

Aproximación a la noción de *Bien Común* en Tomás de Aquino

Approximation to the Notion of Common Good in Thomas Aquinas

EMILIO JOSÉ BAÑOS ARDAVÍN
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla
emiliojose.banos@upaep.mx

RESUMEN

El presente trabajo busca profundizar en el estudio de un concepto que, por la riqueza de su contenido y aplicabilidad a las distintas realidades del hombre, resulta por demás vigente para responder a los retos de la sociedad postmoderna: el *Bien Común*. Éste, como intentaré mostrar, está lejos de ser una utopía política, o una entelequia anquilosada; muy al contrario, por su condición de predicado de la propia naturaleza humana, constituye la reivindicación del valor de la persona en su inmanencia y trascendencia.

Palabras clave: bien común, Tomás de Aquino, analogía, persona, sociedad

ABSTRACT

The current essay is intended to dig into the study of a concept that, given its richness of content and applicability to man's different realities, happens to be greatly valid to respond to the challenges of today's postmodern society: *Common Good*, which, like I try prove here, is far from being a political utopia, or an outdated entelechy, but, as it is the predicate of human nature, it is in fact the vindication of person's value in its immanence and transcendence.

Keywords: common good, Thomas Aquinas, analogy, person, society

Introducción

Los tiempos que enfrenta la humanidad, en pleno siglo XXI, presentan una serie de interrogantes respecto al modo como aborda los retos y las problemáticas del hoy, así como a su rumbo y devenir de cara al próximo futuro.

Tal parece que el hombre, ese ser racional y libre que evoluciona a partir del conocimiento generado y transmitido de generación en generación, no ha logrado encontrar en este siglo XXI la fórmula que permita un desarrollo armónico y sustentable. Habiendo transitado por las corrientes de pensamiento totalitario del siglo XX, donde se contrastaron cosmovisiones aparentemente opuestas, como el individualismo capitalista y el colectivismo marxista, el hombre moderno se encuentra inmerso en una vorágine en la que no alcanza a atisbar cuál es el verdadero camino hacia la ansiada felicidad.

En esta dinámica, el afán de progreso y perfección del hombre ha derivado en un ambiente caracterizado por la fragmentación del saber y la hiper-especialización, que, carente de un sentido de unicidad y desprovista de una trayectoria cierta, se revierte en contra del mismo hombre, provocando una especie de involución del progreso.

Tal ausencia de certeza es producto de un relativismo, en el que no hay unidad ni verdad objetiva, sino una subjetividad caprichosa, que responde al interés particular modulado en el tiempo y espacio, según convenga. Se niega cualquier referente considerado como externo o ajeno al hombre, derivando en un nihilismo que descarta la posibilidad de una realidad metafísica y, más aún, de una sobrenatural. La sola idea de un Dios como expresión absoluta de la verdad resulta repulsiva, pues se plantea como limitativa y aun nulificadora de la libertad y creatividad humana.

Frente a esta realidad, surge de forma connatural al hombre un ansia de plenitud y trascendencia que no ha sido saciada. En este contexto, el bien común se presenta con una vigencia y pertinencia por demás notables para el hombre y la sociedad contemporáneos. Así, el trabajo aquí desarrollado rescata la noción de bien común desde la perspectiva de uno de quienes más prolíficamente lo ha trabajado: Santo Tomás de Aquino.

La versatilidad del concepto de bien común recae en su cualidad análoga; de ahí su capacidad para atender las distintas realidades del hombre como individuo, en familia, en comunidad y en sociedad. Por ello el punto

de partida es justamente el concepto de analogía, pues resulta de gran utilidad para comprender la modelación del bien común en el Aquinate.

Antes de adentrarse en el concepto objetivo, se ofrece una perspectiva metafísica, que comienza analizando por separado “el bien” y “lo común”, pues este ejercicio permite situarse en el razonamiento de Tomás al acuñar el binomio. Lo primero versará sobre la bondad de lo apetecido, y el trabajo de la razón-voluntad para encontrar el grado de virtud en la consecución de tal apetito conforme a la naturaleza. Lo segundo se encuadra en la otra dimensión definitoria de la naturaleza humana: la sociabilidad, que brinda al hombre la posibilidad de desarrollarse y encaminarse a su fin.

Después de realizado este recorrido, vendrá una profunda inmersión en el concepto de bien común, concepto análogo, como ya se advertía, pues presenta un elemento unitivo, y elementos diferenciables, mas nunca incompatibles. La fusión del bien con lo común, promoverá la confección de una definición que, a falta de una definición unívoca de la pluma de Tomás de Aquino, pretende recoger los aspectos fundantes de tan ambiciosa noción: el bien común es aquella conveniencia de la naturaleza humana que promueve a los hombres como creaturas racionales y libres en la virtud, los establece como ciudadanos responsables y los conduce como seres creados hacia Dios.

En esta definición se ha corrido el riesgo de conjuntar, porque en no pocas ocasiones así lo hace el Aquinate, lo que también él mismo desgranaría: el bien común trascendente (Bien Común = Dios), con el bien común inmanente (bien común = justicia política). A partir de aquí se discurrirá sobre las diferentes acepciones que aparecen en este *continuum* entre lo inmanente y lo trascendente de la realidad que connota el término.

Con esta arquitectura, el presente trabajo pretende sumarse a las voces de aquéllos que encuentran en el bien común, ya no un concepto, sino una verdadera filosofía de vida. Tal es la virtud de los clásicos, como lo constata Maritain al elogiar la contribución social de Santo Tomás:

Y cuando enseña que un mínimo de bienestar es necesario para que el hombre acceda a la virtud, de tal suerte que la cuestión de la moralidad pública es primeramente una cuestión de trabajo y de pan; cuando enseña que la propiedad de los bienes materiales y de los medios de producción debe ser privada en cuanto concierne a la administración, pero común en cuanto al uso, el cual, en cierto modo, debe revertirse sobre todos; cuando insiste sobre la dignidad de la persona humana, imagen de Dios, y hace ver en el bien común de la sociedad civil un bien común de personas humanas, superior al bien privado de cada una, pero que debe redistribuirse a cada uno, y respetar los derechos fundamentales de cada uno

[...] podemos decir que santo Tomás de Aquino, en esos rasgos generales, cuya aplicación depende de las condiciones particulares de cada edad histórica, traza el bosquejo de un verdadero humanismo social y político.¹

1. Noción general de bien común y su relación con el bien particular

1.1 El bien común como concepto análogo en Aristóteles

Los antecedentes al término *analogía* se remontan a Aristóteles ya en el campo filosófico, aunque originalmente se desarrolló en un ámbito matemático. Así, tenemos que la analogía se basa en afirmaciones tales como: cuatro es a ocho, como cinco es a diez, entendiéndose que cuatro es la mitad de ocho y que cinco es la mitad de diez. Podemos hablar en un primer momento del término analogía como comparación. Incluso en el libro de la *Retórica* menciona Aristóteles el uso análogo en el empleo de comparaciones, entre sinonimias y homonimias:

Cada uno de éstos (sinónimos y homónimos) y cuantas especies hay en metáfora, y que esto vale muchísimo tanto en poesía como en los discursos, son cosas que han sido ya tratadas, como dijimos, en los escritos de la *Poética*. Y en tanto en el discurso hay que ser más diligente en torno a éstos, en cuanto que el discurso es de menos recursos que los versos. Y sobre todo la metáfora posee lo claro y lo placentero y lo extraño, y no es posible tomarla de otro. Y hay que decir tanto los epítetos como las metáforas que encajen; y esto será a partir de que haya proporción; y si no, aparecerá inadecuado, porque las cosas contrarias se manifiestan, sobre todo, unas al lado de las otras.²

Como podemos observar, para el Estagirita la analogía consistirá también en proporción, concepto que utiliza en otras ocasiones para ejemplificar algunas de sus teorías. En el libro V de la *Ética Nicomáquea*, por ejemplo, recurre al asunto de la proporción para explicar la justicia distributiva, además de recurrir a demostraciones de tipo geométrico y algebraico. Por lo anterior podemos afirmar que el uso de la analogía en Aristóteles es metodológico. La analogía es el método por el cual la proporcionalidad

¹ Conferencia dictada en 1941 ante la Medieval Academy of America en la Universidad de Princeton, en: COLLINS, J. (Ed.), *Readings in Ancient and Medieval Philosophy*, "The Humanism of St. Thomas Aquinas", Maryland: Newman Press, 1960, pp. 238-48 y disponible en <http://www.jacquesmaritain.com/>

² ARISTÓTELES, *Retórica*, III, 1405a1-10.

aborda explicaciones tanto teóricas como prácticas. Ejemplo de esto lo encontramos en *Metafísica*:

Ciertas cosas son uno numéricamente, otras específicamente, otras genéricamente y otras por analogía: numéricamente lo son aquellas cosas cuya materia es una, específicamente aquellas cuya definición es una, genéricamente aquellas cuya figura de la predicación es la misma y, en fin, por analogía las que guardan entre sí la misma proporción que guardan entre sí otras dos.³

Pero la analogía no es sólo un método explicativo. Aristóteles va más allá y le da una connotación ontológica. En efecto, cuando dice Aristóteles que el ser se dice de muchas maneras,⁴ emplea ya no sólo la analogía en el plano metafórico, sino también en el plano ontológico. Los modos del ser son un claro ejemplo del uso de la analogía y de su elevación por la contemplación de la verdad misma; no es el mismo ser el que hay en un ser animado que en uno inanimado.

