

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Metafísica y Persona, Año 10, No. 20, Julio-Diciembre 2018, es una publicación semestral, coeditada por la Universidad de Málaga y la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla A.C., a través de la Academia de Filosofía, por la Facultad de Filosofía y Humanidades y el Departamento de Investigación. Calle 21 Sur No. 1103, Col. Santiago, Puebla-Puebla, C.P. 72410, tel. (222) 229.94.00, www.upaep.mx, contacto@metyper.com, roberto.casales@upaep.mx. Editor responsable: Roberto Casales García. Reservas de Derecho al Uso Exclusivo 04-2014-061317185400-102, ISSN: 2007-9699 ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Licitud de Título y contenido No. (en trámite), otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Édere, S.A. de C.V., Sonora 206, Col. Hipódromo, C.P. 06100, México, D.F., este número se terminó de imprimir en octubre de 2017, con un tiraje de 250 ejemplares.

Metafísica y Persona está presente en los siguientes índices: Latindex, ISOC, RE-DIB, SERIUNAM, The Philosopher's Index, ERIH PLUS.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de los editores de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de los editores.

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Año 10 — Número 20

Julio-Diciembre 2018



UNIVERSIDAD
DE MÁLAGA



Contenido

Artículos

<i>Philosophy and Neuroscience: Relation between Mirror Neurons and Empathy</i> Santiago de Arteaga Gallinal.....	11
<i>Operacionalizar el bien común. Teoría, vocabulario y medición</i> Mathias Nebel	27
<i>El fenómeno y el juicio de gusto. La fenomenología richiriana y la estética kantiana</i> Sacha Carlson.....	67
<i>Entre derecho y política: la relación entre bien público y bien común</i> Martin Haeberlin.....	87
<i>An Aggregate of Substances as an External Object</i> Shohei Edamura	101
<i>La calidad de la educación como bien común</i> Pedro Flores-Crespo	125
<i>La lógica mexicana de Antonio Rubio. Parte II. En su origen y en la historia</i> Walter Redmond	137
<i>Bien común y vulnerabilidad</i> Clemens Sedmak.....	157
<i>El personalismo ético de Friedrich Schleiermacher: la importancia de la "Bildung" para la realización de la comunidad</i> Catalina Elena Dobre	173

Bien común y vulnerabilidad

Common Good and Vulnerability

CLEMENS SEDMAK
Notre Dame University, Indiana
csedmak1@nd.edu

RESUMEN

El texto discute algunas preguntas sobre el bien común: (1) ¿Cómo se relacionan la situación personal y la situación de la comunidad, el bien personal y el bien común? O dicho de otra manera: ¿Por qué el bien común? (2) ¿Qué sucede con la construcción del bien común en un contexto específico para el entorno respectivo? O dicho de otra manera: ¿Qué bien? (3) ¿De acuerdo con qué normas éticas puede armonizarse la relación entre los deberes básicos de la comunidad y las obligaciones del bien común? O dicho de otra manera: ¿El bien de quién? Las tres preguntas conducen a tres indicios: El motivo del bien común puede basarse en el concepto de vulnerabilidad (I1); una parte fundamental de la respuesta a la pregunta “¿qué bien?” se puede encontrar en el concepto de confianza (I2); la pregunta “¿el bien de quién?” conduce al concepto de reconocimiento (I3). Una respuesta interesante a la pregunta “¿por qué el bien común?” se encuentra en la Doctrina Social de la Iglesia Católica, que ve el “bien común” como un valor que está subordinado a otro valor, la perfección.

Palabras clave: bien común, vulnerabilidad, confianza, Doctrina Social Católica, reconocimiento.

ABSTRACT

The article poses three questions with regard to the common good – why care about the common good? Which good(s)? Whose good? The article identifies responses to these questions in Catholic Social Thought, making use of *Gaudium et Spes* 26. It discusses the meaning and experience of vulnerability as reaction to the first question (we need to pursue the common good since we are all vulnerable), the importance of trust as reaction to the second question (we need to invest in mutual and communal trust as the fundamental expression of the common good), and the role of recognition as the response to the third one (we need to recognize the other as neighbor, even on a global level).

Keywords: Common Good, Vulnerability, Trust, Catholic Social Doctrine, Recognition

1. Tres preguntas sobre el bien común

1. En su novela *Los destinos invisibles*, el autor israelita Eshkol Nevo describe las dificultades que rodean el concepto de bien común.¹ Meni Peleg, especialista independiente en intervención en crisis, desaparece tras la muerte de su esposa. Su hijo Dori, atrapado en un matrimonio infeliz, se dispone a buscarlo y lo encuentra en Argentina como fundador y jefe de una colonia con una nueva forma de vida. Se ha dedicado a construir en una utopía, en un no-lugar, y a volcar en estructuras concretas su pensamiento político, impulsado por las decepciones sobre la situación en Israel: “¿Sabes cómo llamaron a este continente cuando lo descubrieron? ‘El Nuevo Mundo’. Eso es lo que necesito ahora. Un lugar nuevo que no me recuerde a nada” (NN 42). El punto de partida fue la muerte de su esposa: “Cuando murió mi esposa, se hizo evidente que todos mis... principios no tenían ningún valor”, explicó Meni Peleg. “Todo lo que yo antes había pensado sobre mí, sobre el sentido de la vida, sobre el país en el que nací, de repente perdió su validez” (NN 560). Una experiencia personal transformadora también redimensionó la percepción política y social. “Los destinos invisibles” no es sólo la respuesta a una pregunta y frustración política y comunitaria, sino también a una crisis personal, existencial. De esto resulta una primera pregunta:

P1: ¿Cómo se relacionan la situación personal y la situación de la comunidad, el bien personal y el bien común? O dicho de otra manera: ¿Por qué el bien común?

