

Bien*

P. Dr. Cornelio Fabro

-El bien es la «perfección» del ser; por tanto indica el ser que ha alcanzado su plenitud (en sentido ontológico), y expresa aquello por lo cual un ser es principio de atracción para otro ser y motor primero del desarrollo o de la acción del mismo (en sentido físico-teleológico): el ser como causa o «fin» de la acción.

Las lenguas neo-latinas distinguen entre el «bien» y lo «bueno» atribuyendo al segundo término un significado prevalentemente moral, mientras para el primero se conserva el significado ontológico más universal propio del pensamiento griego. En el pensamiento griego, así como en toda la filosofía, la dialéctica del bien coincide o está estrechamente vinculada con la dialéctica de la realidad.

En Platón el bien constituye el principio supremo y el punto último de referencia para fundamentar las ideas y por ende el ser; por eso es el principio más abstracto y trascendente entre todas las formalidades del «mundo inteligible» y la tradición platónica griega y cristiana lo ha identificado con Dios. Para Aristóteles el bien debe encontrarse también en las cosas de este mundo, como también el ser; así como el bien universal es el «fin» de todo el mundo respecto al absoluto que está fuera del mundo, así el bien particular es el «fin» propio e inmediato de todo ser, un bien, por tanto, que pertenece a este mundo como también el ser que lo busca. Por eso Aristóteles indica el bien como «aquello que todos desean» (τὰγαθὸν οὗ πάντ' ἐπιτεταί: *Eth. Nic.*, I, I 1094 a, 3), noción aceptada por no pocos filósofos.

* Publicado en *Enciclopedia Cattolica*, vol. II, col. 1215-1217.

fos posteriores (por ejemplo, además de s. Tomás y muchos escolásticos, aceptada por Espinoza, Hobbes, G. E. Schultze, Schopenhauer...) pero que debe ser rectamente comprendida en función de los principios fundamentales del aristotelismo. Tal noción de hecho no expresa una simple analogía psicológica, entendida como complacencia de quien alcanza el bien y en él se deleita, sino que indica la razón profunda que mueve el ser a moverse y dirigirse a otro ser distinto de sí o a alcanzar para sí un estado distinto de aquel inicial o del actual. Por esto Aristóteles puede decir: 1) que Dios, fin último, mueve «como amado» (ὥς ἐρώμενον: *Met.*, XII, 7, 1072 b, 1-3); 2) y que la misma «forma» propia de cada ser mueve el ser mismo a su desarrollo en cuanto es el fin (τέλος) inmanente del ser mismo que en la forma realizada se posee completamente a sí mismo y su razón (λόγος; cf. *De Anima*, II, 4, 415 b, 15). En este caso, las críticas de los neoplatónicos a la noción aristotélica del bien, son del todo inoperantes; cuando Plotino afirma que el bien es ἐφετόν (*deseable, lo que se desea*) porque es bien y no viceversa (*Enn.*, VI, 7, 25), dice menos y no más que Aristóteles.

Así el bien es verdaderamente el primer principio «por causa del cual» (τό οὗ ἕνεκα) sucede alguna cosa, y es el principio motor y coordinador, por así decir, de los otros principios del ser y particularmente de la forma y del agente con los cuales frecuentemente coincide (cfr. *Met.*, II, 2, 994 b, 9; v. también H. Bonitz, *Index arist.*, 250 b, 13 ss.). Por eso una es la razón del ser y otra la del bien: el ser, en cuanto ser, dice solamente «algo, alguna cosa»; en cambio el bien expresa el ser en cuanto es perfecto y es «por tanto» lo que se hace desear «de allí es manifiesto que el bien y el ente son lo mismo en la realidad, pero el bien dice razón de apetecible, lo cual no dice el ser» (*S. Th.* 1, 5, 1)¹. Y el bien, precisamente porque constituye el «fin» del ser y es «aquello por lo cual» el ser obra, corresponde al modo y a la actuación de este

¹ «Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens» (*STh* 1, 5, 1).

BIEN

fin y llega al ser por último (*ibid.*, ad 1). Así la relación entre el ser y el bien se encuentra dialécticamente invertida: «Así por tanto según el primer ser, que es el substancial, se dice que algo es ente simpliciter y bien secundum quid, es decir en cuanto es ente. Según el último acto se dice que algo es ente secundum quid y bien simpliciter... y sin embargo según el primer acto es algo bueno, y según el último acto es de algún modo ente»² (*ibid.*, e cfr. *De Verit.*, 21, 1 ad 1: toda la discusión de s. Tomás tiene como punto de partida el problema de Boecio en el *De Hebdomadibus*: donde se pregunta si los seres creados pueden decirse «buenos» por esencia o por participación: PL 64, 1311).

Entonces se puede decir, desde un punto de vista estrictamente metafísico, que el bien representa el momento de la «trascendencia» del ser. El ser es lo que es y no dice sino lo que es: es de por sí inmóvil, pura identidad y clausura de sí. Es sólo bajo el aspecto de bien que el ser dice movimiento y comunicación de sí. Del Pseudo-Dionisio los medievales tomaron el principio: *el bien es difusivo de sí* (*Bonum est diffusivum sui*, cfr. s. Tomás, *De div. nom.*, 4, § 20: PG 3, 720) para mostrar la conveniencia de la creación y de la Encarnación misma. Al bien conviene el «ek-stasi» salir de sí -como decían los neo-platónicos en el tentativo de captar en el momento originario la derivación de los seres a partir del Bien absoluto- hasta incluir el mismo no-ser que era la materia prima. Lo cual, con las debidas reservas, fue admitido por santo Tomás reconociendo de este modo al bien un cierto primado ontológico, también esto de precisa derivación dionisiana (*De div. nom.*, 5, § 1: PG 3, 816 B) sobre el ser «no por predicación sino por causalidad» (*De Ver.*, 21, 2 ad 2), en cuanto el ser abarca sólo lo que es, mientras que el bien se extiende a lo que todavía no es pero que

² «Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, id est in quantum est ens. Secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid et bonum simpliciter...: et tamen secundum primum actum est quodammodo bonum, et secundum ultimum actum est quodammodo ens» (*STh* 1, 5, 1).