Es por demás relevante el concepto de la analogía en Aristóteles, pues éste le asiste a Santo Tomás en un momento decisivo para la realización de su propia teoría.

Mauricio Beuchot menciona que la analogía es: “una perspectiva, una manera de pensar, que se inscribe en la lógica, y llega a constituir un método, un modo de pensamiento y hasta casi una racionalidad en la que se trata de salvaguardar las diferencias en el margen de cierta unidad”.⁵ El hecho que entre las cosas que se predicán haya diferencias, nos ayuda a no igualarlas entre sí. Pero el margen de cierta unidad nos deja en claro el vínculo que sostienen las cosas que se predicán analógicamente. Beuchot también contempla el uso metodológico de la analogía, al afirmar que “es un método porque es un instrumento lógico, ayuda a pensar ordenando las cosas en una jerarquía o gradación, o por lo menos según la relación de proporción que guardan entre sí”.⁶ Con lo anterior podemos inferir que el primer concepto analógico es, curiosamente, el concepto mismo de analogía. Si se pregunta qué es analogía, tendríamos que parafrasear la respuesta que da Aristóteles en torno a la pregunta por el ser, y aplicarla al mismo objeto que nos referimos: analogía se dice de muchas maneras.

³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 6, 1016b30-35.

⁴ Cf. *Metafísica*, VI, 1026a30-35.

⁵ BEUCHOT, M., *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México: Herder, 2004, p. 13.

⁶ BEUCHOT, M., *Hermenéutica, analogía y símbolo*, p. 13.

Podemos decir que analogía es una proporción, una perspectiva, un modo de discurrir, un modo de pensar, un método, una relación, un orden que expresa la proporción existente en la misma realidad.

1.2. *La analogía en Tomás de Vio*

Aunque Tomás de Aquino trató mucho la noción y aplicación de la analogía, uno de sus discípulos intelectuales, el célebre Cardenal Cayetano (Tomás de Vio) sistematizó el tema y tipos de analogía. Él escribió una obra que incluye una excelente síntesis al concepto de analogía: *De nominum analogia* [Sobre la Analogía de nombres].⁷ En ella Cayetano hace un estudio a partir del texto directo del *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* de Tomás de Aquino, y de la comprensión de la analogía como proporción tal y como la concebían los griegos.⁸ Su propósito era fijar los sentidos en los que se podría usar la palabra analogía y evitar que se abusara de ella, incluso incurriendo en algunas herejías. Siguiendo a Santo Tomás, Cayetano menciona tres tipos de analogía: de desigualdad, de atribución y de proporción.

El texto en el que se basa el Cayetano para explicar los tipos de analogía es el comentario de Tomás de Aquino a las *Sentencias de Pedro Lombardo*, dist. XIX, q. 5, a. 2, ad 1.

El primer tipo de analogía, la de desigualdad, se refiere a una propiedad (intención) común a las cosas aunque ontológicamente hablando sólo una la contenga, y las demás lo hacen en relación a ésta en sentido secundario e incluso metafórico. El ejemplo lo refiere al concepto de ‘sano’, que se puede aplicar a una gran diversidad de entes relacionados en esta lógica: la dieta ‘sana’ hace que el animal esté sano y produzca orina ‘sana’, pero en realidad el único sano es el animal.

El segundo tipo de analogía, la de atribución, constituye un caso contrario al anterior, pues en todos los términos sí se realiza la noción tratada. En todos se da verdaderamente la realidad, pero hay un orden o jerarquía; es

⁷ Sobre el estudio de la obra del Cayetano, véase: HOCHSCHILD, J. P., *The Semantics of Analogy According to Thomas de Vio Cajetan's de Nominum Analogia*, University of Notre Dame: Notre Dame, Indiana, July 2001; McINERNEY, R. M., “The Problem of Analogy”, in *The Logic of Analogy*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame, 2012.

⁸ TOMÁS DE VIO, *De nominum analogia*, C.I, No. 2: “*Analogiæ igitur vocabulum proportionem sive proportionalitatem (ut a Græcis accepimus) in proposito sonat. Adeo tamen extensum distinctumque est, ut multa nomina analogia abusive dicamus; et multarum distinctionum adunatio si fieret, confusionem pareret. Ne tamen rectum obliqui iudicio privetur, et singularitas in loquendo accusetur, unica distinctione trimembri omnia comprehendemus, et a minus proprie analogis ad vere análoga procedemus*”.

decir, en un ente se realiza más plenamente la noción que en los demás. El ejemplo al que recurre es el de la 'corporeidad', que se da más plenamente en los cuerpos incorruptibles (según el modo de pensar medieval) que en los corruptibles. Hoy nos referiríamos, por ejemplo, a la dureza, que se da efectivamente en diversos materiales, pero que encuentra en el diamante su mayor plenitud, constituyendo el ápice de una escala objetiva de dureza.

El tercer tipo de analogía es la de proporcionalidad, que fija su atención en comparar la relación entre *a* y *b*, a la relación que se da entre *c* y *d*. La analogía se encuentra en la relación misma, que es la que se presenta respecto de los conceptos que se lleguen a vincular. Pensemos en matemáticas: dos es a cuatro lo que cinco es a diez; aquí lo análogo es el concepto 'mitad' que se da tanto en los primeros comparados como en los segundos. Tomemos otro ejemplo en la siguiente afirmación: "La razón es al hombre lo que el rey a los súbitos"; en ella encontramos la unión perfecta entre la función que ejerce la razón para el hombre, que es la que debe conducir sus actos por el recto camino del bien; del mismo modo, el rey debe conducir a sus súbditos por el recto camino del bien común.

1.3. Ejemplos de aplicación de la analogía al concepto de Bien Común

Con lo anterior podemos ya hacer una referencia al *Bien Común*, pues el Aquinate no ofrece una definición unívoca, sino, como veremos enseguida, análoga.⁹ Por tanto, una primera respuesta a la interrogante sobre qué es el bien común, será comprender que *bien común*, desde la perspectiva clásica, es una realidad *análoga*.

A lo largo de la obra del Aquinate, detectamos frecuentes referencias al bien común, con tintes especiales, como si se hiciese una división de bienes comunes. Por ejemplo, compara analógicamente dos bienes comunes al afirmar: "Las concupiscencias naturales relativas a la comida, la bebida y el sexo se ordenan al bien común de la naturaleza, como las demás materias legales se ordenan al bien común moral".¹⁰ También, citando a Aristóteles,

⁹ Cf. FARIAS LARRAÍN, J., *Política y buen gobierno en la óptica de Santo Tomás de Aquino*, Historias del Orbis Terrarum, 2011, p. 106. Las líneas de su estudio comprenden un análisis sobre la analogía, que entre otros puntos claves menciona: "En cuanto a la noción Bien Común, se debe visualizar desde la óptica tomista, no como un todo unívoco, suma de partes homogéneas, sino como un todo análogo u orgánico, incompatible con el uniformismo y el igualitarismo socio-económico".

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, p. I-II, q. 94, a. 3, ad 1: "*quod temperantia est circa concupiscentias naturales cibi et potus et venereorum, quae quidem ordinantur ad bonum commune naturae, sicut et alia legalia ordinantur ad bonum commune morale*".

hace referencia al bien común como justicia legal: “Dice el Filósofo, en el libro V de la Ética, que la justicia legal, que ordena los actos de los hombres al bien común, no difiere sino según la razón de la virtud que ordena los actos del hombre a uno solo”.¹¹ Incluso llega a hablar del bien común de la Iglesia y del bien común trascendente: “La gracia gratisdata se ordena al bien común de la Iglesia, que es el orden eclesial; pero la gracia santificante se ordena al bien común trascendente, que es el mismo Dios”.¹²

Basten los anteriores ejemplos para entrever que la expresión “bien común” es de una extensión y aplicación análoga. Tomás tenía en cuenta, al hablar de bien común, diferentes objetos genitivos a los cuales se remitía según fuera el caso. Dichos objetos eran variados: el bienestar de los gobernados, la felicidad del género humano, la estabilidad de la Iglesia, la guerra justa, el progreso social, el orden del cosmos, la justicia social, la búsqueda de alimento para sobrevivir, los hijos, la salud corpórea, el esfuerzo por adquirir la virtud, etcétera. Todos análogos en razón de su fin, y sabiendo que no hay contraposición sino armonización del Bien Común Trascendente (Dios) y las variadas comunidades sociales que buscan un bien común inmanente.