(P1) alerta sobre la dificultad (i) de que el compromiso con el bien común debe tener una motivación, y así se plantea la cuestión del “avance” hacia acciones y actitudes orientadas al bien común, (ii) que no pueden excluirse los conflictos entre el bien común y el bien personal, y se plantea la cuestión de las prioridades en caso de conflicto, (iii) que una comunidad en funcionamiento puede ser entendida como facilitadora de un marco para la búsqueda del bien personal. Estos aspectos están relacionados con la pregunta sobre el motivo de las aspiraciones al bien común. Aquí existen, en principio, dos variantes: por un lado, el “bien común” puede ser visto como un “valor intrínseco”, que debería buscarse en sí mismo; por otro lado, el bien común puede ser visto como un camino hacia otro valor. En el discurso sobre el bien común a veces se genera la impresión de que éste es lógicamente valioso en sí mismo, algo que ciertamente puede considerarse problemático en vista de la cuestión de la organización del bien común (P2) y las posibles interpretaciones conflictivas sobre el bien común (P3).

¹ Nevo, E., *Los destinos invisibles*, Múnich, 2013.

2. Neuland es un espacio sin teléfonos móviles, sin medios de comunicación (NN 521f), organizado según reglas claras, un “espacio libre de enojo y violencia” (NN 522). Las cosas se discuten a fondo. Neuland es una “comunidad terapéutica” (NN 527), en la que se ofrece un espacio terapéutico para tratar a los heridos del alma (NN 556). La cultura de Neuland está marcada por rituales especiales que se practican regularmente, y estructurada como “una sociedad cooperativa” (NN 529): “Creemos que la participación real y la responsabilidad mutua sólo pueden funcionar si se le permite a cada individuo alcanzar sus intereses personales” (NN 529). También los huéspedes están invitados a contribuir con sus talentos. Es un espacio seguro, orientado al bien común, para contrarrestar una frustración recurrente, tal como Meni Peleg le explica a su hijo:

Un joven va al extranjero. La distancia le permite comprender más sobre sí mismo y sobre el lugar del cual proviene, y a partir de ello se hace a sí mismo toda clase de promesas. Que su vida cambiará por completo, que en el futuro todo será diferente. Pero al regresar a su país, las promesas se desploman y quedan aplastadas por la cotidianidad. Así es que se me ocurrió la idea de que debe crearse un entorno seguro para esta persona, para personas como él, en el que pongan en práctica lo que se hayan propuesto a nivel personal y social (NN 559).

Los principios sobre los que está estructurado Neuland son la no violencia, la igualdad, la generosidad (actividad voluntaria en pueblos colindantes), la apertura hacia los demás y la educación (NN 532f). Neuland representa la concreción del sueño sionista lejos de los problemas de la situación israelí. Un grupo de trabajo denominado “Constitución” reflexiona sobre “qué tipo de judaísmo queremos cultivar aquí” (NN 557). “Tener visión”, trabajar sobre una visión, es considerado decisivo para la conservación del bien común. “Un Estado necesita una visión. Un Estado sin visión es como una familia sin amor” (NN 570). El trabajo en el bien común se describe como laborioso, armonizado, permanentemente abierto, unido a una visión y afectado por lo emocional o lo ritual, como “sociedad de contraste”, que se retira de otros contextos y tiene en consecuencia una historia correspondiente. En vista del entorno volátil, la idea que se presenta explícitamente es la de que se debe crear un “entorno seguro”. Esto conduce a una segunda pregunta:

(P2) ¿Qué sucede con la construcción del bien común en un contexto específico para el entorno respectivo? O dicho de otra manera: ¿Qué bien?

(P2) recuerda tres dificultades: primero, el desafío de que la construcción del bien del y en el contexto C1 puede ser a costa del bien del contexto C2; segundo, la posible piedra en el camino hacia la realización del bien común que son, como se indica en la novela, las diferentes interpretaciones sobre lo

que constituye el “bien” de una comunidad y lo que es una “comunidad” que pueden prevalecer dentro de un contexto específico; tercero, la dificultad de que el “bien común” como característica frágil esté sujeto a cambios y se encuentre siempre en un equilibrio inestable. La pregunta “¿qué bien?” apunta a que la cuestión del bien común no puede separarse de la cuestión de la constitución de la comunidad: dime qué entiendes por una comunidad y te diré qué bien puede caracterizarla.

3. Dori está desilusionado con su padre, quien apenas se interesa por su familia y por la difícil situación de la hermana de Dori (respuesta del padre: “Tu hermana vive de manera equivocada... Le escribí que debería hacer un viaje para romper este círculo vicioso. Más no puedo hacer. Aquí estoy hasta el cuello de trabajo”, NN 555). Dori le recrimina a su padre negligencia en torno a las prioridades y delirios de grandeza (“¿Quién eres tú para juzgar si esta guerra tiene sentido o no?, ¿eres un profeta?, ¿el Mesías? Si estuviéramos en nuestro país, podría obtener una internación forzosa para ti”, NN 583). Y siguió: “Por supuesto, es una suerte que no estemos en nuestro país. Es mucho más cómodo luchar contra los síntomas que contra la enfermedad. Es mucho más cómodo sentarse aquí y hablar sobre una visión, en lugar de ensuciarse las manos” (NN 584).

Si mamá estuviera aquí, se avergonzaría de ti. No sólo porque te has convertido en un traficante de drogas. Sino porque tu hija te da igual, y también tus nietos, que están en peligro. Puede ser que justo ahora estén cayendo misiles sobre ellos, y tú sentado aquí de lo más cómodo y bebiendo tu mate (NN 585).

La discusión, también formulada en lenguaje emocional, se puede volcar a una tercera pregunta, que aborda la relación entre las diferentes comunidades de referencia con las que una persona puede experimentar un sentimiento de pertenencia, y el correspondiente potencial de conflicto que de ellas resulta.

P 3: ¿De acuerdo a qué normas éticas puede armonizarse la relación entre los deberes básicos de la comunidad y las obligaciones del bien común? O dicho de otra manera: ¿El bien de quién?