«puede» ser, hasta la materia prima misma, y en este sentido los platónicos, como admite el Angélico, pueden tener razón: «hablando del bien absolutamente, el bien tiene una extensión amplísima, incluso más amplia que el ente, como gustaba decir a los platónicos» (*De Malo*, 1, 2)³.

Esta dialéctica trascendental entre el ser y el bien en la cual el Angélico, por su metafísica creacionista se acerca al platonismo, se acompaña de una dialéctica predicamental del bien en la estructura categorial del ser, donde santo Tomás desarrolla a Aristóteles (*Eth. Nic.*, I, 1906 a 19 ss.) y muestra que el bien se encuentra en cada una de las categorías (*In I Ethic.*, lect. VI, ed. Pirotta, n. 81).

Se delinea así la división propia del bien en *honesto*, *útil* y *deleitabile* (*S. Th.* 1, 5, 6): deleitable en cuanto apaga la tendencia del sujeto, útil como medio para el fin, honesto es el bien absoluto de la creatura racional respecto a la consecución de su fin último. Esta, la del ser espiritual, puede decirse la segunda esfera ontológica del bien al cual la primera sirve como fundamento y que tiene por constitutivo el juicio de la razón humana como norma objetiva, y la moción de la voluntad recta como principio subjetivo en su aspiración al fin último. En esta obra el hombre bueno es, incluso en la línea metafísica, el hombre de buena voluntad: «Quienquiera tenga buena voluntad se dice bueno, en cuanto tiene buena voluntad, pues por la voluntad usamos bien de todo lo que hay en nosotros. Por eso no se dice bueno el hombre por tener un buen intelecto, sino por tener buena voluntad» (*S. Th.*, 1, 5, 4 ad 3)⁴.

³ «Loquendo de bono absolute, bonum habet amplissimam extensionem, etiam ampliorem quam ens, ut Platonici placuit» (*De Malo*, 1, 2).

⁴ «Quilibet habens voluntatem dicitur bonus, inquantum habet bonam voluntatem; quia per voluntatem utimur omnibus quae in nobis sunt. Unde non dicitur bonus homo, quia habet bonum intellectum, sed quia habet bonam voluntatem» (*STh*, 1, 5, 4 ad 3).

BIEN

Por el contrario, en la filosofía moderna, especialmente a partir de Kant, el bien ha sido como arrancado del ser y la norma del bien separada del conocimiento del ser para darle un contenido independiente e irracional. Inspirándose en la separación kantiana de la razón, Lotze ha introducido la «filosofía de los valores», la cual tiene por objeto lo que hoy -con la terminología de Dilthey- se llaman las «ciencias del espíritu» (*Geisteswissenschaften*) en cuanto, desde un punto de vista general, se busca la consistencia de los respectivos objetos: en la moral, en el derecho, en la filosofía de la historia, en la estética, en la economía, etc. En esta búsqueda de la filosofía de los valores se fueron delineando las tendencias más disparatadas: Nietzsche ha predicado el irracionalismo más absoluto de la «inversión de todos los valores» con la voluntad de poder y la *Herrenmoral* (moral del amo-esclavo); entre los neo-kantianos, mientras Windelband apela al postulado de Dios como último fundamento de todo valor, Rickert invierte los valores en la pura inmanencia de lo humano en la cual se queda también expresamente la *Ethik* de N. Hartmann fundamentalmente atea; mientras para Max Scheler el valor es solidario con la constitución y el dinamismo de toda la persona humana como capacidad del absoluto. El existencialismo de izquierda con su nihilismo ontológico ha eliminado el problema mismo del bien y del valor (cfr. J. P. Sartre: «el hombre es una pasión inútil» [*L'être et le néant*, Paris 1946, p. 708]); el existencialismo de derecha se apoya en la intuición y en la fe, y sostiene la prioridad y trascendencia del bien y de los valores^[5].

BIBLIOGRAFÍA:

H. Bonitz, s. v. in *Index aristotelicus*, Berlin 1870; L. Schultz, *Thomas-Lexikon*, 2ª ed., Paderborn 1895.

⁵ [C. Fabro indica otras voces de la misma Enciclopedia relacionadas con este tema: Essere, Etica, Filosofia, Moralità, Valori].

DIÁLOGO 71

-Para las discusiones de la filosofía antigua y medieval, cfr. E. R. Dodds, *Proclus, The Elements of Theology*, Oxford 1933; J. B. Lotz, *Sein und Wert*, Paderborn 1938; C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione*, Milano 1939.

-Para una exposición y una crítica exhaustiva de las teorías modernas, v. S. Behn, *Das Ethos der Gegenwart (Die Philosophie, 12)*, Bonn 1934; Th. Steinbüchel, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre (Handbuch der Kath. Sittenlehre, I, I-II)*, Düsseldorf 1938 (especialmente el t. II); G. F. Klenk, *Wert, Sein, Gott. Ihre Beziehungen wertphilosophisch und neoscholastisch geschaut*, Roma 1942.

Trad. del italiano: P. Dr. M. Lattanzio, IVE.