Ahora bien, la unión de conceptos nos presenta una realidad análoga más. El bien común es análogo porque tiene un elemento unitivo y elementos diferenciadores. El elemento unitivo deriva de contemplar el bien común como la causa final de todos los hombres, y como los hombres son los que conforman las sociedades, podemos decir que el bien común es la causa final de la sociedad. Mientras que los elementos diferenciadores se encuentran en la múltiple gama de finalidades que se le pueden aplicar a la sociedad en su conjunto o a las pequeñas sociedades intermedias. Corresponde ahora indagar cada uno de estos elementos desde la raíz misma de su ser. De esta forma, nuestra tarea será proponer una definición metafísica sobre el bien común,¹³ siendo ésta el marco referencial en el que se estudien las distintas realidades de la vida del hombre en sociedad.

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 60, a. 3, obj. 2: “*dicit enim philosophus, in V Ethic., quod iustitia legalis, quae ordinat actus hominum ad commune bonum*”.

¹² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 111, a. 5, ad 1: “*Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiae quod est ordo ecclesiasticus, sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse Deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior*”.

¹³ Cf. DEWAN, L., *Fundamentos metafísicos de la ética*, trad. de L. B. Irizar, M. E. Carreño y J. J. Gómez, Bogotá: Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2009, p. 32: “La necesidad de reflexionar e indagar acerca de los fundamentos de la ética, aparece cuando los principios éticos son cuestionados públicamente; algo que ha llegado a ser bastante común con tanto nihilismo contemporáneo. Pues bien, del metafísico es de quien se espera que defienda los verdaderos principios de las áreas particulares del conocimiento”.

2. Estructura metafísica del Bien Común

Una vez analizado el término *Bien Común* desde una perspectiva analógica, conviene hacer un análisis desde la perspectiva metafísica de nuestro objeto a definir. En primer lugar, pongamos de relieve que son dos palabras que conforman nuestro objeto, por lo que también son dos realidades metafísicas las que tenemos que analizar por separado: ‘*El bien*’ y ‘*lo común*’, aunque posteriormente concluiremos en la unificación en una sola expresión. Cuando Tomás define el bien, hace una identificación intrínseca de la realidad con el bien. El ente y el bien son uno en la realidad, pero se diferencian en la razón. Podemos decir que las cosas son o en la realidad o en la razón; en la realidad como aquello que existe en sí y brinda al sujeto todas las notas para ser conocido, y en la razón como lo ya conocido y hecho representación para el sujeto. El ente y el bien son lo mismo en la realidad, es decir, que tanto la bondad como el ser se dan en la misma cosa, aunque la mente capte la siguiente diferencia: el bien hace referencia a la conveniencia para alguien que apetece tal ente, mientras que el ser hace referencia al hecho de que el ente existe:

El bien y el ente realmente son lo mismo. Sólo se diferencian con distinción de razón. Esto se demuestra de la siguiente manera. La razón de bien consiste en que algo sea apetecible. El Filósofo dice en el *I Ethic.* que el bien es lo que todos apetecen. Es evidente que lo apetecible lo es en cuanto que es perfecto, pues todos apetecen su perfección. Como quiera que algo es perfecto en tanto en cuanto está en acto, es evidente que algo es bueno en cuanto es ente; pues ser es la actualidad de toda cosa, como se desprende de lo dicho anteriormente (q.3 a.4; q.4 a.1 ad 3). Así resulta evidente que el bien y el ente son realmente lo mismo; pero del bien se puede decir que es apetecible, cosa que no se dice del ente.¹⁴

Santo Tomás retoma la tesis aristotélica donde se establece que “el bien es lo que todos apetecen”.¹⁵ Conviene ahora determinar cómo ubicar la apetencia en el hombre. Para esto cabe mencionar que la persona humana

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 1, co. “*Bonum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum. Quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile, unde philosophus, in I Ethic., dicit quod bonum est quod omnia appetunt. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est actu, unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens, esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus patet. Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.*”

¹⁵ Cf. DEWAN, L., *Wisdom, Law and Virtue. Essays in Thomistic Ethics*, New York: Fordham University Press, 2008, p. 44, traducción de la cita de Beatriz Irizar: “Todo bien es un ser o, mejor, llamar a un ser ‘bueno’ no implica añadirle nada real, sino que es un modo diferente de hablar (y pensar) sobre lo mismo: el ‘ser’. En realidad, el bien no difiere del ser. Con todo, añade una noción nueva a la descripción del ser. La noción que le añade es la de relación a un apetito”.

presenta tres niveles de apetitos: uno orgánico-biológico, en el cual se da la vida y los apetitos naturales (que podemos denominar necesarios para la supervivencia); otro es el nivel sensorial, en el que, como su nombre lo dice, se dan los apetitos sensibles que son ya parte de una vida cognoscitiva (en el apetito sensible encontramos también las pasiones); y finalmente, el nivel racional, en el que encontramos el aspecto cognoscitivo y el aspecto apetitivo en relación con el intelecto. El aspecto apetitivo del hombre en este último nivel recibe el nombre de voluntad, la cual supera incluso el apetito sensible y el apetito biológico, pues actúa libre y conscientemente.

La racionalidad del hombre radica en la inteligencia y la voluntad. Con la primera es capaz de llegar a la formulación de principios y razonamientos, que son compuestos y discursivos; mientras que con la segunda es capaz de elegir libremente los actos que más le convengan. El apetito, en el nivel racional, orienta las acciones a lo que más le conviene a la naturaleza de quien elige. En el caso de la inteligencia, lo que más le conviene es la vida teórica en la verdad y en el caso de la voluntad lo que más le conviene es la vida práctica en el bien:

Según esto, hay que considerar que toda delectación es un accidente propio que acompaña a la bienaventuranza o a alguna parte de ella, porque se siente delectación cuando se tiene un bien que es conveniente, sea este bien real, esperado o al menos recordado. Pero un bien conveniente, si es además perfecto, se identifica con la bienaventuranza del hombre; si, en cambio, es imperfecto, se identifica con una parte próxima, remota o al menos aparente, de la bienaventuranza.¹⁶

Surge aquí la duda sobre por qué conviene el bien a la persona, mismo que vemos en el texto arriba citado: la conveniencia es en razón de su propia perfección. Hemos dicho que el ente y el bien son lo mismo en la realidad, pero que se diferencia en otro grado en el que el bien incorpora algunas diferencias o añadidos que la razón capta, como el hecho de ser 'conveniente' o 'apetecible' para alguien. Dichos elementos los integra la misma naturaleza del hombre, que son el apetito vislumbrado en la inteligencia y la voluntad. Ahora bien, ante la tarea de la voluntad que en un sentido práctico busca el bien, surge la necesidad de dirigir nuestros pasos al camino que perfecciona a la misma naturaleza humana: el camino de la moral.

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 2, a. 6, co.: "Est igitur considerandum quod omnis delectatio est quoddam proprium accidens quod consequitur beatitudinem, vel aliquam beatitudinis partem, ex hoc enim aliquis delectatur quod habet bonum aliquod sibi conveniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria. Bonum autem conveniens, si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo si autem sit imperfectum est quaedam beatitudinis participatio, vel propinqua, vel remota, vel saltem apparens. Unde manifestum est quod nec ipsa delectatio quae consequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis; sed quoddam consequens ad ipsam sicut per se accidens".

La persona humana busca sin duda su felicidad con el perfeccionamiento moral: nuestras acciones están encaminadas a la búsqueda de plenitud. En esta tarea, el hombre busca el camino real para llegar a dicha conquista que se ha propuesto. Para ello se necesita de dos elementos que la acompañen en su caminar: la satisfacción de las necesidades básicas y la adquisición de las virtudes. La virtud brinda al hombre la capacidad de discernir lo que por naturaleza le conviene para ser *plenamente*. Esta conveniencia es el bien moral mismo, el hombre que libremente elige lo que le es conveniente. Por tanto, no basta que algo sea 'bueno en sí' (bondad ontológica) sino que además sea bueno "para el hombre en vistas a su perfeccionamiento integral" (bondad moral):

La rectitud de la voluntad se requiere para la bienaventuranza antecedente y concomitantemente. Antecedentemente, en efecto, porque la rectitud de la voluntad existe por el orden debido al fin último. Ahora bien, el fin se relaciona con lo que se ordena a él, como la forma con la materia. Por eso, lo mismo que la materia no puede conseguir la forma si no está debidamente dispuesta para ella, nada puede conseguir el fin si no está ordenado a él debidamente. Y, por eso, nadie puede llegar a la bienaventuranza si no tiene rectitud de voluntad.