(P3) indica conflictos que pueden surgir dentro de una denominada interpretación acordeón de la comunidad (el concepto puede referirse a comunidades grandes o incluso pequeñas), o también dentro de una comunidad pluralista, compuesta por diferentes subgrupos. ¿Existe una jerarquía de obligaciones cada vez más débiles cuanto mayor es la comunidad de referencia? En caso de conflictos, ¿puede esta jerarquía (bien de la familia *versus* bien del vecindario *versus* bien regional) establecer prioridades? La cuestión del bien

común deberá ser abordada de manera diferente en una comunidad ideológicamente homogénea, como una comunidad monástica, que en una sociedad caracterizada por diversas interpretaciones del bien. Aquí la cuestión del bien común también se convierte en una pregunta con aspectos de poder.

Veamos más en detalle estas tres preguntas: “¿por qué el bien común?” (P1), “¿qué bien?” (P2) y “¿el bien de quién?” (P3).

2. ¿Por qué el bien común?

La tentación de formular la pregunta por el motivo del bien común en realidad consiste en establecer el valor del bien común como intrínseco, y por lo tanto partir de la base de que la orientación hacia el bien común representa un valor en sí mismo. Si se persigue una determinada imagen del hombre (como la idea del hombre como *zoon politikon*) y se tiene una determinada interpretación de comunidad (o sociedad como cuasicomunidad), resultará más fácil considerar el bien común como un objetivo “natural”. El discurso genera la impresión de que se puede dar por hecho el valor de la orientación hacia el bien común en el sentido de “si todos están bien, yo también lo estoy”. Sin embargo, la pregunta por el motivo puede plantearse precisamente a partir del interrogante sobre quién podría contar entre los perdedores en la transformación de la sociedad hacia una orientación al bien común. Podemos asumir razonablemente que determinadas interpretaciones del bien individual pueden ser incompatibles con las interpretaciones racionales del bien común. En este punto, la pregunta por el motivo se plantea, por así decir, de una manera más drástica.

Una respuesta interesante a la pregunta “¿por qué el bien común?” se encuentra en la Doctrina Social de la Iglesia Católica, que ve el “bien común” como un valor que está subordinado a otro valor. La Doctrina Social de la Iglesia Católica se ha ocupado del concepto de bien común desde los primeros documentos. Entre ellos, en un documento clave del Concilio Vaticano II, es entendido como “el conjunto de aquellas condiciones de la vida social que permiten, ya sea a los grupos como también a sus miembros individuales, alcanzar la propia perfección más plena y rápidamente” (*Gaudium et Spes* 26). Aquí también se supone que el bien del individuo y el bien de todos (porque son indivisibles) son comunes y, por lo tanto, sólo se podrían lograr y acrecentar de manera conjunta. El bien común se posiciona como una dimensión social y colectiva del bien moral. Todos contribuyen al bien común, que, sin embargo, es un bien difícil de alcanzar, “porque presupone la capacidad de

luchar constantemente por el bien de los demás como si fuera propio";² el bien común, según esa interpretación, obliga a todos los miembros de la sociedad sin excepción a cooperar, de acuerdo con sus propias capacidades, en la realización y el desarrollo del *bonum commune*. La idea del bien común contribuye a garantizar una vida digna para todas las personas: La comunidad política se ha constituido porque las personas, las familias y los grupos individuales han comprendido que por sí mismos no pueden lograr una vida verdaderamente humana, sino que dependen de una comunidad más amplia (*Gaudium et Spes* 74); en vista de la diversidad dentro de una comunidad política, se requiere una voluntad política efectiva orientada hacia el bien común (*Sollicitudo Rei Socialis* 35). Las complejas circunstancias actuales hacen necesario que la autoridad política intervenga más a menudo en el sentido de la libre persecución del bien global (*Gaudium et Spes* 75). Con ello, la orientación básica normativa de lo político se denomina orientación hacia el bien común: una comunidad aflora cuando las ciudadanas y los ciudadanos desarrollan un creciente sentimiento de responsabilidad para la promoción del bien común en todos los ámbitos de la vida (*Mater et Magistra* 96). El bien común debe pensarse en el sentido de un principio acordeón coherente: el bien común de una ciudad no puede ser separado del bien común de la familia humana (*Pacem in Terris* 98) (aquí se muestra una cierta "permeabilidad" del bien, desde las unidades más pequeñas a las más grandes, y la tesis de una coherencia de las orientaciones hacia el bien común en diferentes escalas). Y ahora el punto decisivo: la respuesta a la pregunta ¿por qué el bien común? yace en la tesis de que el bien común no es un fin en sí mismo: "su valor consiste en su importancia para la realización de los objetivos últimos de la persona".³ En otras palabras, el bien común también facilita aquellas condiciones marco que le permiten a una persona alcanzar su objetivo.⁴

Jacques Maritain presenta una interpretación personalista del "*bonum commune*", que enfrenta al individualismo burgués y al colectivismo individualista. Esto implica cerciorarse de que la persona sea parte de una comunidad, pero que no "viva solamente" para la comunidad.⁵ El bien común se convierte en condiciones sociales para el éxito individual; detrás de esto está la tesis de que no existe una oposición entre el bien individual y el bien común, sino que estas dimensiones son incluso mutuamente dependientes:

² *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia Católica*, p. 167.

³ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia Católica*, p. 170.

⁴ Para ver una presentación de la posición católica, cf. ALVIRA, R., "Social Justice and the Common Good", en ARCHER, M. S.; DONATI, P., (Eds.), *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity can work together*, Ciudad del Vaticano, 2008, pp. 605-617.

⁵ MARITAIN, J., *The Person and the Common Good*, Nueva York, 1947. Una famosa posición contraria puede encontrarse en el escrito del belga KONINCK, T. CH., *De la primauté du bien commun contre les personalistes*, Montreal, 1943.

Cuando las personas prosperan, también prospera la comunidad; cuando la comunidad prospera, también prosperan las personas. Parece útil, por no decir indispensable, partir de una determinada comprensión de la persona, porque constituye el punto crucial de la reflexión sobre lo social en el pensamiento católico. Sobre la base de una comprensión de la persona humana, como sugiero al final del texto, también puede haber un enfoque secular sobre la pregunta por el motivo de una orientación hacia el bien común, que me gustaría situar en el concepto de vulnerabilidad.

