

EL BIEN COMÚN COMO CAUSA FINAL DEL DERECHO Y LA VIDA SOCIAL

Albano Jofré

A lo largo de la historia de la filosofía, la cuestión del Bien Común como causa final de la vida social del hombre está lejos de ser una discusión pacífica y esto es así porque debido a la aparición de fuertes corrientes de pensamiento de carácter nominalista y, en consecuencia, “antimetafísicos” se han puesto en duda, a veces incluso de manera forzada, ciertas verdades que en otro tiempo eran aceptadas generalmente como principios no sólo del pensamiento, sino también de la realidad misma.

Uno de los ejemplos paradigmáticos de esta crisis es la impugnación del principio de causalidad por parte de grandes representantes de la filosofía moderna (como por ejemplo David Hume) o bien su reducción a la causalidad eficiente consecuencia de la fuerte confianza en las ciencias físicas y el método experimental y de la mano de este tipo de afirmaciones también se sigue la negación de toda esencia universal y por lo tanto de una naturaleza humana, lo cuál tiene fuertes implicancias en el campo de las ciencias prácticas ya que niega que toda actividad del hombre tenga un principio directivo y ordenador.

Por lo tanto y atendiendo a todas estas dificultades es que creemos que la cuestión del Bien Común debe ser abordada por lo menos bajo tres aspectos distintos: uno ético, uno antropológico y uno metafísico. Tres aspectos que lejos de excluirse se encuentran subalternados y cuya consideración reputamos esencial para un abordaje serio del tema. A continuación intentaremos un acercamiento al Bien Común tomando en cuenta lo dicho anteriormente.

Es necesario insistir sobre la necesidad de una consideración metafísica del problema, no sólo por las impugnaciones antes mencionadas sino también porque desde una perspectiva realista nos resulta imperativo señalar que nosotros, junto con toda la tradición que nos precede, fundamos toda la ética sobre la base del ser, como bien señala Monseñor Derisi es su obra “Los fundamentos metafísicos del orden moral”

“...La ética tomista (...) tiene su base incommovible en la doctrina del ser (...) En la base de toda realidad y de todo concepto encontramos, como elemento último e irreductible, el ser...”¹

También Félix Lamas subraya la necesidad de remitirnos a los principios generales de la metafísica para explicar suficientemente todo el dinamismo humano en su obra “El hombre y su conducta” donde dice literalmente que “la comprensión específica de la actividad del hombre debe estar precedida de alguna mención de las leyes o principios más generales acerca del movimiento y de la eficiencia”² dado que “la conducta humana se inscribe en el marco más amplio del dinamismo físico y metafísico universal”³

Por lo tanto es ineludible comenzar mencionando en qué consisten estos principios amplios del dinamismo que, repetimos, tienen su base en el ser, lo cuál es lo mismo que decir que tenemos conocimiento de ellos porque tienen su fundamento en la realidad, la cuál nos es cognoscible por la inteligencia y la voluntad bajo la formalidad de “verdad” y “bien” respectivamente.

Todo ente creado es mutable. Esto es así porque toda creatura encierra en sí una cierta composición de acto y potencia⁴. Pero no todos los entes se mueven de la misma manera ni existe un sólo modo de movimiento y así, por ejemplo, algo puede moverse localmente, o puede producirse una

¹ DERISI, Octavio Nicolás, “*Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral*”, Buenos Aires, EDUCA, 1980, p. 11

² LAMAS, Felix Adolfo, “*El Hombre y su Conducta*”, Buenos Aires, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 2013, p. 212

³ Ibidem

⁴ Cfr. “*El hombre y su conducta*”, p. 215

alteración de ciertas formas accidentales como las cualidades, un aumento o disminución en la cantidad y también puede producirse un cambio a nivel de la sustancia, como en el caso de la generación y la corrupción.

Pero incluso si examinamos el movimiento mismo podemos conocer los principios explicativos de éste y así llegamos a la causalidad, pues como también dice Lamas en la obra ya citada:

“...El principio primero, real y extrínseco de las mutaciones y, consiguientemente, de su término, es la causa eficiente”⁵.