Concomitantemente también, porque, como ya se dijo (q.3 a.8), la bienaventuranza última consiste en la visión de la esencia divina, que es la esencia misma de la bondad. Y así la voluntad del que ve la esencia de Dios necesariamente ama cuanto ama en orden a Dios; lo mismo que la voluntad de quien no ve la esencia de Dios necesariamente ama cuanto ama bajo la razón común de bien que conoce. Y esto es lo que hace recta a la voluntad. Por consiguiente, es claro que no puede haber bienaventuranza sin voluntad recta.¹⁷

Pero para llegar a tal perfeccionamiento integral, que es el fin último, y para buscar lo conveniente y apetecible que nos perfecciona por naturaleza humana, debemos preguntarnos cómo es ésta. Para conocerla habría que develar las diferentes dimensiones que tiene la naturaleza del hombre en tanto ser corpóreo, psíquico y espiritual de naturaleza social. En efecto, el hombre no se basta a sí mismo para alcanzar la perfección que lo lleve a la bienaventuranza: necesita de las demás personas para que no sólo se per-

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 4, a. 4, co.: "Quod rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem et antecedenter et concomitanter. Antecedenter quidem, quia rectitudo voluntatis est per debitum ordinem ad finem ultimum. Finis autem comparatur ad id quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam. Unde sicut materia non potest consequi formam, nisi sit debito modo disposita ad ipsam, ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum. Et ideo nullus potest ad beatitudinem pervenire, nisi habeat rectitudinem voluntatis. Concomitanter autem, quia, sicut dictum est, beatitudo ultima consistit in visione divinae essentiae, quae est ipsa essentia bonitatis. Et ita voluntas videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quicquid amat, sub ordine ad Deum; sicut voluntas non videntis Dei essentiam, ex necessitate amat quicquid amat, sub communi ratione boni quam novit. Et hoc ipsum est quod facit voluntatem rectam. Unde manifestum est quod beatitudo non potest esse sine recta voluntate".

feccione, sino que perfeccione el entorno en el que vive. Esto permite darle sentido y sustancialidad a la sociedad, por lo que tenemos una incorporación del individuo en torno a un bien que no sólo es la satisfacción de todas las necesidades, sino que es también la búsqueda de la perfección misma. La *comunidad*, la sociedad, no es el entorno donde el hombre realiza su bien solamente, sino que además, por ser la sociabilidad una nota esencial de su naturaleza, la comunidad es un bien en sí mismo en y por el cual cada individuo alcanza su bien en una vida de amistad:

Si hablamos de la bienaventuranza perfecta que habrá en la patria, no se requiere necesariamente la compañía de amigos para la bienaventuranza, porque el hombre tiene toda la plenitud de su perfección en Dios. Pero la compañía de amigos contribuye al bien ser de la bienaventuranza. Por eso dice Agustín en VIII Super Gen. ad litt.: Para ser bienaventurada, la criatura espiritual sólo es ayudada intrínsecamente por la eternidad, la verdad y la caridad del Creador. Pero extrínsecamente, si podemos hablar de ayudar, quizá únicamente ayude el que se ven mutuamente y se alegran de su compañía en Dios.¹⁸

En lo que respecta a lo ‘común’, tenemos que decir en primer lugar que ‘lo común’ es adjetivo y se puede aplicar a múltiples realidades.¹⁹ Para que algo sea común debe existir una relación, un vínculo unitivo. Las relaciones con

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 4, a. 8, co.: “*Si loquamur de perfecta beatitudine quae erit in patria, non requiritur societas amicorum de necessitate ad beatitudinem, quia homo habet totam plenitudinem suae perfectionis in Deo. Sed ad bene esse beatitudinis facit societas amicorum. Unde Augustinus dicit, VIII super Gen. ad Litt., quod creatura spiritualis, ad hoc quod beata sit, non nisi intrinsecus adiuvatur aeternitate, veritate, caritate creatoris. Extrinsecus vero, si adiuvari dicenda est, fortasse hoc solo adiuvatur, quod invicem vident, et de sua societate gaudent in Deo.*».

¹⁹ Cf. [1] MARTÍNEZ BARRERA, J., “El bien común político según Santo Tomás de Aquino”, *Thémata*, 11, 1993, p. 84: “Lo ‘común’ para el Aquinate puede entenderse de dos maneras, ‘scilicet rei et rationis’, es decir, comunidad real y comunidad de razón. Algo puede ser efectivamente de varios, o bien decirse de varios. En este último caso lo común no es ‘idem numero in diversis repertum’. Lo que es común a este modo se contrae por la adición de algo propio, por ejemplo, un género común que reduce su extensión al entrar en una especie. Pero resulta claro que algo común en este sentido predicamental ‘non est nobilius, sed imperfectius, sicut animal homine’”.

El otro modo de lo común alude a lo que realmente es de varios y como tal no es divisible a la manera del concepto universal. Aquí, lo tenido en común podría ser, en su acepción fundamental, sino algo inmaterial realmente común a varios, “*et haec communitas potest maxime in his, quae ad animam pertinent inveniri, quia per ipsam attingitur ad id, quod est commune bonum omnibus, scilicet Deum*” (In IV Sent. 39, 1, 1, so. 1, ad 3).

Lo tenido en común materialmente entonces no podría decirse propiamente común en este último sentido que alude, en definitiva, a una participación de rango superior.

[2] MURPHY, MARK C., “The Common Good”, *The Review of Metaphysics*, 59, September 2005, p. 3: “*The other desideratum that a conception of the common good must satisfy is that it must be common. Put roughly, the idea is that the common good is common only if it is an end that is shared by reasonable agents within the political community. One might wonder whether this desideratum can serve in any way to differentiate the merits of competing conceptions of the common good: surely any barely plausible conception of the common good will meet this constraint. But it seems to me that the allegedly ‘common’ character of certain conceptions of the common good evaporates upon closer inspection or, at the very least, is attenuated.*”.

los demás nos hacen crear la realidad de unión. Al tocar el tema de comunidad se habla de pluralidad de individuos reunidos por un fin. En un sentido básico y elemental, el fin de la sociedad sería la satisfacción de las necesidades elementales, pero en un sentido trascendente el fin sería la perfección de los individuos que hacen la comunidad, y la perfección de la comunidad misma.

Esto último está latente en la misma naturaleza social del hombre.²⁰ La persona humana no se integra en la comunidad como un agregado más que se disuelve,²¹ sino con todo su potencial y voluntad para buscar los dos elementos que conforman el fin: la satisfacción de sus necesidades básicas y el perfeccionamiento integral de su persona. Más aún, sólo al perfeccionar a la comunidad alcanza cada persona su perfección, y viceversa.

Ahora bien, la unión de conceptos nos presenta una realidad análoga más. El bien común es análogo porque tiene un elemento unitivo y elementos diferenciables. El elemento unitivo se refiere a ver el bien común como la búsqueda de la perfección y la satisfacción de las necesidades esenciales de la sociedad; los elementos diferenciales se encuentran en la múltiple gama de finalidades que se puede descubrir en la sociedad.

²⁰ Sobre el tema “ser social del hombre en común”, cf. [1] CHALMETA, G., *La justicia política en Tomás de Aquino: Una interpretación del bien común político*, Navarra: EUNSA, 2002, pp. 160-161: “Oponiéndose con siglos de anticipación al hobbesiano ‘*homo homini lupus*’, Tomás de Aquino ha creído, en cambio, que ‘*homo homini naturaliter amicus*’, ésta es la razón por la que el bien de éstos es un bien social o común en sentido fuerte (en el orden de los fines). En buena lógica de esta afirmación universal se debería deducir que la ‘amistad’ debe informar también las relaciones específicamente políticas. En efecto, así ha sido para el Aquinate, que se ha referido, en alguna ocasión, a la ‘amistad de los conciudadanos’ (*amicitia concivium*) fundada en la comunicación civil (*communicatione civil*) (II-II, 26, 8, c.)”