3. El bien comun

1. ¿Qué bien?

En su momento, Aristóteles había caracterizado al Estado por lo común y la diferencia, y sostenía que el Estado se había formado para conseguir un bien (*to koine sympheron*). Un Estado como proyecto para la “buena vida” común.⁶ En este sentido, el bien común es, como lo ha expresado Ricoeur, “el fin de la ‘buena vida’ con y para otros, en el ámbito de instituciones justas”.⁷ Detrás de ello se encuentra una determinada interpretación de comunidad para la cual una cultura de diálogo abierto es decisiva, y que, por ejemplo, puede encontrarse en la interpretación de la “polis” griega.⁸ Durante el diálogo se negocia a qué comunidad y también a qué bien se debe aspirar. Un concepto de comunidad con carga normativa conducirá a una determinada interpretación del bien. Dicho de otra manera: una determinada interpretación de sociedad o de comunidad implicará que se reflexione de una manera particular sobre la prosperidad o el triunfo de esta comunidad. Cuando se une el concepto de comunidad con el concepto de orden, entran en consideración “el pueblo” o también “todos los destinatarios de la ley” como sujetos del bien común. Según Tomás de Aquino, la justicia legal tiene como objeto el bien común,⁹ por lo que la potencial arbitrariedad de los que tienen el poder se ve claramente restringida a favor de un reclamo de “ordo”. El fundamento del orden es la orientación al bien común, algo que Tomás de Aquino ha sostenido explícitamente: “*Socialis vita multorum esse non posset nisi aliquis praesideret qui ad bonum commune intenderet*”.¹⁰ Esta es una cuestión de la inter-

⁶ *Política* III,9, 1280b-1281a.

⁷ RICOEUR, P., *One Self as Another*, Chicago, IL, 1992, p. 202.

⁸ Cf. MEIER, C., “Polis und Staat”, en SCHMIDINGER, H.; SEDMAK, C. (Eds.), *Der Mensch – ein zoon politikon?*, Darmstadt, 2006, pp. 25-46.

⁹ STh II-II, 95 y 96.

¹⁰ STh I 96, 4 – p. 88.

pretación de comunidad, y Thomas la entiende como un ordo, una coexistencia coordinada. Esa coordinación también implica llegar a un acuerdo sobre objetivos y esfuerzos conjuntos. “Si la sociedad no es un mero agregado de sujetos, debe tener un fin, que es su bien común, y que no se puede reducir a los bienes particulares de sus miembros”.¹¹ Esta es la cuestión del “telos” de una comunidad o de una sociedad.

La cuestión del telos ha sido, así como el concepto del bien común, parte fundamental del vocabulario político-filosófico desde la filosofía griega, y ha sido reiteradamente objeto de debate en los círculos de la filosofía política.¹² Un acercamiento a la pregunta “¿qué bien?” puede servir a la idea de que el “*bonum commune*” es un bien generado o conservado por una comunidad en su esfuerzo conjunto, y que la comunidad se beneficia como comunidad y fundamentalmente también se benefician todos sus individuos. El bien común también puede entenderse como la suma total de aquellas oportunidades y recursos que la coordinación social facilita para que los miembros de la comunidad (individuos, familias, grupos) aspiren a los objetivos que han elegido y puedan realizar sus valores. Esto resulta en una doble versión del concepto de bien común. Por un lado, el bien común puede entenderse instrumentalmente (como la suma de todos aquellos valores que permiten a los miembros de una comunidad realizar sus valores); por otro lado, el concepto de bien común también puede expresar un objetivo social, al cual se dirigen los esfuerzos socialmente coordinados de individuos, familias, agrupaciones e instituciones. El bien común debe ser entendido como “el valor o conjunto de valores que se realizarán a través de la interacción de todos los miembros o, lo que en realidad es lo mismo, el bien común para todos ellos”.¹³ El bien común es, en este sentido, también un patrimonio público. El concepto de bien común puede considerarse como un concepto clave en el marco de la filosofía política, ya que en este concepto la ética individual y la cuestión de la vida exitosa y la ética social convergen con la cuestión de la buena sociedad, en la producción del “*common good*” se trata de permitir el bien personal

¹¹ ARGANDOÑA, A., “The Common Good”, en IESE. Business School, Working Paper 937, Universidad de Navarra Barcelona, 2011, p. 3.

¹² ALEMAN, U. V., et al. (Eds.), *Bürgergesellschaft und Gemeinwohl. Analyse, Diskussion, Praxis*. Opladen: Leske/Brudich, 1999; ANHEIER, H. (Ed.), *Zwischen Eigennutz und Gemeinwohl. Neue Formen und Wege der Gemeinnützigkeit*, Gütersloh, 2004; BLUHM, H.; FISCHER, K., “Gemeinwohl und Gemeinwohl – Soziomoralische Ressourcen moderner Gesellschaften”, en *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen* vol. 12, núm. 3, 1999, pp. 98-101; BONVIN, J.-M. (Ed.), *Gemeinwohl. Ein kritisches Plädoyer*, Friburgo, 2004; FISCHER, K., “Gemeinwohrrhetorik und Solidaritätsverbrauch. Bedingungen und Paradoxien des Wohlfahrtsstaates”, en PRISCHING M. (Ed.), *Ethik im Sozialstaat*, Viena, 2000, pp. 131-154; MESSNER, J., *Das Gemeinwohl*, Innsbruck, 1962; NELL-BREUNING, O. V. *Gerechtigkeit und Freiheit*, Múnich, 1980; NOTHELLE-WILDFEUER, U., *Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft*, Paderborn, 1999; SCHUPPERT, G. F.; NEIDHARDT, F. (Eds.), *Gemeinwohl - auf der Suche nach Substanz*, Berlín, 2002.

