está presente en todo el cuerpo con toda su esencia, pero no con toda su virtud”. MESSNER, *El Bien común, fin y tarea de la sociedad*, (Madrid 1959-53). El bien común consiste en el aumento de la fecundidad de los esfuerzos individuales en la cooperación social.

(28) División tomada por Maritain como punto central de su reflexión sobre el bien común. Cfr. o. c. 31 ss. DERISI, *La persona*, (La Plata 1950, 258 ss.)

Podríamos separar en el hombre dos dimensiones distintas: la sociable y temporal, la trascendental y eterna (29). Por la primera, el hombre diría subordinación a la comunidad; por la segunda, la trascendería. La pregunta es si tenemos derecho a hacer esta distinción de modo radical. El hombre entero es constitutivamente comunitario, se compromete en la sociedad y la edifica con todas sus energías y valores. No hay un reducto acomunitario que empalme directamente con la trascendencia y una dimensión social, que se proyecte aislada en lo temporal. Hasta en la soledad más honda del hombre están presentes, de alguna manera, los otros, asistiendo a su diálogo personal con Dios. Y también el hombre compromete incluso estas zonas últimas en su entrega y convivencia con los demás. Para él, lo eterno se consigue a través de lo temporal, y lo trascendente a través de lo immanente. No puede obrar en un plano meramente terreno, sin tener implicaciones trascendentes porque estas dos dimensiones se dan en *unidad radical* en su persona. De modo que el encuentro más perfecto del hombre con Dios no es la soledad, que significa abandono y menosprecio de todo, sino la soledad que implica, en la medida posible, la asunción y recapitulación de todo, para ser introducido en el diálogo con Dios (30).

Podríamos dividir en la comunidad los valores absolutos de los relativos. Por una parte, para determinadas tareas, la comunidad reclamaría a la persona de modo absoluto, prevalente. La elevación del nivel de vida, la adquisición de una mayor seguridad militar, el aumento de influencia en el concierto internacional, podrían ser valores de la comunidad en sí misma, que reclamarían la completa sujeción de la persona. A cambio, aquella se pondría al servicio de ésta para su enriquecimiento espiritual o para la consecución de su destino transmundando. Tampoco esta distinción corresponde a la auténtica estructura de la comunidad y a su verdadero servicio a la persona. *De la misma manera que el hombre entero, en cuerpo y espíritu, se entrega a las personas de la comunidad, así ésta en sus relaciones materiales y espirituales, revierte sobre aquel.* Esta re-versión servicial del bien común al hombre se hace en una dimensión temporal, pero lleva implicada una facilidad o dificultad de su aper-

(29) "Tenemos, por consiguiente, aquí un doble orden: el orden social, temporal, humano y el orden trascendente. En el orden social, la persona ordena su bien particular al bien común y lo subordina como la parte al todo. En el orden trascendente... no se subordina al bien común, ya que un bien trascendental es superior al contenido del bien común". (TODOLI, o. c. 594. Cfr. URDANOZ, o. c. 770, 778).

(30) La estrecha unidad de la dimensión terrena y trascendente no quiere decir ni confusión ni equiparación. Ciertamente, cuando una dimensión humana se abre más a la Trascendencia, tanto más se sobrepone a lo terreno y a lo social. Sobre todo cuando se trata no ya de la dimensión trascendental natural, sino de la vida sobrenatural que ha descendido de Dios y ha elevado al hombre más allá de su constitución. Lo que subrayamos es *que no hay entre estas dimensiones naturales, una radical separación que pueda tomarse como base para una plena subordinación de la persona al bien común temporal.*

tura a la trascendencia (31). La comunidad no tiene dos centros, uno en sí y otro en las personas, sino que su auténtico punto de referencia, son las personas. Para la plena realización de éstas, se necesitan las realidades espirituales y las terrenas. Desde las instituciones culturales hasta las organizaciones económicas, todo debe estar al servicio de la realización humana. La comunidad y el bien común integralmente alcanzan y se refieren a la persona. Incluso en los momentos en que revisten carácter absoluto y exigen la subordinación y el sacrificio de las personas. Entonces son precisamente más respectivos, porque pesa sobre ellos la exigencia imperiosa de difundirse a más personas y enriquecerlas. *El bien común, en la comunidad de personas, ha nacido del bien personal, contribuido por todas, pero se ha comunicado, dilatado, enriquecido, hasta hacerse comunicable a todas y refluir sobre ellas para su perfecta realización personal en el encuentro con Dios.*

