

## TRASCENDENCIA DE LA PERSONA EN EL BIEN COMUN DEL UNIVERSO

En los últimos años ha surgido en el ámbito internacional una preocupación grande por el tema del bien común y la persona. En concreto, España se ha sembrado de literatura en torno a tan compleja problemática (1), e incluso han comenzado a aparecer colecciones editoriales consagradas por entero al estudio del bien común. Con ello se ha conseguido, cuando menos, esclarecer muchas cuestiones, deslindar materias y obtener un enfoque más exacto.

Por nuestra parte nos vamos a ocupar aquí de un punto particular agitado en estos estudios. Uno de los últimos volúmenes que estudia el bien común en el pensamiento pontificio (2) señala una aparente discrepancia entre Santo Tomás y los Sumos Pontífices. La insistencia con que el Santo apela al bien común en todos los órdenes contrasta con la actitud de los Papas, que reservan exclusivamente el nombre *bien común* para colectividades humanas. Aunque no ignoran el significado de otros bienes comunes, como el bien general del Universo, sólo raras veces se refieren a él. Pero hemos dicho precisamente discrepancia «aparente» porque, a pesar de todo, se reconoce que la debida autonomía personal queda bien a salvo en la doctrina tomista.

Pues bien, esta conclusión, la misma de la enseñanza pontificia, es la que quisiéramos hacer brotar, no obstante la aparente oposición sistemática, de los textos—a menudo desvirtuados—de Santo Tomás

---

(1) Véase el documentado estudio del P. CARLOS SORIA, O. P.: *Controversia actual en torno a la persona y el bien común*, en *Est. Filos.* Las Caldas de Besaya, vol. I, a. 1952, págs. 211-245.

(2) RAFAEL LOPEZ MORALEJO: *Pensamiento Pontificio sobre el Bien Común*, Euramérica, Madrid, págs. 18-19.

y comentaristas. Que el concepto de bien común universal, tan reiterado en la síntesis tomista, no impide la necesaria y suficiente trascendencia de la persona es todo el modesto empeño de este artículo. Cuestión de principios y no de aplicaciones.

### LA CREATURA IRRACIONAL

Según la más común tradición filosófico-teológica, el gobierno divino de las creaturas se realiza de dos modos claramente definidos y radicalmente opuestos. Así como es fundamental la diferencia entre el ser racional y el irracional, de igual manera es distinto su respectivo gobierno. La creatura irracional es dirigida por Dios según la conveniencia de la especie; la racional, en cambio, es gobernada no sólo atendiendo al bien de la especie, sino al del mismo individuo (3).

El modo de regir cada ser se determina por el fin a que son dirigidos sus actos. Todo ser es para su operación, en la cual está la última perfección de la cosa. Ahora bien, los actos de los seres irracionales se ordenan a la conservación y perfección de la especie, no al bien del individuo en cuanto tal. Ciertamente que Sto. Tomás conoce un bien propio por razón del individuo y otro propio por razón de la especie (4). El animal tiende por el bien del individuo a la conservación del propio ser, a su nutrición y propia defensa. El bien de la especie es apetecido en los actos que directamente tienden a su conservación, como la generación y custodia de la prole. En absoluto, sin embargo, el bien de la especie prevalece sobre el del individuo. Así, sin otro fin que la defensa de la especie en los hijos, el animal se enreda en una lucha de muerte segura. El individuo, en realidad, no tiene otro valor que el de mantener su nivel específico de ser. No hay otro motivo para cuidar los animales que el valor de su razón común de animalidad más o menos perfectamente poseída. Aquí, pues, claramente y sin complicaciones cualquier singular ama más el bien de la especie que su bien singular.

Pero este gobierno absorbente por el bien de la especie no es más que un caso dentro de una ley generalísima. Toda la naturaleza, producto adecuado de la inteligencia creadora de Dios, está nervada por los principios finalistas que ordenan lo menos a lo más, lo imperfecto a lo perfecto, la parte al todo. Esta razón de todo abarca el todo ontológico, el específico—el de la especie—, pero, además, incluye el todo

(3) Vid. *III CG*, c. 112.

(4) *Ibid.*, c. 24.

analógico, que resulta de la unidad de eficiencia sobre efectos diversos. Todos ellos forman un conjunto con su razón de todo y con su prioridad sobre cada una de las partes, conforme a la programación de la causa eficiente. Así, «todo ser natural que en cuanto es de otro, más tiende a esto de lo que es, que a sí mismo» (5).

Se trata de un inclinación hacia la armonía con el todo, inserta esencialmente en las cosas.