¹³ Oswald von Nell-Breuning.

de todos los miembros de la sociedad a través de la cooperación social. El bien común también incluye a los sistemas sociales, las instituciones y el/los entorno/s que benefician a todos los miembros de una comunidad. Visto de esta manera, el bien común es aquella dimensión que garantiza el éxito a largo plazo de la comunidad. A partir de estas consideraciones estructurales, queda claro que el bien común no surge automáticamente, sino que es el resultado de esfuerzos concertados. Los espacios públicos limpios y seguros y un medioambiente libre de contaminación requieren esfuerzos institucionales e individuales, y exigen un reglamento legal y político adecuado. Esto plantea preguntas sobre las condiciones marco para la realización del bien individual y de la justicia social (entre otros, la protección del sustento material, el fomento del alza de los ingresos y del crecimiento económico, así como del bienestar) y sobre su implementación. En cualquier caso, está claro que el bien común no es “un bien determinado”, sino que está constituido por diversos bienes.

Una importante indagación filosófica en relación con la pregunta “¿qué bien?” se refiere a la cuestión de la profundidad del concepto de bien común.¹⁴ ¿Debería el concepto de bien común ir más allá de una vaga concepción que sólo tenga en consideración bienes básicos (necesidades básicas)? ¿Cuánto se diferencia regionalmente y qué tan influenciada en términos culturales es una versión más profunda del concepto de bien común? ¿Y qué tan útil es una versión más simple? John Rawls, quien produjo el renacimiento de la filosofía política, define el bien común en un “sentido estrecho” como la meta de un gobierno en el sentido de “condiciones y objetivos que sean igualmente ventajosos para todos”.¹⁵ Debe considerarse que frente a la distribución desigual de la vulnerabilidad humana, una orientación hacia el bien común no puede beneficiar a todos “por igual”. Al mismo tiempo, con respecto al concepto de vulnerabilidad, hay que subrayar que debe existir una idea de “bien público”; en la última sección propongo establecerlo, en confianza, como el recurso social más importante. El bien común, de acuerdo con la propuesta, será sinónimo de lo que promueve el bien de la confianza pública, y por lo tanto también del discurso basado en la confianza (justamente también sobre la pregunta “¿qué bien?”). La cuestión de la profundidad del concepto es al mismo tiempo una cuestión del alcance de una determinada concepción de bien común: ¿puede el concepto de “*bonum commune*” extenderse a todo el planeta, o es aconsejable efectuar una limitación? Esto conduce a una tercera pregunta: ¿el bien de quién?

¹⁴ Para obtener conceptos más profundos de la filosofía moral, cf. WILLIAMS, B., *Ethics and the Limits of Philosophy*, Londres, 2006 [1985], 140ff.

¹⁵ RAWLS, J., *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Fráncfort del Meno, 1975, p. 263.

2. ¿El bien de quién?

La expresión “bien público” no debe disimular que dentro de la construcción legal de un Estado, pueden ocultarse diversas comunidades con intereses diferentes; esto también puede ocurrir dentro de una unidad social, aunque sea pequeña y claramente definida (como un barrio o incluso una familia). El poder y las relaciones de la mayoría desempeñan un papel importante en la vida de la comunidad. Una comunidad homogénea, como ya se ha indicado, obtendrá una comprensión diferente del bien común a la de una sociedad heterogénea. Fundamentalmente, se parte de la base de que el concepto de bien común sólo puede utilizarse de manera acertada si existe un consenso mínimo sobre en qué consiste lo común. Como explica David Hollenbach, los filósofos comunitaristas han argumentado “que la habilidad de las personas para identificar lo que es ‘bueno’ o ‘noble’ depende de su pertenencia a una comunidad con una tradición compartida, una *paideia* que las educa virtuosamente. Pero esto es exactamente lo que no tenemos en la sociedad contemporánea”.¹⁶ La pregunta “¿el bien de quién?” se convierte en una cuestión muy importante.

Por lo tanto, las indagaciones filosóficas sobre el concepto del bien común resultan sobre todo de una adhesión al pluralismo. No es sorprendente que el discurso sobre el bien común también pueda utilizarse para justificar diversas formas de erosión de la autonomía.¹⁷ Esto es, en cierto sentido, una de las zanjas. La otra zanja resulta de un pluralismo demasiado amplio. Una sociedad multicultural y plural no formará, según una determinada corriente crítica, una comprensión unificada de “*bonum commune*”. E incluso cuando se llegue a un acuerdo acerca de las coordenadas de un bien común (como por ejemplo: medioambiente limpio, seguridad pública, infraestructura pública en funcionamiento), en casos individuales, surgirán conflictos una y otra vez sobre las prioridades (como por ejemplo, el equilibrio entre la libertad de reunión y la seguridad pública). El bien que A y B comparten como “*bonum commune*” no es necesariamente aquel bien que B y C comparten. Si bien los habitantes de una residencia de ancianos comparten el bien común del descanso, los usuarios del campo de deportes ubicado delante la residencia de ancianos disfrutan el bien común de un espacio público dedicado a tal fin.

¹⁶ HOLLENBACH, D., “The Common Good Revisited”, en *Theological Studies*, vol. 50, núm. 1, 1989, pp. 70-94.

¹⁷ Al respecto, puede pensarse en la justificación de la tortura en interés del bien común (cf. por ej., HÜNING, D., “Die Folterkritik der kriminalpolitischen Aufklärung”, en ALTENHAIN, K.; WILLENBERG, N. (Eds.), *Die Geschichte der Folter seit ihrer Abschaffung*, Gotinga, 2011, p. 57), pero también en la justificación del sacrificio individual para la investigación. Ejemplo: HOEDEMACHERS, R. et al., “Does an Appeal to the Common Good Justify Individual Sacrifices for Genomic Research?”, en *Theoretical Medicine and Bioethics*, vol. 27, 2006, pp. 415-431.