Esto es así porque la causa eficiente es el principio activo que permite que la materia sea informada por la forma y esto no de una manera azarosa y ciega, sino que el propio agente es dirigido en su acción por la causa final, lo cuál nos lleva a concluir una cierta primacía de esta última en el orden causal y por esto también la causa final es llamada “causa causarum” o “causa de las causas”: porque sin su atracción, el agente no obraría y por lo tanto la materia no sería informada y no habría entonces ni causalidad, ni movimiento.

Tan profunda y necesaria es la implicación que existe entre causa final y causa eficiente que la proposición “todo agente obra por un fin” se torna evidente en sí misma y a esto llamamos **principio de finalidad**⁶.

Admitido esto, es necesario aclarar que el fin no se encuentra en todos los agentes de un modo unívoco, sino que existen diversos modos de finalidad⁷ aunque por razones de brevedad nosotros vamos a exponer el modo específicamente humano.

En el hombre el fin se da de un modo directivo, electivo o libre; debido a que hay un *conocimiento* del fin en cuanto fin y del medio en cuanto medio y también hay un conocimiento de la conveniencia o inconveniencia del medio para alcanzar dicho fin, y a todo esto nosotros llamamos conocimiento práctico, el cuál no constituye una forma pura de conocimiento, sino que por extenderse a la acción es más bien un **analogado secundario** y por esto mismo tampoco es algo exclusivo de la inteligencia, sino que en él también participa la voluntad.

“... El conocimiento presenta algo como conveniente a la voluntad, como conveniente a la naturaleza (...) Lo que opera como fin u objeto específicamente opera como forma respecto del acto de la voluntad, que es principio eficaz o eficiente: aplicando la analogía hilemórfica al sínolo operativo, la voluntad funcionaría como materia y el conocimiento práctico como forma...”⁸

Tanto la inteligencia como la voluntad son las dos facultades superiores del hombre. Como potencias que son, ambas se encuentran especificadas por su objeto. Esto es importante porque, al decir de Monseñor Derisi, ninguna facultad puede acceder a la realidad si no es a través de la ventana de su objeto formal⁹, y esta formalidad es dada a la voluntad por la inteligencia. Por lo tanto, dado que el objeto de la voluntad es el bien en general, todo lo que la inteligencia aprehenda en un juicio práctico (que, aclaramos, no es algo que excluya el juicio teórico ni sus principios¹⁰ porque sin ellos no habría razonamiento alguno) **se lo presenta a la voluntad bajo la forma de bien**. Es por ello que el hombre conoce y tiende al fin como bien. (p. 164: fundamentos metafísicos)

No es que en el resto de la naturaleza los fines no sean bienes, ya que todo bien es algo apetecible por lo que tiene de perfecto y de perfectivo, y como tal siempre aparece como motivo de una tendencia y por lo tanto su fin; y esto vale para toda la naturaleza. Sólo que mientras en las creaturas

⁵ “*El hombre y su conducta*”, p. 220

⁶ **BUSCAR CITA DE FELIX**

⁷ Cfr. “*El hombre y su conducta*”, p. 226

⁸ “*El hombre y su conducta*”, pp. 245 - 247

⁹ Cfr. “*Los fundamentos metafísicos...*” p.

¹⁰ Cfr. “*El hombre y su conducta*” p. 253

que no son racionales esto está dado de manera casi necesaria, en el caso del hombre el fin se capta como bien y se tiende a él de manera libre. Hay un *hiatus* entre el conocimiento del bien y su realización que corresponde sortear con la libertad. Aquí es dónde entra en consideración el aspecto ético del que hablábamos antes.

Ahora bien ¿El hombre es libre absolutamente o bien es libre respecto de ciertas cosas y algunas otras se le aparecen más bien como necesarias?. Para resolver esta cuestión es necesario tomar en cuenta nociones muy importantes como la de *voluntas ut natura* y *voluntas ut ratio*, dado que todo lo que la voluntad quiere, lo quiere en virtud de su orientación natural a su último fin.