En la terminología tomista se llama amor natural del bien, del mayor bien, y por ahí, de la semejanza divina (6). Todo ser ama, pues, con apetito natural su bien, y más, el de la especie, y más, el del Universo, y así ama, lo más que puede, también a Dios, que es el Sumo Bien. Este obrar y subordinarse ontológico de los irracionales nos da la mayor bondad participada, el esplendor máximo de la creación, en una palabra, la gloria objetiva de Dios. Dios, al crear, piensa en su gloria interna, pero aceptando como reflejo de ella la participación de las criaturas. La gloria de Dios en las cosas es una alabanza objetiva, fundamental. Por sólo recibir contingentemente el ser de Dios, las cosas proclaman su existencia y bondad en la inconsciencia, pero necesariamente.

Ahora bien, conforme a la armónica ordenación de la parte al todo, al bien del todo, no se trata de una expresión pobre de las riquezas divinas, de un vestigio aislado; es una sinfonía entrecruzada de seres ordenados, encadenados, sometidos a un ritmo de unidad. No es la gloria de una criatura solitaria, sino de todas, ordenadas y subordinadas al bien común de todo el Universo. Es el máximo rendimiento que pueden dar de sí, la máxima expresión analógica del mayor amor al todo que a la parte, a Dios que a sí mismas. La gloria objetiva de Dios en el bien común del Universo tiende a Dios, se esfuerza por expresar el amor de Dios sobre todo, aunque quede trunca en su empeño. Con la misma imperfección que los irracionales se inclinan por el bien del todo, de la especie o del Universo, siguiendo las exigencias de la ciega forma, cantan también ahora la gloria de Dios. Su gloria es muda. Necesitan de alguien que la eleve a la presencia consciente del Altísimo.

---

(5) I, 60, 5.

(6) III CG, c. 24.

## L A P E R S O N A

En cambio, la naturaleza racional o persona es gobernada de modo radicalmente diferente que la naturaleza inferior. ¿Qué peculiares prerrogativas importa el ser persona en el gobierno universal del mundo?

«Sola la naturaleza racional—dice Santo Tomás—es regida por Dios en sus actos no sólo mirando el bien de la especie, sino también al bien del individuo» (7).

## I.—SUPUESTOS ONTOLOGICOS.

Aunque hablamos del gobierno divino de la persona, no se piense por ello que se trata de una verdad únicamente adquirida por revelación, de un beneplácito de excepción. La persona, creada a imagen y semejanza divina, tiene en su ser una exigencia radical a ser tratada connaturalmente. Indiquemos, pues, sumariamente los títulos ontológicos que la asisten, antes de concretar la dinámica de su gobierno.

*El libre albedrío.* Dice Santo Tomás: «La misma condición de la naturaleza intelectual, según la cual es dueña de sus actos, requiere una providencia en la cual se la provea *propter se*» (8). Toda la naturaleza tiene su razón de ser y lleva en sí un fundamento del fin a que se dirige. La naturaleza humana adquiere la especie gracias a la diferencia específica racional. Con ella vienen las dos facultades, inteligencia y voluntad, base del nuevo obrar. La una, yendo de claridad en claridad, puede elevarse hasta encontrar la Primera Verdad, a cuyo reflejo se esclarece todo; la otra, insatisfecha con las partecitas de bien, necesita respaldar su querer en la Bondad sin defección. El hombre puede, pues, con su propia operación llegar hasta Dios, como verdad y bondad formalmente captadas. En consecuencia, posee suficiencia de luz para ver en perspectiva plena, y suma calidad de bien para no extraviar su apetencia; dispone de los elementos necesarios para ser, él mismo, el principio de la autodeterminación. En una palabra: tiene libertad. Ahora bien, la autonomía y causalidad singular de este modo de obrar, sin duda ninguna es un fundamento sólido para introducir una providencia nueva.

La misma necesidad de un gobierno individual, opuesto al de la especie, la funda en la esencia de la libertad el célebre tomista Silvestre Fererariense: «Si tal prerrogativa (ser gobernado por sí) no

(7) III CG, c. 113.

(8) III CG, c. 112.

existiera en el hombre, no existiría en el hombre el poder obrar y no obrar, sino que necesariamente seguiría la inclinación natural común a toda la especie» (9). Y más abajo: «Cada individuo humano es capaz de dirigir sus actos no sólo según exige el bien y perfección de la especie, sino también según lo exige el bien y perfección del individuo en cuanto tal: y *por esto le fué dado a cada hombre un entendimiento con el que pudiese ver cómo, según los diversos individuos, una cosa podía ser diversamente buena o mala*» (10).