Para acabar de perfilar la relación entre personas y bien común, vamos a delimitar esta concepción frente a las concepciones individualista y colectivista. De acuerdo con su visión de la estructura social el individualismo sitúa el bien común en la suma de los intereses de los individuos particulares. Cada uno debe mirar por su propio interés y de la conjunción de ellos, como por una armonía preestablecida, debe surgir el bien de la comunidad. Frente a esta posición, el colectivismo tiene, a su vez, un concepto del bien común en consonancia con su ontología: el bien de aquel elemento colectivo que estructura y organiza la sociedad, llámese partido, raza, etc. El servicio incondicional de las personas a este "colectivo" será su mejor servicio al bien común.

En nuestra concepción comunitaria, el bien común se entiende de manera distinta. La comunidad humana es un medio natural para que el hombre alcance su fin. Pero este medio es una comunión entre hombres. *De aquí que el camino de la propia realización, no es la búsqueda del propio interés sino la generosa entrega a los demás.* Sólo se realiza el que se entrega. Y esta entrega común, que constituye el vínculo comunitario donde se busca y se realiza el bien común, tiene que conducir a la creación de un conjunto de condiciones sociales que consientan y favorezcan al desarrollo integral de las personas humanas. Con ello el bien común, promovido por las personas dentro de la comunidad, refluye de nuevo sobre ellas, para su ordenación definitiva y trascendente a Dios.

Hemos analizado la naturaleza, estructura y dinámica del bien común. Para resumir y ultimar nuestro estudio, vamos a ver su causalidad extrínseca e intrínseca. Así se nos acabará de desvelar su último sentido. El bien común

(31) Los bienes terrenos, "quasi instrumentaliter deservientia beatitudini", (SANTO TOMÁS, *In Eth.* 1, 9, 13).

brotan en la comunidad humana. Por tanto, su *causa eficiente* serán las *personas* que constituyen esta comunidad. Cada hombre, integrado en la sociedad, es autor del bien común y responsable de él. Pero de la comunidad humana brota, como secuencia natural, el Estado, que tiene como misión encauzar todos los esfuerzos personales a la plena realización terrena de sus miembros. A los *gobernantes* les compete de modo especial la realización del bien común, hasta el punto de ser éste su fin verdadero. *Las personas de la comunidad, encauzadas por los gobernantes, son los autores del bien común.* Pero ya hemos descubierto también su finalidad. Decíamos que el Estado tiene que proseguir la *realización terrena de las personas*, para que éstas se abran mejor a la Transcendencia. A esto tiende también el bien común. Este es su *fin*. Por lo que se refiere a su causalidad interna, el conjunto de *condiciones sociales* constituye el *elemento material* del bien común. Ahora bien, lo que le configura es la *total comunicabilidad*, en la que consiste su *razón formal*. Esto hace que veamos el bien común, no tanto en su aspecto institucional, cuanto en su aspecto dinámico de comunicación. Porque no se realiza cuando la sociedad dispone de muchos "bienes comunes", sino cuando éstos son "totalmente comunicables" en una proporción adecuada a todas las personas de la comunidad (32). Así se completa el círculo de la dinámica comunitaria. *La persona es el origen y el fin de la sociedad. Ella es también el origen y el fin del bien común humano.*

Para completar este esbozo sobre la estructura metafísica del bien común, vamos a revisar brevemente su contenido, como consecuencia práctica de los anteriores presupuestos. Comencemos por una *delimitación negativa*. El bien común *no ha de proporcionar inmediatamente a cada uno de los miembros de la comunidad todos y cada uno de los medios necesarios para la felicidad temporal*, dándoles, por ejemplo, el vestido y el alimento, eligiéndoles la profesión, etc. Esto, lejos de beneficiar al individuo, dificultaría su realización personal en cuanto que iría en detrimento de la iniciativa y libertad personales, que están en la base de toda realización humana. No puede el bien común favorecer el desarrollo integral del hombre, si revierte sobre él como sobre cosa inerte y totalmente menesterosa.