Recordemos que antes habíamos dicho que toda potencia se especifica por su objeto y esto también vale para la voluntad, cuya dirección hacia el bien como su objeto formal aparece como necesaria y a esto la tradición ha llamado *voluntas ut natura*. Sin embargo, aún con esta necesidad en el orden de la especificación, la voluntad cuenta con libertad de ejercicio. Dice Monseñor Derisi:

“...La libertad comienza cuando descendemos del objeto formal (...) específico de la naturaleza de la voluntad al objeto material...”¹¹

Esto es así porque si bien la voluntad se encuentra formalmente determinada a alcanzar el Bien en sí, materialmente ninguna de las creaturas puede colmar plenamente el apetito y entonces la voluntad puede quererlos o no; o bien mantenerse indiferentes hacia ellos. Este ejercicio de la libertad y la posibilidad de elegir entre un bien u otro es lo que conocemos como *voluntas ut ratio*.

Si volvemos entonces sobre los principios del dinamismo que hemos enunciado antes, es decir, que todo ente creado es mutable y que las causas son principios explicativos que nos permiten comprender el movimiento; y que dentro de las causas es la causa final la que tiene primacía porque es la que pone en marcha todo el proceso causal y a su vez permite una inteligibilidad adecuada de éste; y que en el hombre esto sucede de una manera especial puesto que el fin se encuentra intencionalmente presente en el intelecto y en la voluntad del sujeto que actúa, pudiendo así ser elegido libremente queda ahora por determinar cuál es el fin específico al que el hombre debe tender según su naturaleza.

Para esto debemos tener en cuenta otro respecto a la finalidad que se encuentra profundizando en los conceptos de ser, bien y fin. En efecto, si se los comprende correctamente, puede verse hasta que punto estos conceptos se encuentran coimplicados.

El bien, según enseña Santo Tomás de Aquino en el *De Veritate*, es un concepto coextensivo con el de “ser”, en tanto que el bien es la conveniencia del ente con el apetito¹² y recuerda la definición dada por Aristóteles en la *Ética* a Nicómaco según la cuál el bien es lo que todos apetecen.

¿Y qué es lo que todos apetecen? Esto es su perfección, o la plenitud de su ser. En la terminología griega, esto se llama Entelequia.

Esto puede verse fácilmente si no perdemos de vista que todo ente creado es algo compuesto por acto y potencia, lo cuál es lo mismo que decir que es algo limitado y contingente, porque si bien el ente tiene una cierta perfección en el orden de la sustancia por el hecho de existir, se encuentra en potencia para la adquisición de otras que son correspondientes a su forma específica¹³ y que han de advenirle como formas accidentales, añadidas a la sustancia y que han de perfeccionarla. **ver también cita de Félix**

El bien es aquello capaz de actualizar una potencia, porque él mismo es acto (en coincidencia también con el principio de que nada pasa de la potencia al acto sino por algo que está en acto) y

¹¹ “*Los fundamentos metafísicos...*” p. 173

¹² “*Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, unde in principio Ethicorum dicitur quod bonum est quod omnia appetunt...*” - *De Veritate*. q. 1 a. 1

¹³ Cfr. “*Los fundamentos metafísicos del orden moral...*” p. 77

por esto no sólo es perfecto, sino que es además perfectivo, por esto es capaz de mover y por esto mismo también es fin. Esto es cierto aún respecto del intelecto, quién tiene como objeto formal propio a la verdad; pero dado que hay en el intelecto una tendencia a la verdad, podemos hablar también de una participación de la voluntad en lo que hay de tendencial en el intelecto y así la verdad es también un bien para él. [ver cita de Félix](#)

¿Cuál es, entonces, el fin específico humano, es decir, aquello que le corresponde en razón de su forma? Siguiendo toda la tradición, podemos afirmar que esto que todos los hombres apatecen es la Felicidad o la Eudaimonia como dice Aristóteles en el libro primero capítulo cuarto de la *Ética a Nicómaco*.¹⁴.