[2] CHALMETA, G., *La justicia política en Tomás de Aquino...*, pp. 170-171: “Se debe, ante todo, subrayar que para el Aquinate, la inclinación natural del hombre a establecer relaciones de amistad apunta también a aquellos que le son ‘extraños o desconocidos (*extraneis et ignotis*)’ (cf. II-II, 114, 1, ad 2), como ocurre con muchísimos de sus conciudadanos. Sin embargo, creo que puedo sostener sin forzar demasiado las tesis tomistas que esta amistad que está llamada a ser universal o casi, no es la amistad en sentido estricto. Se trataría, más bien, de una amistad imperfecta (*non habet perfectam rationem amicitiae*’, ad 1), que no prescribe únicamente tratar a cada uno de nuestros semejantes como se debe (*secundum quod decet*) con nuestras palabras y comportamientos extremos (*consistit in solis exterioribus verbis vel factis*’, cf. c. y ad)

²¹ Cf. ARGANDOÑA, A., “El bien común”, IESE Business School, 21, Universidad de Navarra, julio de 2011: “La sociedad no surge por un contrato por el cual los individuos ceden a la colectividad una parte de su libertad para garantizar su protección y evitar conflictos. No es un mero agregado de personas, ni posee una naturaleza independiente de la de sus miembros. Éstos son como las partes de un todo, pero no como el brazo, que no tiene supervivencia fuera del cuerpo, mientras que el hombre conserva intacta su personalidad frente a la sociedad”.

3. Aproximación al concepto del Bien Común: definición

Hemos mencionado anteriormente la relevancia lógica y metafísica que tiene el concepto bien común. Corresponde ahora intentar definir qué es el bien común como tal. En un ejercicio de integración de los conceptos descritos hasta aquí, proponemos la siguiente definición para el bien común desde la perspectiva de Santo Tomás: *El bien común es aquella conveniencia de la naturaleza humana que promueve a los hombres como creaturas racionales y libres en la virtud, los establece como ciudadanos responsables y los conduce como seres creados hacia Dios.*

En efecto, si el hombre por naturaleza busca su perfección, opta por el bien en sí y repercute su decisión en la comunidad a la que pertenece: “Al ser todo hombre parte de una ciudad, es imposible que sea bueno si no vive en consonancia con el bien común”.²²

Más aún, en el proceso de decidirse por un bien, objeto éste de la voluntad, el hombre debe identificar si está optando por un bien real o si se trata de algún bien aparente. El discernimiento entre uno y otro se basa en la conveniencia a su naturaleza. Cuando se registra tal conveniencia, entonces el hombre obtiene un bien particular para sí, y a la vez contribuye al bien común del todo. Cuando el hombre, siguiendo la conveniencia de la naturaleza busca un bien particular, al mismo tiempo contribuye al bien común, por lo que, en estricto sentido, bien particular (cuando es auténticamente bien) y bien común no se contraponen de ningún modo:

Quien busca el bien común de la multitud busca también, como consecuencia, el suyo propio por dos razones. La primera, porque no puede darse el bien propio sin el bien común, sea de la familia, sea de la ciudad, sea de la patria. De ahí que Máximo Valerio dijera de los antiguos romanos que “preferían ser pobres en un imperio rico a ser ricos en un imperio pobre”. Segunda razón: siendo el hombre parte de una casa y de una ciudad, debe buscar lo que es bueno para sí por el prudente cuidado del bien de la colectividad. En efecto, la recta disposición de las partes depende de su relación con el todo, ya que, como escribe San Agustín en el libro de las *Confess*: “es deforme la parte que no está en armonía con el todo”.²³

²² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 92, a. 1, ad 3: “Cum igitur quilibet homo sit pars civitatis, impossibile est quod aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi, nec totum potest bene consistere nisi ex partibus sibi proportionatis”.

²³ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 47, a. 10, ad 2: “Quod ille qui quaerit bonum commune multitudinis ex consequenti etiam quaerit bonum suum, propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familiae vel civitatis aut regni. Unde et maximus Valerius dicit de antiquis Romanis quod malebant esse pauperes in divite imperio quam divites in paupere imperio. Secundo quia, cum homo sit pars domus et civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc quod est prudens circa bonum

La referencia anterior muestra la vinculación existente entre el bien particular y el bien común. Resalta el hecho que estas dos realidades no son incompatibles, pues ambas apuntan a la conveniencia que hemos expuesto. El bien común, entendido de este modo, es el horizonte que refleja el bien real y trasluce los bienes particulares. Las acciones particulares de los seres humanos, si son conformes a su naturaleza, se ubican en dirección al bien común.

Las acciones particulares que más convienen a la naturaleza humana son las de la vida en la virtud. En efecto, el perfeccionamiento del hombre se fragua en la acción virtuosa. Sólo el hombre virtuoso puede lograr el establecimiento del bien común en la sociedad a la que pertenece: “es imposible alcanzar el bien común de la ciudad si los ciudadanos no son virtuosos”.²⁴

Si los ciudadanos son virtuosos harán vida el bien común en la sociedad. Las obras hechas por este tipo de ciudadanos originan una sociedad virtuosa, una sociedad en la que se instaura el bien común de la *polis* o bien común político, entendiendo el adjetivo político en su más originaria relación con la comunidad. El bien político es el bien de la sociedad y el motor de ésta.

En el siguiente apartado nos enfocaremos al bien común como fin de la sociedad. Por el momento sólo apuntamos que el bien común de los hombres virtuosos da un paso en esta línea horizontal al convertirse en el bien común político: “El bien común es el fin de las personas individuales que viven en comunidad, como el bien del todo es el fin de cada una de las partes”.²⁵

4. El Bien Común es la causa final de la sociedad

Dentro de los estudios etiológicos, en particular el de Aristóteles, se enuncia la causa final como “aquello para lo cual es”.²⁶ Podemos deducir que de las cuatro causas (eficiente, material, formal y final), la final contesta directamente al objetivo de la cosa. Inmediatamente después, menciona

multitudinis, bona enim dispositio partis accipitur secundum habitudinem ad totum; quia ut Augustinus dicit, in libro Confess., turpis est omnis pars suo toti non congruens.

²⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicae*, I-II, q. 92, a. 1, ad 3: “Unde impossibile est quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosus”.

²⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicae*, II-II, q. 58, a. 9, ad 3: “Bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium”.

²⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 2, 1013a32.

que se pueden tomar como causas finales aquellas cosas que, siendo otro el iniciador del movimiento, se ponen ellas mismas como el fin. El fin es aquello que dirige no sólo el ser de la cosa, sino incluso su propio obrar. Es el caso de la sociedad que pone como fin el bien, puesto que, como ya decía el mismo Aristóteles y lo retomará Tomás: “Todos los hombres apetecen por naturaleza el bien”.²⁷ El apetecer se convierte en el punto de arranque para ir al encuentro de otros hombres, como hemos expuesto anteriormente.

En el primer capítulo de *De regno*, Tomás realiza el análisis de la finalidad y la responsabilidad de los hombres que viven en sociedad, y hacia la cual todos los actos de las personas están encaminados. El fin del hombre es un tema estructural en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino. Lo encontramos desarrollado en las primeras cinco cuestiones de la *Prima Secundae*. Para nuestro autor, es importante rescatar lo que ya había expuesto desde el primer libro de la *Ética* el propio Aristóteles: que el fin del hombre es la felicidad. Sin embargo, la impronta cristiana de Tomás le lleva a identificar el fin del hombre en una felicidad plena, total e ilimitada, llamada también *beatitud*, y que sólo se logrará después de la muerte. La vida en amistad con Dios es el mismo fin de la vida de todo hombre. Digamos que la labor de Santo Tomás es rescatar el *obrar bien y vivir bien* del Estagirita y replantearlo como un *obrar bien y vivir bien desde, en y para Dios*. Una elevación de la naturaleza humana al orden sobrenatural.

Una vez puesto el fin, éste no se consigue por uno solo, como dice el mismo Aquinate:

El hombre, ciertamente, fue creado sin ninguno de estos recursos naturales (recursos que poseen los animales para su supervivencia), pero en su lugar se le dio la razón para que a través de ésta pudiera abastecerse con el esfuerzo de sus manos de todas esas cosas, aunque un solo hombre no se baste para conseguirlas todas. Porque un solo hombre por sí mismo no puede bastarse en su existencia. Luego el hombre tiene como natural el vivir en una sociedad de muchos miembros.²⁸

Aquí Santo Tomás pone de relieve un argumento naturalista en torno a la necesidad de conformar sociedad. La satisfacción de necesidades se convierte en un aliciente para salir al encuentro del otro y con el otro. Del otro, porque soy yo el que necesita satisfacer necesidades, pero con el otro, porque el otro también necesita satisfacer necesidades a las cuales yo podría

²⁷ Cf. Primer Libro de la *Ética Nicomáquea*.

²⁸ TOMÁS DE AQUINO, *De regno ad Regem Cypri*, cap. I, No. 1: “*Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare, ad quae omnia praeparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale quod in societate multorum vivat*”.

responder. Pero el propósito final no se detiene en la sola satisfacción mutua de necesidades, es necesario además recurrir a las relaciones sociales en la búsqueda de fines más elevados.