*La inmortalidad.* Pero la naturaleza espiritual de la persona nos ofrece otro título que postula un gobierno singular: la inmortalidad. «Actos personales son propiamente los actos que provienen del alma racional; pero el alma racional no sólo es capaz de perpetuación según la especie, como otras creaturas, sino también según el individuo. La creatura racional está bajo la divina Providencia como gobernada y provista por sí misma, no sólo por la especie como las demás creaturas *corruptibles*» (11).

El Ferrariense, comentando este mismo texto, expone con toda precisión el argumento de la inmortalidad: «Como el alma de cada uno sea perdurable e inmortal, y el cuerpo reciba de ella una ordenación a la inmortalidad, por eso las acciones del individuo humano son referidas no sólo al bien de la especie, sino también al bien y perfección del mismo individuo» (12).

En suma, la naturaleza misma de las cosas nos ofrece estos dos títulos de libertad e inmortalidad que persuaden un gobierno muy singular; dos títulos íntimamente unidos, que se completan y equilibran mutuamente, y abren la perspectiva del obrar, ya objetivamente más grandioso, que creatura alguna puede realizar.

## II.—DINAMICA PROPIA DEL GOBIERNO PERSONAL.

Los actos de la persona humana son regidos por Dios no sólo por el bien de la especie, sino también por el bien del individuo. Este *bien del individuo* señala el motivo de un gobierno que rebasa la finalidad meramente específica. En realidad, el individuo que sólo es gobernado con miras al bien de la especie, no es gobernado por sí mismo. De alguna manera los actos de los individuos naturales son

(9) *In III CG*, c. 113.

(10) *Ibid*

(11) *III CG*, c. 113, n. 6.

(12) *In loc. cit.*

siempre actos de la especie, en cuanto siguen una naturaleza común a todos. Pero en la naturaleza racional se dan actos para los cuales se mira no sólo al bien y perfección de la especie, sino también al bien del individuo en cuanto tal» (13).

¿Cómo se ha de entender este gobierno del individuo por sí mismo, más en concreto? En el gobierno, que se hace fundamentalmente por el bien de la especie, como el de los irracionales, se busca propia y primariamente el bien de la especie; si se intenta el bien individual es accidental y secundariamente, en cuanto así lo pide el bien específico. Ahora bien, el gobierno propio de la persona por sí misma, no sólo por la especie, debe de implicar también cierta primacía absoluta. He aquí la clara afirmación que a este respecto hace el Ferrariense:

«En la creatura racional no sólo se intenta la conservación de la especie, sino también el bien del mismo individuo, aún cuando no redunde en el bien de la especie—etiam si in bonum speciei non cederet»— (14).

La persona, pues, para buscar una suficiencia final para todos sus actos no debe obrar necesariamente con miras al bien común de la especie. Puede ser dirigida por Dios a su bien personal aún en el caso de que este bien suyo no resulte en provecho de la especie.

No obstante es necesario advertir bien que si el gobierno de la persona es propiamente por sí misma, no se excluye que también sea dirigida para la especie. Así, de ninguna manera se niega la subordinación al bien común específico—el bien común de la familia, Estado, Iglesia—sino que tan sólo se rechaza un sometimiento tal que absorba y mida toda finalidad personal, como acaece en los irracionales.

Contra esta independencia y trascendencia de la persona puede argüirse que el bien personal ha de someterse al orden del mayor bien del Universo. Argumento muchas veces alegado en la controversia actual sobre estos temas. En efecto, «el fin último de la voluntad divina es su propia bondad y el más próximo a él en las cosas creadas es el bien del orden de todo el Universo» (15).

Existe, sin duda, un bien común de todo el Universo en orden al cual la Ley Eterna y la Voluntad Divina rigen los actos y movimien-

(13) S. FERRARIENSE: *In III CG*, c. 113.

(14) *Ibid.*

(15) *III CG*, c. 64.

tos de toda creatura. Pero precisamente, si esta es una razón fuerte aducida por los *solidaristas* en contra de la autonomía de la persona, la naturaleza de la misma dificultad es también principio de la solución. La sola interpretación clara del concepto de bien común universal, tan reiterado por Santo Tomás, abre de una manera sorprendente el camino de la concordia. Es una solución que parte de la actitud inicial, de qué es lo que entendemos por bien común del Universo.