Cabe aclarar que el fin al que nos referimos es el fin en sentido propio. Es decir, aquél que se busca por sí mismo y no en razón de otra cosa. E incluso dentro de estos fines que son buscados por sí mismos (lo que correspondería, en terminología aristotélica, al bien honesto), nos referimos al último entre ellos. Dice Lamas:

“...esta tendencia natural del hombre hacia el bien en general, el bien de su naturaleza (la felicidad) y al Bien Absoluto (...) no puede ser actualizada en unos pocos actos, sino que requiere de una sucesión larga y penosa de actos que suponen, a la vez, de parte de la inteligencia un trabajoso discernimiento de lo real en multitud de composiciones, divisiones, razonamientos y experiencias continuamente nuevas...”¹⁵

Pero sucede, además, que al hombre no le bastan sus propios esfuerzos individuales para garantizar la consecución de la eudaimonía o de la felicidad. Esto es un dato de evidencia empírica, no sólo porque históricamente siempre ha habido sociedad humana, sino también porque en la propia naturaleza del hombre se encuentra una tendencia a la vida en sociedad como lo manifiesta el hecho de que la generación del hombre es un hecho social en tanto necesita de un hombre y de una mujer y que además, sobre todo en sus primeros años de vida, el hombre es absolutamente dependiente de los cuidados de los padres. Aristóteles, en la *Política*, también pone como prueba de la sociabilidad natural el hecho de que el hombre tenga lenguaje y no sólo voz como los animales que sólo son capaces de emitir sonidos para reflejar cierto agrado o aversión por un bien en concreto. Mientras que el hombre mediante el lenguaje puede significar y comunicar conceptos universales a sus pares, entre otras cosas. Dice Aristóteles que “la palabra está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo”¹⁶, etc. Este “hacer patente” implica también el comunicarlo y esto nos muestra hasta que punto el hombre necesita de los demás para su plenitud, porque ésta sólo puede ser alcanzada por y en la sociedad.

Ahora bien, la comunidad política es un todo de práctico y como tal debemos recordar que en ella la causalidad se da de modo analógico, puesto que no es una sustancia sino que es una realidad accidental que inhiere en el hombre. Esto es interesante sobre todo si consideramos la causa formal, puesto que en las realidades prácticas ésta siempre guarda una íntima relación con el fin por tratarse de algo esencialmente dinámico, y por lo tanto lo que va a dar a la sociedad su configuración última es su conveniencia o no con el fin que le es propio: éste es el bien común.

Habíamos dicho que la conformación de la sociedad es una exigencia natural del hombre - dice Aristóteles en la *política* que quién no vive en sociedad es o bien algo inferior a un hombre, como una bestia, o algo superior a un hombre, como un Dios - y esto porque el hombre por sí mismo no puede acceder a su plenitud ontológica. Por lo tanto el fin de la sociedad debe ser la consecución de esa plenitud, pero no a la manera de un instrumento, como si ella fuera sólo un medio para una plenitud posterior del hombre y esto sucede en posturas como por ejemplo la de Maritain, que al generar una falsa (o al menos cuestionable) aporía entre individuo y persona termina afirmando una cierta supremacía del bien personal sobre el de la sociedad. Cosa que es completamente contraria a la tradición tomista, como se desprende de varios textos del Santo Doctor donde se dice que el

¹⁴ Cfr. ARISTÓTELES, *“Ética a Nicómaco”*, México, Ed. Porrúa, 2007 p. 5

¹⁵ *“El hombre y su conducta”*, p. 118

¹⁶ ARISTÓTELES, *Política*, México, Porrúa, 2007, p. 211

Bien Común debe prevalecer siempre sobre el Bien Particular; y esto porque entre cada persona y la sociedad existe una relación análoga a la que hay entre el todo y la parte y en esto tenemos que afirmar una cierta primacía metafísica del todo. El todo es, en efecto, anterior a las partes en este sentido y también lo es la ciudad al hombre, en tanto ella también es un todo con unidad de orden.

Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles en la Ética, dice que en todo todo se verifican dos ordenes distintos: uno de las partes entre sí y otro de las partes hacia el todo, y que el primero sólo existe en razón del segundo. Siguiendo el ejemplo del ejército tan conocido por todos, hay un orden de las partes del ejército entre sí, pero también hay un orden hacia el general que es quién debe velar por el ejército y conducirlo así hacia la victoria que es su fin.

En el caso de la sociedad sucede lo mismo, hay un orden de los miembros de la sociedad entre sí y un orden de ellos hacia el todo que es el bien de la sociedad misma, y es la justicia la virtud encargada de regir estas relaciones. Si consideramos las relaciones de los ciudadanos entre sí estamos en el ámbito de la justicia particular y si consideramos las relaciones de los ciudadanos con el todo, nos posicionamos en el ámbito de la justicia legal y como consecuencia de lo que venimos diciendo sobre la primacía del todo sobre las partes, síguese que la justicia legal es principal respecto de la particular porque mira principalmente el Bien Común - que, insistimos, no excluye el bien particular, sino que lo incluye pero no como si tratara de la mera suma de bienes individuales, sino que lo excede en tanto es participable por todos los miembros de la sociedad.

Dado que el derecho es la misma cosa justa y por lo tanto el objeto terminativo de la conducta que realiza la igualdad de la justicia y que la ley - que es otro de los analogados del derecho - es una expresión racional y medida de la conducta justa, se ve hasta que punto esta referencia al fin es esencial en la constitución del derecho y la sociedad; porque una conducta o una ley sólomente pueden ser justas en cuanto tienen una referencia al Bien común, y esto es así porque de suceder lo contrario la sociedad traicionaría el mismo fin con el que es constituída, que es hacer buenos a los hombres; tanto en sentido ontológico, como en sentido moral - porque en el caso de la creatura racional, la tendencia hacia su perfección es algo obligatorio, que el hombre debe cumplir libremente y esto sólo puede lograrlo en el marco de la sociedad y con la orientación de la ley.

Queda añadir que el Bien Común es perfectivo del hombre sólo en el marco de una comunidad política perfecta. Porque sólo en ella se dan todas las condiciones necesarias para la satisfacción de todas las necesidades humanas, tanto en el orden biológico, como en el orden práctico posibilitando también el acceso a la vida contemplativa, que es la aspiración más alta que puede tener hombre como dice Aristóteles porque es, de alguna manera, asemejarse a la vida de Dios. Todas estas perfecciones se encuentran incluídas en el Bien Común y son participables por el hombre en tanto miembro de la sociedad. La familia, el municipio y otro tipo de sociedades intermedias tienen un Bien Común en sentido análogo porque por sí solas no logran colmar todas necesidades del hombre ni actualizar todas sus potencias.

Por lo tanto hemos de decir, junto con Félix Lamas, que las propiedades del Bien Común siguiendo este extenso análisis son las siguientes:

- 1.- Es un fin general, con generalidad real causal, de una totalidad social comunitaria.
- 2.- Tiene el carácter de totalidad perfectiva, en el orden de la entelequia humana.
- 3.- Es participable por los miembros de la comunidad.
- 4.- Prevalece sobre el bien particular de las partes.
- 5.- Su participación por las partes es el mejor bien personal de ellas.
- 6.- Es cualitativamente distinto de la suma de los bienes de las partes.
- 7.- Es análogo, en su concepto y en su realidad ontológica.
- 8.- Es concreto.

Insistimos por lo tanto en que sin referencia al Bien Común así entendido como criterio de validez, el derecho es sólomente algo arbitrario impuesto por la fuerza y la sociedad es solamente algo artificial instituído por los hombres para resguardar sus propios bienes individuales.