Los fines más racionales se emplean en lo más sublime que la razón misma puede alcanzar. Podemos hablar de cierta jerarquización de fines, en donde encontraremos fines primarios, fines intermedios y fines últimos. Si bien para llegar a la cumbre es necesario partir de la plataforma, es evidente que si nos quedáramos en ese nivel, el de la satisfacción de necesidades, nuestra felicidad sería mínima. La tendencia natural al fin que tiene el hombre se puede mostrar bien hacia algo que ya es (realidad existente), bien a algo que se va construyendo (realidad consistente). Se aplica este principio al bien común, pues el fin ya existente, trascendente o supremo, al que todos tienden de manera efectiva es el ser absoluto: Dios; mientras que el fin que se va construyendo de manera inmanente es la justicia social.²⁹ El término justicia social, aun cuando no se encuentre en

²⁹ Cf. [1] CHALMETA, G., *La justicia política en Tomás de Aquino...*, pp. 179-180: “La noción de ‘justicia política’ o de ‘bien común político’, que, en los escritos de Tomás son sinónimos, es efectivamente una noción práctica, o sea, un proyecto destinado por la naturaleza a descender del ámbito de la ideas más o menos abstractas al de la existencia para llegar a ser en esta esfera paz social, bienestar material y, antes y esencialmente, vida buena (virtuosa) de los ciudadanos. En este proceso de realización existencial, el ideal expresado por la noción de bien común político deberá tener en cuenta la realidad de la sociedad política a la que se debe aplicar; lo que significa, principalmente, considerar el efectivo poder darse (y no poder darse) de este fin común, a causa de algunas circunstancias como el que en efectivo de los ciudadanos a este respecto, favorable o contrario; o por el hecho de que las relaciones entre éstos, sus posibilidades de interacción, están siempre –quíerese o no– muy condicionadas: se dirigen más hacia el grupo anónimo que hacia la persona concreta; sufren con frecuencia interferencias no deseadas; dan lugar muchas veces a cierta ‘presión’ social o cultural, o implican incluso el uso de la coacción (jurídica); etc.”

[2] Cf. MARTÍNEZ BARRERA, J., “El bien común político según Santo Tomás de Aquino”, *Thémata*, 11, 1993, p. 84: “Resulta significativo que Santo Tomás insiste en el bien común como objeto de justicia ‘legal’; en efecto, si consideramos que el bien es objeto de la voluntad, y que la percepción política tiene como condición *sine qua non* la virtud de justicia, cuya particularidad es la de ser siempre ‘*ad alterum*’, parece evidente que este bien al que tiende la voluntad es un bien tenido en común, con otro(s) enteramente otro(s), al cual nos une sin embargo la sumisión al mismo príncipe”.

[3] Conviene aquí también poner la definición de justicia social que nos da el Catecismo de la Iglesia Católica: “La sociedad asegura la justicia social cuando realiza las condiciones que permiten a las asociaciones y a cada uno conseguir lo que les es debido según su naturaleza y su vocación. La justicia social está ligada al bien común y al ejercicio de la autoridad” (CIC 1928).

[4] MURPHY, M. C., “The Common Good”, in *The Review of Metaphysics*, 59, September 2005, p. 16: “I think that Aquinas offers this sort picture of common good, though I admit that his remarks on the nature of the common good of the political community are not completely unambiguous. As I understand him, for Aquinas the common good consists of ‘justice and peace’, where justice and peace are conditions of the community entire. Justice consists in that state of the community by which a proper relation among persons, a certain kind of equality, is preserved. Peace consists both in the absence of discord among citizens and the presence of a proper ordering among them. A political community’s being in good condition as a whole consists in its being just and well-ordered”.

la obra de Santo Tomás de manera explícita, sí es referido como justicia política. La justicia política es lo justo en estricto sentido, pues todas las obras de justicia tienden al bien común en mayor o menor medida. Por cierto, lo mismo sucede con las obras de cualquiera de las virtudes, como lo atestigua el Aquinate:

Según esto, pues, el bien de cada virtud, ora ordene al hombre hacia sí mismo, ora lo ordene hacia otras personas singulares, es susceptible de ser referido al bien común, al que ordena la justicia. Y así el acto de cualquier virtud puede pertenecer a la justicia, en cuanto que ésta ordena al hombre al bien común. Y en este sentido se llama a la justicia virtud general.³⁰

He aquí el gran alcance del concepto *bien común*, pues es perfectamente aplicable tanto a una realidad trascendente como a una realidad inmanente. Dos puntos que parecerían estar alejados o incluso disgregados, forman en el bien común un *continuum* entre dos realidades: la perfección humana en Dios y el camino de perfección del hombre que no puede darse sino en sociedad. Perder de vista esta doble dimensión sería una grave omisión, pues parecería que el concepto bien común está fuera de la realidad que puede vivir o incluso modificar. Tal y como explica el filósofo español Xavier Zubiri, justo porque el bien común es en el hombre una realidad última, posibilitante e impelente,³¹ le obliga a dar una justificación racional a sus actos. Actos que deben ordenarse al fin con el auxilio de la equidad, como objeto de la misma justicia. Así, menciona Santo Tomás que:

[...] la justicia legal se dice virtud en general, en cuanto ordena los actos de las virtudes a su fin, que consiste en mover por imperio todas las otras virtudes [...] al bien común. [...] Pero también la justicia legal es especial por esencia, en cuanto mira al bien común como a su objeto propio.³²

³⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 5, co: “*Secundum hoc igitur bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquem hominem ad seipsum sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut supra habitum est, inde est quod talis iustitia, praedicto modo generalis, dicitur iustitia legalis, quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune*”.

³¹ La aplicación de la teoría zubiriana, nos ayuda a comprender la realidad y su fuerza de imposición y de mandato al acto. Es conocido el famoso pasaje de *El Hombre y Dios* en el que Zubiri inserta esta teoría última: “Dios en tanto que Dios es la realidad absolutamente absoluta como ultimidad, posibilitación y impelencia, que está formalmente presente en las cosas reales constituyendo su realidad, la cual es *eo ipso* deidad y manifestación de Dios, no de un modo general y abstracto, sino en toda la concreción que se nos descubre en la historia”. ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Madrid: Alianza, 2003, p. 17.

³² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 6, co. “*ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum ut proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter, et quasi architectonice; in subditis autem secundario et quasi ministrative. Potest tamen quaelibet virtus, secundum quod a praedicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, or-*

Es preciso dejar atrás la interpretación del bien común como un concepto abstracto o incluso como una utopía política. Tomás presenta un referente sólido para orientar el actuar del hombre en cualquiera de sus expresiones sociales; es decir, para las múltiples y variadas acciones propias de su naturaleza. Así, vemos que la doble dimensión del bien común es reflejo de la doble dimensión que conforma al hombre, de forma tal que ahí encuentra sentido de vida pleno, la ruta hacia la felicidad.

5. Diferentes acepciones³³ del término Bien común

En este apartado analizaremos las acepciones a las que puede ser referido el término bien común. En efecto, habiendo definido el bien común, explicaremos cómo dicha realidad se aplica en diferentes facetas de la vida humana (recordamos aquí el concepto análogo para el bien común). Inspirados en el ensayo de Althaus intitulado “Aproximaciones a una definición de bien común” (2013),³⁴ mostraremos a continuación cinco definiciones clave del bien común.

dinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur philosophus”.

³³ Sobre el tema de la diversidad de bienes comunes, Cf. CHALMETA, G., *La justicia política en Tomás de Aquino...*, pp. 162-164: “Tomás ha manifestado varias veces la convicción de que el hombre, aunque ordenado al bien de los otros, de la multitud, ‘no está ordenado a la sociedad política según todo lo que es y lo que tiene’ (*non ordinatur ad societatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua*) (I-II, 21, 4, ad 3). Y en otro lugar precisa: “el bien del hombre es el bien común de la sociedad” (*bonum eius bonum commune civitatis*)’ Sólo en la medida en que es un ser político (*secundum quod est politicus*) (cf. Q. D. de *Caritate*, a. 2, c.). Por tanto, según este autor, “el esfuerzo amistoso que define en todos los casos el camino de realización del hombre, debe asumir tantas formas de distinta naturaleza e intensidad, cuantas son las esferas sociales en las que éste se mueve. [...] La admisión de la distinción formal (‘según la especie’) que existe entre estos bienes comunes significa que el hombre se encuentra ordenado tanto al bien común de la familia como al bien común propio de las relaciones profesionales, y al bien común de la sociedad política, como a tres bienes comunes con diferente contenido, y no reducibles (aritméticamente) el uno al otro. De modo que ‘en las cosas que conciernen a la naturaleza debemos amar más a los consanguíneos; en las que se refieren a la vida política, debemos amar más a los conciudadanos’ (II-II, 26, 8, c.). Por consiguiente, los respectivos reagrupamientos humanos, aun estando asociados entre sí deberán gozar de la necesaria autonomía para realizar el bien común propio. Al mando de cada uno de ellos, por ejemplo, deberá de haber una autoridad distinta y autónoma, a la que cada uno de los miembros estará sometido sólo en la medida que lo requiera la realización del bien común específico. “En efecto, el súbdito está obligado a obedecer a su jefe sólo en aquellas cosas en las que éste le es superior (*secundum rationem superioritatis*): el soldado está obligado a obedecer al jefe del ejército en las cosas relativas a la guerra; el sirvo está obligado a someterse al amo en el ejercicio de sus encargos; un hijo debe obedecer al padre en las cosas que se refieren a la conducta y al cuidado de la casa, etc.” (II-II, 104, 5, c.).