Otra indagación filosófica se refiere al “problema del polizón”. La evasión fiscal, la contaminación ambiental por parte de las empresas o el fraude, son ejemplos de conductas que ponen en peligro el bien común. A esto se suman decisiones legítimas como la negativa a ofrecerse como voluntario en una estructura comunitaria o el rechazo a realizar donaciones... decisiones que, sin embargo, distribuyen de manera desigual la carga del mantenimiento de la comunidad. Si aquí se consigue una masa crítica, una comunidad puede desintegrarse desde adentro. Relacionado con este problema está el tema de la Tragedia de los Comunes, como en su momento la describió Gareth Hardin.¹⁸ Si todos los miembros de un contexto social siguen sus intereses maximizando el uso para sí mismos, esto es bastante racional, pero lo común (“los Comunes”) quedará destruido a causa de una sobreexplotación descoordinada, algo que ahora vemos en el marco de la protección del clima. Aquí es necesario mantener una conversación común sobre los intereses a largo plazo de todos, para poder establecer una coordinación “racional de la comunidad” en vista de la heterogeneidad “racional individual”. En este contexto, se plantean cuestiones de diversidad razonable. Pensemos en el fenómeno de la “dispersión moral”. Por esto se entiende el fenómeno de que las interpretaciones del bien dentro de una sociedad pueden divergir tanto entre sí que eso que algunos llaman “supererogatorio”, para otros está “prohibido”. Aquí no se puede crear un marco común.

Esta idea de un marco común es un principio rector en la teoría de la justicia de David Miller. Miller ha presentado sus consideraciones sobre la justicia, que también pueden proporcionar un marco para la reflexión sobre el bien común, en el marco de un Estado-nación, es decir, en el marco de una estructura clara que excluye variaciones demasiado grandes de la pregunta “¿el bien de quién?”.¹⁹ Las consideraciones sobre la justicia deben hacerse dentro de un marco de referencia claro. Este enfoque es difícil de conciliar con la idea de un “bien común de toda la humanidad”. Esto plantea la pregunta “¿un mundo qué tan grande?”, como la fórmula David Hollenbach.²⁰ Finalmente, uno también puede preguntarse al mismo tiempo si acaso no hay intereses que todos los miembros de la familia humana compartan entre sí, especialmente cuando se trata de cuestiones de cambio climático y sustentos de vida (migración), y así surge la cuestión de los “bie-

¹⁸ HARDIN, G., “The Tragedy of the Commons”, en *Science. New Series*, vol. 162, núm. 3859, 1968, pp. 1243-1248.

¹⁹ MILLER, D., *On Nationality*, Oxford, 1995; MILLER, D., *Citizenship and National Identity*, Cambridge, 2000.

²⁰ HOLLENBACH, D., *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge, 2002, pp. 42-55; en el octavo capítulo de este tomo, Hollenbach aborda en una exposición contundente la cuestión del “global common good”.

nes públicos globales”.²¹ La experiencia de una comunidad de destino global conduce a nuevas dimensiones de dependencia y vulnerabilidad. Una clave para la respuesta a la pregunta “¿el bien de quién?” puede encontrarse en el concepto de reconocimiento, especialmente en el concepto de reconocimiento de vulnerabilidades patógenas, esto es, vulnerabilidades causadas y evitables de las personas.²² Es moralmente injustificable que las personas sean colocadas en situaciones evitables en las que ya no puedan protegerse de los riesgos o daños.

3. La base del bien común: Reconocimiento de la vulnerabilidad basado en la confianza

Las tres preguntas han conducido a tres indicios: El motivo del bien común puede basarse en el concepto de vulnerabilidad (I1); una parte fundamental de la respuesta a la pregunta “¿qué bien?” se puede encontrar en el concepto de confianza (I2); la pregunta “¿el bien de quién?” conduce al concepto de reconocimiento (I3).

(I1) como reacción a la primera pregunta, puede ser caracterizado de la siguiente manera: La base del bien común es el reconocimiento de la propia vulnerabilidad y de la vulnerabilidad de otras personas. Dicho de otra manera: la respuesta a la pregunta “¿por qué el bien común?”, en un contexto secular podría ser: Porque los humanos somos seres vulnerables. Paul Formosa ha caracterizado a la vulnerabilidad con las palabras “ser susceptible a daño, herida, fracaso o malversación”.²³ La vulnerabilidad implica que X pueda estar sujeto a una influencia Y, que a su vez es provocada por Z. En las palabras de Robert Goodin: “La vulnerabilidad contempla que una persona sea capaz de ocasionar consecuencias que le importen al otro”.²⁴ Dicho de otra manera, pero esta vez por Joel Anderson: “Una persona es vulnerable en la medida en que no está en condiciones de prevenir situaciones que perjudicarían lo que ella considera importante para sí”.²⁵ A lo largo de nuestras

²¹ Cf. DAIBER, B.; HOUTARD, F. (Eds.), *A postcapitalist Paradigm: The Common Good of Humanity*, Bruselas: Rosa Luxemburg Foundation, 2012; DENEULIN, S.; TOWNSEND, N. (Eds.), *Public Goods*, Global Public Goods on the Common Good, ESRC Research Group on Wellbeing in Developing Countries, WeD Working Papers 18, Bath, 2006.

²² En relación al concepto: MACKENZIE C. *et al.*, “What is Vulnerability?”, en MACKENZIE C. *et al.* (eds.), *Vulnerability*, Oxford, 2014, pp. 7-9.

²³ FORMOSA, P., “The Role of Vulnerability in Kantian Ethics”, en MACKENZIE, C. *et al.* (Eds.), *Vulnerability*, Oxford 2014, p. 89.

²⁴ GOODIN, R., *Protecting the Vulnerable*, Chicago, 1985, p. 114.