El bien común no puede ser tampoco, de modo exclusivo, el *poder y la grandeza del Estado*. No excluimos que esto pueda tener cierta razón de bien común, pero no por sí mismo. El Estado y la autoridad brotan, ciertamente, de la naturaleza misma de la comunidad y, en último término, de Dios, autor de la naturaleza social del hombre. Pero el Estado, lo mismo que la sociedad a la que corona, tiene una función medial, instrumental. Un bien común, centrado exclusivamente en la comunidad y el Estado, sería algo colectivo, anónimo,

(32) Cfr. MESSNER, o. c. 65-75.

impersonal, que debe revertir sobre las personas. Será necesario tender al mantenimiento y florecimiento de la comunidad, pero no por la comunidad misma o por la seguridad del Estado o la buena situación de los gobernantes, sino para crear el ámbito de la realización personal de sus miembros.

Por bien común entendemos, como decíamos antes, el *conjunto de condiciones sociales que consientan y favorezcan el desarrollo integral de la persona humana*. Ello abarca en *primer lugar*, la *custodia iuris*, la guarda del derecho. Las personas fundan comunidad por la entrega mutua y comprometida hacia un fin común. Este elemento formal de la comunión, del que ya hemos hablado, se concreta en un *vinculum iuris*, que establece e l orden y asegura el fin de la comunidad. El orden comunitario es la verdadera distribución y situación de los miembros y la tranquilidad de este orden es la paz (33). El bien común ha de consistir primariamente en este orden, tranquilidad, paz, unidad de las personas y las instituciones dentro de la comunidad. Esto lleva consigo la defensa exterior e interior de todos aquellos elementos que intenten perturbar esta paz. Así cada una de las personas e instituciones se integran en su verdadera situación dentro de la comunidad para darse y recuperarse en ella.

En segundo lugar, el bien común ha de consistir en proporcionar a las personas, ordenadamente integradas, los *medios materiales*, necesarios para su realización temporal. Debemos ser consecuentes con el carácter encarnado del hombre. Por esta misma constitución, necesita de medios temporales que le sirvan instrumentalmente a su realización plena. Decimos que el diálogo con Dios no se hace desde un reducto espiritual desencarnado y ultramundano. Es el hombre entero el que entra en esta comunidad definitiva con Dios; de aquí que necesite que su realidad corporal se realice adecuadamente para que se realice más plenamente su realidad espiritual.

En tercer lugar, el bien común ha de consistir en proporcionar los medios necesarios y convenientes para el cultivo espiritual de las personas. Es el espíritu el que da a éstas su elevación y dignidad. Toda la vida material está precisamente ordenada a la vida espiritual, y ésta, al diálogo con Dios. El hombre necesita, por tanto, un perfeccionamiento de su inteligencia, una educación de su voluntad, una elevación de sus sentimientos, para conseguir una vida humana auténtica, plena. Sólo así el hombre, consciente de su destino, dotado de medios adecuados para realizarlo, puede colaborar con la sociedad y, realizándose en ella, llegar al encuentro y posesión de Dios. El bien común ha de crear, pues, las condiciones, los medios, las instituciones, que consientan y favorezcan este íntegro desarrollo espiritual de las personas.

(33) SAN AGUSTÍN, *De civit. Dei*, XIX, 3. "Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio".