³⁴ ALTHAUS, A.R., *Aproximaciones a una definición de bien común*, Buenos Aires: Sociedad Tomista de Argentina, 2013.

**a) El bien del universo entero al que todas las cosas tienden.
Bien Común \equiv Dios**

Ésta es quizá la mejor acepción que presenta el bien común para Santo Tomás, o mejor dicho, es la noción de bien común de la que participan todas las demás realidades. El bien que es común a todos, y al que todos de alguna u otra manera aspiran, es el mismo Dios. Presentamos aquí dos textos que nos ayudan a comprender tal acepción:

Texto α)

El bien particular está ordenado al bien común, como a su fin; por tanto el bien de un pueblo es más divino que el de un hombre. Y el bien sumo, que es Dios, es el bien universal, ya que todo bien depende de él. Luego todas las cosas se ordenan como a su fin, a un único bien, que es Dios.³⁵

Texto β)

Como la sustancia divina y el bien común en Dios son una misma cosa, todos los que ven la esencia divina se encaminan con un solo movimiento de amor hacia la misma esencia de Dios en cuanto que es distinta de las demás y en cuanto es el bien común. Y porque en cuanto bien común es amado naturalmente por todos, todos los que ven a Dios por esencia es imposible que no le amen. Pero quienes no ven su esencia le conocen por algunos efectos particulares, que son contrarios, a veces, a su propia voluntad. De esta manera se dice que odian a Dios, a pesar de que, en cuanto es bien común de todos, cada uno ame naturalmente más a Dios que a sí mismo.³⁶

El bien común tiene su raíz última en Aquél que es el bien de todo el universo. El bien común no es una parte de la esencia divina, es toda ella. El bien común y Dios se identifican, como todos los atributos que podemos decir de Él, se identifican en su persona, por el simple hecho de ser Él. El bien común es el mismo amor y lo mismo amado: el mismo amor, porque su esencia se identifica con la persona misma del amor y lo amado, porque

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, lib. III, cap. 17, n. 6: “Bonum particulare ordinatur in bonum commune sicut in finem: esse enim partis est propter esse totius; unde et bonum gentis est divinius quam bonum unius hominis. Bonum autem summum, quod est Deus, est bonum commune, cum ex eo universorum bonum dependeat: bonum autem quo quaelibet res bona est, est bonum particulare ipsius et aliorum quae ab ipso dependent. Omnes igitur res ordinantur sicut in finem in unum bonum, quod est Deus.”

³⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 60, a. 5, ad 5: “Cum in Deo sit unum et idem eius substantia et bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipsam Dei essentiam prout est ab aliis distincta, et secundum quod est quoddam bonum commune. Et quia in quantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus; quicumque videt eum per essentiam, impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam eius, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur. Et sic hoc modo dicuntur odio habere Deum, cum tamen, in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligit plus Deum quam seipsum.”

siendo Dios, es amado por todas sus criaturas.³⁷ El único vicio o pecado que atenta contra el bien común es la misma idolatría, el deificar entes o incluso conceptos que desde luego tienen, en el mejor de los casos, un grado menor de bondad en relación al bien común trascendente.

En esta línea unitiva de identificación plena entre Dios y el bien común es donde tenemos que colocarnos para comprender mejor el alcance de la propuesta hecha por el Aquinate, de tal manera que se transita de la realidad política a la teológica, donde lo que todo el universo tiene en común, en última instancia, es el bien supremo, Dios.³⁸

b) El bien de la comunidad a la que se pertenece.

Bien Común* ≡ *Bien Comunitario

Esta acepción del bien común la encontramos en el genitivo “de la comunidad”, y está subordinada, como el mismo subtítulo dice, a la comunidad a la que el individuo pertenece.³⁹ Cada comunidad como entidad constitutiva tiende a un bien, pues como ya dijimos, el bien común se aplica analógicamente. Ese bien debe ser compartido por todos y cada uno de sus integrantes. Por ejemplo, tenemos la comunidad empresarial, cuyo fin pudiera ser la producción, o la comunidad académica, cuyo fin sería la formación de los estudiantes. El bien común se asume como el fin para el cual está hecha la institución y todos sus miembros deberán asumir tal fin y trabajar para conseguirlo.⁴⁰

³⁷ CARDONA, C., *La Metafísica del Bien Común*, Madrid: RIALP, 1966, p. 37: “Santo Tomás dice que ‘es manifiesto que Dios es el bien común de todo el universo y de todas sus partes; por lo que toda criatura, a su modo, naturalmente, aman más a Dios que a sí misma’ (Quodl. I, q. 4 a.8, c). Esto es evidente “porque el bien universal es el mismo Dios, y en este bien está contenido también el ángel, y el hombre y toda criatura, porque toda criatura naturalmente, en la medida en que es, de Dios es; de lo que se sigue que, con dilección natural, también el ángel y el hombre aman a Dios más y más principalmente que a sí mismos” (S. Th. I, q. 60, a. 5, co.). Dios es el bien sumo y, por consiguiente, es el bien común, del que todo bien depende, y por eso todas las cosas se ordenan a Él, como al bien mejor, como a su último fin”.

³⁸ Cf. GUERRA LÓPEZ, R., *Bien común: la maduración de un concepto*, Arvo Net, 04/09/2005.

³⁹ Cf. ARGANDOÑA, A., “El bien común”, p. 3: “La centralidad de la persona exige que el fin de la sociedad incluya el bien de las personas, de todas y de cada una. Hay, pues, un bien de la persona y un bien de la sociedad, que no coinciden, pero que se relacionan mutuamente. La persona busca su bien personal, porque no puede desear algo que no vea como un bien para ella, pero lo busca en sociedad: sería una contradicción que pudiese conseguir su bien propio a expensas, o incluso fuera, del bien común”.

⁴⁰ Podemos ver esta concepción en los escritos principalmente de Leo Elders, quien se basa en el axioma principal: “El bien común –como el bien en cuanto tal– es una causa final y el fin es la causa de las causas”. Cf. ELDERS, L. J., *Introducción a la filosofía y teología de Santo Tomás de Aquino*, Editorial de la Universidad Católica de Argentina, 2009, p. 239.

El hombre, siendo naturalmente un ser social, manifiesta su obrar político en primer lugar identificando la comunidad a la que pertenece, para, en segundo lugar, en razón del fin que busca dicha comunidad, trabajar con éste y así construir el bien común: en ello empeña sus relaciones y su esfuerzo diario. Vemos entonces que el centro de la reflexión misma es la comunidad, es decir, aquello que tenemos en común y que nos une para vivir armoniosamente.

c) El bien de la sociedad política. Bien común ≡ Bien de la Sociedad

Aprender a hacer comunidad desde mi persona requiere buscar aquello que se tiene en común con el otro para la realización de la comunidad; y más aún, exige respetar y salvaguardar las diferencias que muchas veces emergen del contexto cultural particular en el que cada cual se ha formado. La tarea de hacer comunidad lleva implícita otra labor: la de hacer partícipes a todos los hombres de la vida política de su comunidad. La participación política es la que conforma a la comunidad. Se trata de una obligación de aceptación y de integración recíproca de uno mismo para con los demás.

Aquí podríamos hablar de integración como la plena aceptación del otro. Independientemente de su realidad, estatus social, creencias, etc., la obligación del hombre será comprender y reconocer las cualidades políticas que el otro tiene como individuo. Se trata en efecto de una aceptación que lleva a potenciar los bienes para el desarrollo de todos los integrantes de la sociedad. Estos bienes son manejados por varios autores con el concepto de “condiciones”.