²⁵ ANDERSON, J., “Autonomy and Vulnerability Intertwined”, en MACKENZIE, C. *et al.* (Eds.), *Vulnerability*, Oxford, 2014, pp. 134-161, p. 135.

vidas corremos riesgos que no podemos reducir a cero. Dependemos de la comunidad, una comunidad donde las personas vulnerables se alienten y se protejan mutuamente. Reconocer la propia vulnerabilidad significa aceptar una comprensión relacional de la autonomía.²⁶ Reconocer la vulnerabilidad de otras personas significa desarrollar un sentido de “protección”. Esto crea un caldo de cultivo especial para un sentido moral: “Es la dependencia y la vulnerabilidad, y no los actos voluntarios de servicio, aquello que da lugar... a nuestros deberes morales más fundamentales”.²⁷

(I2) se puede posicionar como reacción a la segunda pregunta: ¿de qué bien se trata? La base de cada interacción exitosa es la confianza; la base para coordinar lo que se denomina bien común está representada por las prácticas de confianza. La confianza posibilita la acción; nos permite alcanzar determinados objetivos.

Debido a que confiamos, podemos seguir ese plan que sin confianza no podríamos seguir o bien seguiríamos de otra manera. Este punto es importante porque deja en claro que la actitud de confianza siempre está inserta en una compleja red de acciones y objetivos con los cuales asociamos nuestras propias ponderaciones normativas.²⁸

La confianza es, en cierto sentido, la base de la idea de un bien común. Un aspecto esencial de la respuesta a la pregunta “¿qué bien?” es una cultura de diálogo correspondiente. Cualquier práctica lingüística se basa en la confianza: la confianza de creer en lo que las personas dicen. El bien que ha de producirse en el marco de los esfuerzos de bien común es, fundamentalmente, un marco en el que es razonable confiar, en el que es razonable cultivar esa “actitud relacional, práctico-racional”, que en orientación cooperativa y ante la aceptación simultánea de las fragilidades que surgen de la confianza, nos permite suponer que un acontecimiento o una acción importante para nosotros coincide con nuestros deseos e intenciones, sin que podamos predecir con certeza o causar intencionalmente la realización o ejecución de ese acontecimiento o de esa acción”.²⁹ Según esta definición de trabajo de Martin Hartmann, la confianza implica el reconocimiento de la propia fragilidad, lo que significa que debemos confiar en otras personas porque no podemos reducir completamente los riesgos que enfrentamos a lo largo de nuestra vida. La confianza significa conceder a otras personas libertad de acción en relación con algo que es importante para

²⁶ MACKENZIE, C., “The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability”, en MACKENZIE, C., et al., *Vulnerability*, Oxford, 2014, pp. 33-59.

²⁷ GOODIN R., *Protecting the Vulnerable*, p. 34.

²⁸ HARTMANN, M., “Die Komplexität des Vertrauens”, en MARING, M., *Vertrauen – zwischen sozialem Kitt und der Senkung der Transaktionskosten*, Karlsruhe: KIT Scientific Publishing, 2010, p. 19.

²⁹ HARTMANN, M., *Die Praxis des Vertrauens*, Berlín, 2011, p. 56.

nosotros. “En una relación de confianza, confiamos en la otra persona porque suponemos que el hecho de nuestra confianza y lo que está en juego dará lugar a alguna forma de respeto”.³⁰ Provoca algo en la persona cuando alguien deposita su confianza en ella.³¹ La confianza es el “*bonum*” decisivo, generado por los esfuerzos relacionados con el bien común, pero también el “*bonum*” que los esfuerzos orientados al bien común hacen posible. La confianza está inserta en un clima de confianza y prácticas basadas en formas de vida compartidas, sentimientos comunes y los juicios que estos respaldan.³² Con otras palabras: entre todos los candidatos para dar forma al contenido del bien común, con el reconocimiento de la vulnerabilidad, el recurso social decisivo denominado confianza debería ser discutido como “*bonum*” primario.

(I3) corresponde a la tercera pregunta sobre el sujeto del bien común: ¿el bien de quién? El indicio presentado es que en el marco de un proceso de negociación intervienen diversos intereses particulares, pero que el reconocimiento (no sólo el próximo otro sino también “el siguiente del próximo” otro) debe alcanzar a considerar las vulnerabilidades patógenas que surgen a partir de las propias acciones como incluidas en el bien común, es decir, como incluidas en la responsabilidad del bien común. Dicho de otra manera: podría argumentarse que si bien existen “conflictos de bien” legítimos que deberían ser negociados en el marco de una cultura de diálogo, y también existe una jerarquía de responsabilidades, las consecuencias globales de la actuación a nivel local deben tomarse en consideración si generan vulnerabilidades patógenas graves. Esto presupone el reconocimiento de las personas vulnerables, dondequiera que estén. En el sentido de una “heurística del miedo” (Hans Jonas) uno siempre tendrá temor por las consecuencias globales de las propias acciones. Lampedusa, New Moore Island y Fukushima representan contextos en los que se hace evidente que hay una dimensión en la que la idea de un “bien común de la humanidad” es enteramente plausible, dado que todos somos parte de una comunidad de destino global. También aquí se muestra la importancia del concepto de vulnerabilidad como clave para comprender el bien común.

³⁰ HARTMANN, M., *Die Praxis des Vertrauens*, p. 117.

³¹ Cf. HERTZBERG, L., “On Being Trusted”, en GRØN, ARNE & WELZ, CLAUDIA (Eds.), *Trust, Sociality, Selfhood*, Tubinga, 2010, pp. 193-204.

³² HARTMANN, M., *Die Praxis des Vertrauens*, pp. 296-298.

Conclusiones

Todo esto se basa en que el bien común en sí mismo es frágil y vulnerable, no es un “bien” que pueda ser cosificado, ni es una “*solide Conditio*” que pueda estabilizarse de una vez por todas, sino que es un ida y vuelta de bienes y condiciones que conlleva un buen diálogo y una convivencia que siempre está “en continua evolución”. En este sentido, el reconocimiento de la fragilidad del bien común siempre conduce al reconocimiento de un horizonte de posibilidades. La novela de Eshkol Nevo termina exactamente en este sentido: Dori e Inbar están en Jerusalén. “¿Ves el mar?”, le pregunta ella. Él no ve ningún mar:

pero poco a poco sucede... la brisa del atardecer sopla sobre el mundo las olas de exilio y las olas de regreso a casa, las olas de la sensación de extrañeza y las olas de la cercanía. Las olas golpean cada vez más alto como ondas expansivas de una explosión muy fuerte, que una tras otra nacieron en las profundidades del desierto de Judea, donde las colinas que rodean la ciudad alcanzan su punto más alto, y una y otra vez terminan en sus pies y en los pies de Inbar, y allí dejan atrás la fina espuma de una posibilidad... Entonces se retiran, para volver a empezar (NN 634).