Cóncido en sus líneas generales el contenido del bien común, resta solamente ver el modo de su difusión a las personas. En esta dimensión encontramos otra importante aplicación práctica de la estructura metafísica que hemos intentado perfilar. El hombre no está desprovisto de medios para su realización personal. Tiene de por sí ciertas posibilidades o dispone de estructuras comunitarias más pequeñas, que colaboran íntimamente con él. La pregunta es entonces qué relación dice el bien común con esta aportación de las personas o de las comunidades inferiores. Con ello, nos planteamos el problema de la naturaleza y alcance del principio de subsidiaridad.

No podemos perder nunca de vista que la persona, aun dentro de su incardinación comunitaria, sólo se realiza en la libertad y responsabilidad. Ello implica consecuencias importantes. El bien común, al revertir sobre las personas, debe mantener y conservar su libre aportación. En caso contrario, se corre el peligro de que los medios ofrecidos por el bien común lesionen, más bien que edifiquen, la persona. Toda actividad social es, por esencia, subsidiaria. El bien común, por tanto, es un auxilio, y su forma de actuación debe de ser esencialmente auxiliar, subsidiaria. El principio de subsidiaridad se nos presenta como el principio del respeto a la libertad y a la responsabilidad. En él se manifiesta el carácter transcendente de la persona, al cual ha de servir incluso el auxilio del bien común.

Este carácter subsidiario lo afirmamos también en relación con las comunidades inferiores que acogen a la persona en su realización, especialmente "las comunidades naturales". Tampoco aquí puede proyectarse el bien común con detrimento de éstas. El hombre, al desplegarse para su realización, crea estos ámbitos comunitarios. Es en ellos donde puede vivir en proximidad y cercanía con las demás personas. Conviene subrayar este hecho, porque tal vez hayamos de buscar aquí otro principio metafísico de la subsidiaridad. La "proximidad", personal o comunitaria, es una categoría del orden social de importante valor. "Proximidad" y "distancia" deben ser entendidas, no local, sino comunitariamente. Los elementos que colaboran a la realización de las personas deben estar en cercanía, deben ser prójimos. Por eso los ámbitos comunitarios naturales cercanos, tienen una preeminencia por cooperar más eficazmente al perfeccionamiento humano. Lesionar su estructura y funciones, iría en detrimento de las personas mismas. Estas comunidades inferiores no son ciertamente sujetos de libertad, pero debemos tener en cuenta que la persona, que es en la libertad, irradia ésta a las instituciones cercanas que la acogen, dotándolas de autonomía y responsabilidad. El bien común tiene también en este caso una función auxiliar. Y el principio de subsidiaridad expresa una ley ontológica del orden social.

Se trata, por fin, de precisar cómo ha de realizarse esta subsidiaridad del

bien común. Podemos considerar tres posibilidades. *En primer lugar*, si las personas o comunidades inferiores se bastan a sí mismas, deben ser únicamente coordinadas en orden del bien común. La verdadera cooperación requiere una coordinación para la mayor eficacia en el servicio comunitario. *En segundo lugar*, si las personas y comunidades inferiores no se bastan, han de ser ayudadas para que se basten. Para ayudar al hombre no se le puede absorber desde fuera sino procurar que despierte y despliegue sus posibilidades desde dentro. Ante la persona y la comunidad de personas, la ayuda mejor no debe ser coacción, sino liberación. *En tercer lugar*, si no puede bastarse de ningún modo, el bien común o sus representantes, deben intervenir con acción propia. Aquí no habría absorción porque las posibilidades personales serían nulas o totalmente insuficientes. De todos modos, es necesario crear las condiciones en que éstas, si no existen, puedan brotar y, si son incipientes, se desplieguen, para poder actuar en lo sucesivo con libertad y reponsabilidad.

Esta reflexión final sobre el principio de subsidiaridad nos hace comprobar que el bien común, como antes decíamos, no tiene un fin en sí mismo. Dice relación y ordenamiento a la persona, respondiendo así a la contribución de ésta o aquel. Es la coimplicación de persona y comunidad, de bien personal y bien común, que en todas partes se nos ha hecho presente.

MARCELINO LEGIDO LOPEZ