Tenemos por ejemplo a Octavio Nicolás Derisi, que define el bien común como

[...] el conjunto de condiciones, que hacen posible y favorecen el desarrollo o cultura de la persona y de las sociedades intermedias, de la familia ante todo, en sus múltiples aspectos y unidad jerárquica. [...] Así al bien común toca crear las condiciones para que las personas que hacen sociedad puedan trabajar, negociar y ganar; pero no para que sólo el Gobierno negocie y gane.⁴¹

Por la misma línea, Ángel Rodríguez Luño dice que el bien común “es el conjunto de los medios y condiciones vitales y morales que toda

⁴¹ DERISI, O. N., *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, Buenos Aires: Editorial de Derecho/Universitatis S.R.L., 1980, p. 237.

sociedad debe procurar a sus miembros para que éstos puedan alcanzar los fines de su vida”.⁴²

Esto lo tuvo claro el Concilio Vaticano II cuando, al retomar el magisterio de Juan XXIII, definió el bien común como “el conjunto de condiciones de la vida social que hace posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección”.⁴³ Tal definición será piedra angular de la Doctrina Social de la Iglesia.⁴⁴

El vínculo que une esta definición con el bien común es la participación política de todos los miembros de la sociedad. Es una tarea de todos los integrantes de la sociedad que buscan su perfección como individuos. Por supuesto, en la instauración de estas condiciones no es la misma obligación la que tiene el Estado que la que tiene el individuo. Sin embargo, sin las aportaciones propias del individuo (como pueden ser: pagar impuestos, cumplir con las obligaciones de casa, la educación de los hijos, el cumplimiento laboral), no se alcanza el bien común de la sociedad.

***d) El bien que tenemos en común tú y yo.
Bien Común ≡ Tu bien ≡ Mi bien***

Cuando hacemos comunidad, es porque la persona con la que nos relacionamos tiene algo en común con uno mismo. El mismo hecho de que exista una relación, recae en la aparición de un bien que se tiene en común en la relación que entablan *yo* y *tú*. En este contacto entran en juego las relaciones no sólo domésticas, sino también las de la *polis*. Es importante poner el énfasis del bien no en los bienes de cada uno, sino en la misma relación que se busca. Este bien común consiste en un apoyo mutuo y comprometido de las dos partes. Dicha relación es la que hace posible conseguir el bien común. Arthur Fridolin Utz afirma que el bien común “consiste en los valores morales, culturales y materiales que han de conseguirse mediante la ayuda recíproca de los hombres, valores que

⁴² RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Ética*, Ediciones Pamplona: Universidad de Navarra, 1989, p. 166.

⁴³ *Constitución Pastoral “Gaudium et Spes” sobre la iglesia en el mundo actual*, 26. Cf. Juan XXIII, *Mater et magistra*, AAS53 (1961).

⁴⁴ Cf. *Compendio de Doctrina Social de la Iglesia*, 164: “De la dignidad, unidad e igualdad de todas las personas deriva, en primer lugar, el principio del bien común, al que debe referirse todo aspecto de la vida social para encontrar plenitud de sentido. Según una primera y vasta acepción, por bien común se entiende ‘el conjunto de 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’”.

constituyen el perfeccionamiento personal de todos y cada uno de los hombres integrados en un todo".⁴⁵

Así, tenemos el ejemplo de la relación matrimonial, donde en la entrega recíproca se da el bien en común de los esposos. También en relación con el Estado –al igual que los padres de familia– se tiene como bien la procuración del cuidado o la seguridad, aunque de manera análoga: el Estado la tiene en relación con todos los ciudadanos y el padre de familia en relación con su familia.

e) El bien común es el bien particular.

Bien Común ≡ Bien Particular

Ante esta acepción se plantea una de las aporías que más ha tenido ocupados a los teóricos del bien común: ¿Puede el bien particular llegar a contradecir, o incluso dirigirse contra del bien común?⁴⁶ Aporía que incluso ha pretendido separarlos como si fueran dos realidades diferentes e inconexas. Incluso se ha establecido que el bien particular es corrupto y perverso, mientras que el bien común es eterno e inmutable. Tal interpretación pudiera surgir de una lectura descontextualizada de textos tomistas como:

El bien común prevalece sobre el particular. De ahí que Dios, según su sabiduría, no pasa por alto el orden universal de las cosas, que es el infundir tal alma a tal cuerpo, para evitar la infección particular de esta alma. Máxime considerando que la naturaleza del alma posee esta peculiaridad: no empezar a existir si no es en el cuerpo, como expusimos en la primera parte. Mas es mejor para ella según su naturaleza ser así que no ser de ningún modo; sobre todo pudiendo librarse de la condenación por la gracia.⁴⁷

En estos pasajes, Tomás no quiso decir que necesariamente tendría que haber una separación entre un bien y otro. Por el contrario, tenía clara la analogía del término y es gracias a ésta que al ser aplicada a cada comunidad, toma como suya la realización del bien en la concatenación de los bienes particulares de los miembros de la comunidad. De hecho, tenemos

⁴⁵ UTZ, A. F., *Ética social*, Barcelona: Herder, 1964, vol. I, p. 200.

⁴⁶ Cf. VERDERA, H., *La problemática del bien común y el bien particular: a la luz del pensamiento de Santo Tomás de Aquino*, Biblioteca digital de la Universidad Católica Argentina UCA, 2012. A lo largo del artículo presenta esta falsa disyuntiva y su esencia en uno solo, un solo bien.

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 83, a. 1, ad 5: "*Bonum commune praefertur bono singulari. Unde Deus, secundum suam sapientiam, non praetermittit universalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut vitetur singularis infectio huius animae, praesertim cum natura animae hoc habeat, ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in primo habitum est. Melius est autem ei sic esse secundum naturam, quam nullo modo esse, praesertim cum possit per gratiam damnationem evadere*".

que aquél que busca su bien particular, cuando éste es un bien real, no se aleja del bien común, porque, como dijimos anteriormente, el bien particular está en el mismo horizonte del bien común.

La teoría de la participación salvaguarda esta acepción. Como dice Giuseppe Graneris: “el bien común es el *‘bonum communiter conferens’* [el bien que se confiere de modo general]; es el *‘bonum in quo omnes participant’* [bien en que todos participan]”.⁴⁸

Conclusiones

La exploración seria del concepto de Bien Común desde la perspectiva de Santo Tomás ofrece para nuestro tiempo luces verdaderamente aleccionadoras. Ante las crisis que hoy retan al hombre y al mundo posmoderno, se pretenden configurar nuevas teorías políticas y sociológicas que logren solventarlas.

En este trabajo se ha confeccionado, a partir de las distintas aproximaciones y elaboraciones del Aquinate, la siguiente definición sobre el bien común: aquella conveniencia de la naturaleza humana que promueve a los hombres como creaturas racionales y libres en la virtud, los establece como ciudadanos en la sociedad y los conduce como seres creados hacia Dios. Cabe señalar que se trata de un concepto que predica la propia naturaleza humana, y que pasa por el *bien obrar* al que etiológicamente está llamado el hombre para finalmente alcanzar la trascendencia, el bien común absoluto.

La gran novedad para los tiempos actuales es que el bien común es un concepto que rescata la dignidad de la persona y desde ella la promueve para alcanzar su plenitud. Un concepto de gran novedad y que paradójicamente encierra una verdad ancestral. Se ha explicado en estas páginas que tal promoción de la persona no sólo es compatible con el bien de la comunidad, sino que en ello consiste el mismo bien común. Se trata de un *continuum* en el que los bienes particulares traslucen al bien común general. Podemos afirmar que el máximo bien para la persona siempre será aquél que mejor contribuya al bien común.

Así como se forma un *continuum* en la dimensión social de la persona, y no hay contraposición de bienes, también tenemos otra dimensión en la que igualmente se tiene un *continuum*, y éste se refiere al que forma el bien

⁴⁸ GRANERIS, G., *Contribución tomista a la filosofía del derecho*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2ª ed., 1977, p. 181.

común inmanente con respecto al bien común trascendente. En ese mismo sentido de nula contraposición, y más bien de correcta alineación, resulta que el mayor bien inmanente para el hombre y la sociedad será aquél que más lo una al bien común trascendente.

La potencia del concepto del bien común estriba en que su gran riqueza conceptual es sorprendentemente versátil, por lo que aplica a todas las realidades de la vida del hombre. Esto es posible gracias a que el bien común es un concepto análogo, pues lo mismo es aplicable a las relaciones interpersonales, que familiares, empresariales, educativas, políticas, etc.

Finalmente, en la propia definición del bien común encontramos el gran *cómo* para la construcción del bien común en cualquiera de sus aplicaciones análogas: la virtud. El bien común no es la suma de bienes individuales, sino la perfección misma de los individuos en la virtud, que conduce a su felicidad y al engrandecimiento de las comunidades. Si se busca la construcción del bien común en la sociedad, habrá que empezar por formar hombres y mujeres virtuosos, para que desde su libertad, con una lógica de bien común, construyan un proyecto de vida auténticamente plenificador y trascendente. En ello radica la posibilidad de erigir una humanidad más armónica, justa y solidaria, a la altura de las necesidades de nuestro tiempo.