Bibliografía

- ALEMAN, U. V., *et al.* (Eds.), *Bürgergesellschaft und Gemeinwohl. Analyse, Diskussion, Praxis*. Opladen: Leske/Brudich, 1999.
- ALVIRA, R., “Social Justice and the Common Good”, en ARCHER, M. S.; DONATI, P., (Eds.), *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity can work together*, Ciudad del Vaticano, 2008, pp. 605-617.
- ANDERSON, J., “Autonomy and Vulnerability Intertwined”, en MACKENZIE, C. *et al.* (Eds.), *Vulnerability*, Oxford, 2014, pp. 134-161.
- ANHEIER, H. (Ed.), *Zwischen Eigennutz und Gemeinwohl. Neue Formen und Wege der Gemeinnützigkeit*, Gütersloh, 2004.
- ARGANDOÑA, ANTONIO, “The Common Good”, en IESE, Working Paper 937, Barcelona, 2011.
- BLUHM, H.; FISCHER, K., “Gemeinwohl und Gemeinsinn – Soziomoralische Ressourcen moderner Gesellschaften”, en *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen* vol. 12, núm. 3, 1999, pp. 98-101.
- BONVIN, J.-M. (Ed.), *Gemeinwohl. Ein kritisches Plädoyer*, Friburgo, 2004
- DAIBER, B.; HOUTARD, F. (Eds.), *A postcapitalist Paradigm: The Common Good of Humanity*, Bruselas: Rosa Luxemburg Foundation, 2012.
- DENEULIN, S.; TOWNSEND, N. (Eds.), *Public Goods, Global Public Goods and the Common Good*, ESRC Research Group on Wellbeing in Developing Countries, WeD Working Papers 18, Bath, 2006.

- FISCHER, K., "Gemeinwohrrhetorik und Solidaritätsverbrauch. Bedingungen und Paradoxien des Wohlfahrtsstaates", en PRISCHING M. (Ed.), *Ethik im Sozialstaat*, Viena, 2000, pp. 131-154.
- FORMOSA, P., "The Role of Vulnerability in Kantian Ethics", en MACKENZIE, C. et al. (Eds.), *Vulnerability*, Oxford 2014, pp. 88-109.
- GOODIN, R., *Protecting the Vulnerable*, Chicago, 1985.
- HARDIN, G., "The Tragedy of the Commons", en *Science. New Series*, vol. 162, núm. 3859, 1968, pp. 1243-1248.
- HARTMANN, M., "Die Komplexität des Vertrauens", en MARING, M., *Vertrauen – zwischen sozialem Kitt und der Senkung der Transaktionskosten*, Karlsruhe: KIT Scientific Publishing, 2010, pp. 15-26.
- HARTMANN, M., *Die Praxis des Vertrauens*, Berlin, 2011.
- HERTZBERG, L., "On Being Trusted", en GRØN, ARNE & WELZ, CLAUDIA (Eds.), *Trust, Sociality, Selfhood*, Tubinga, 2010, pp. 193-204.
- HOEDEMACHERS, R. et al., "Does an Appeal to the Common Good Justify Individual Sacrifices for Genomic Research?", en *Theoretical Medicine and Bioethics*, vol. 27, 2006, pp. 415-431.
- HOLLENBACH, D., *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge, 2002, pp. 42-55.
- HOLLENBACH, D., "The Common Good Revisited", en *Theological Studies*, vol. 50, núm. 1, 1989, pp. 70-94.
- HÜNING, D., "Die Folterkritik der kriminalpolitischen Aufklärung", en ALTENHAIN, K.; WILLENBERG, N. (Eds.), *Die Geschichte der Folter seit ihrer Abschaffung*, Gotinga, 2011, pp. 55-82.
- KONINCK, THOMISTEN CHARLES DE, *De la primauté du bien commun contre les personnalistes*, Montreal, 1943.
- MACKENZIE C. et al., "What is Vulnerability?", en MACKENZIE C. et al. (eds.), *Vulnerability*, Oxford, 2014, pp. 1-29.
- MACKENZIE, C., "The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability", en MACKENZIE, C., et al., *Vulnerability*, Oxford, 2014, pp. 33-59.
- MARITAIN, J., *The Person and the Common Good*, Nueva York, 1947.
- MEIER, C., "Polis und Staat", en SCHMIDINGER, H.; SEDMAK, C. (Eds.), *Der Mensch – ein zoon politikon?*, Darmstadt, 2006, pp. 25-46.
- MESSNER, J., *Das Gemeinwohl*, Innsbruck, 1962; NELL-BREUNING, O. V. *Gerechtigkeit und Freiheit*, Múnich, 1980.
- MILLER, D., *On Nationality*, Oxford, 1995.
- MILLER, D., *Citizenship and National Identity*, Cambridge, 2000.
- NEVO, E., *Los destinos invisibles*, Múnich, 2013.
- NOTHELLE-WILDFEUER, U., *Soziale Gerechtigkeit und Zivilgesellschaft*, Paderborn, 1999; SCHUPPERT, G. F.; NEIDHARDT, F. (Eds.), *Gemeinwohl - auf der Suche nach Substanz*, Berlin, 2002.
- RAWLS, J., *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Fráncfort del Meno, 1975.
- RICOEUR, P., *One Self as Another*, Chicago, IL, 1992.
- WILLIAMS, B., *Ethics and the Limits of Philosophy*, Londres, 2006 [1985].