### III.—EL BIEN COMUN DEL UNIVERSO.

Sin detallar, damos una noción elemental del bien común universal que hace a nuestro caso. «Fin de una obra es aquello por lo cual se hace tal obra ; es lo mejor que se produce por la obra ; y es un efecto intrínseco, como su forma : así, el fin de la producción del Universo es el conjunto de todas las partes en orden y distinción» (16). El bien común incluye todo acto creado como ordenado al mejor bien. Pero esta ordenación no impone violencias, sino que es natural a cada ser. *Conssite* en un todo según orden y distinción.

¿Cuál es este orden y distinción de los seres todos del Universo ?

«Como es impuesto—dice Santo Tomás—el orden en la familia por ley y mandato del padre de familia, que es el principio a seguir por cada uno en todas aquellas ordenaciones que miran al bien de la casa, así la naturaleza, entre las cosas naturales, es el principio a seguir en lo que conviene al orden del Universo» (17).

Las creaturas, en general, deben seguir las normas dimanantes de su naturaleza. Pero si en la más básica exigencia de la naturaleza se dan actos que poseen valor trascendente al bien común de la especie, es que son de alguna manera el mejor bien del Universo. Sin esta autonomía, en efecto, en el gobierno personal que hemos precisado, no se dan actos libres fuera de la conveniencia de la especie, ápice y prez de toda la creación. En la Providencia divina, pues, la persona tiene algo que permite y hasta exige que sus actos sean gobernados por sí. Tal gobierno es un bien de la naturaleza. El bien común del Universo debe fundarse sobre este supuesto, porque sólo así, dado el orden y distinción de las cosas, es el mejor bien del Universo. La persona ha de hallarse siempre con cierto margen de independencia

(16) Loc. cit.

(17) *In XII Methaphys.* 1, XII, n. 2634.

y libertad respecto a las demás personas, que, por la misma razón, poseen idénticas atribuciones.

Ahora bien, ¿esta prácticamente real insumisión o independencia hace imposible en absoluto alguna ordenación al bien general? Porque, de hecho, Santo Tomás, en el mismo capítulo que afirma el gobierno *in individuo* de la persona, añade: «Al decir que la divina Providencia ordena las sustancias intelectuales por ellas, no entendemos que ellas ulteriormente no estén ordenadas a Dios y a la perfección del Universo» (18). Y en otro lugar: «No es recta la voluntad de cualquier hombre que quiere un bien particular si no lo refiere a un bien común como a fin» (19).

Es necesario, pues, coordinar ambas afirmaciones, ambas realidades.

¿Coherente con la noción expuesta de bien común, cabe un gobierno de la persona por sí, ordenable, desde luego a Dios, y a todo el Universo?

Una distinción clave: «Gobernar una cosa por sí puede tomarse en dos sentidos: en un sentido, en cuanto que excluye todo orden a otra cosa; y así, ser gobernado por sí excluye el ser gobernado también por el bien de otro. De este modo no se entiende que el individuo de la naturaleza racional sea gobernado por sí. En otro sentido se puede entender en cuanto que excluye una ordenación *sólo* por otro, es decir, que no sólo sea adquirido e intentado por otro, sino también por el bien propio, de modo que se tenga en sí algo por lo cual sea querido aunque no fuese ordenado a otro. Así, el ser gobernado por sí no excluye necesariamente un orden a otro, pues puede de esta forma uno ser gobernado por sí y por otro en cuanto que se ordena al bien de otro y en cuanto que también tiene en sí por qué sea querido. Y de este modo se debe entender aquí que la naturaleza racional sea en cuanto individuo gobernada y provista por sí» (20).

Cabe, sin duda, hablando en absoluto, una ulterior ordenación de los actos que fundamentalmente son queridos y gobernados por el bien personal. Por parte de Dios, real gobernador universal, omnisciente y omnipotente, no ofrece dificultad tal finalidad trascendente. Pero esto no basta; es necesario descubrir en el acto libre personal, comprensivo de todo ser, asociado consciente al gobierno divino, al-

(18) III CG, c. 112.

(19) I-II, q. 19, a. 10.

(20) S. FERRARIENSE: *In III CG*, c. 113, n. 1.

guna ordenación actual a un bien común trascendente y, en concreto, al bien común del Universo.

El bien común y universal, visto imprecisamente del lado de las creaturas, es el bien que resulta del orden y distinción de las cosas impuestos por la naturaleza. Es todo el bien que pueden formar las partes justamente armonizadas. Ahora bien, ¿cómo hacer efectiva la ordenación a un bien tan inmenso? ¿Cómo ordenarse actualmente a él sin conocerlo con precisión?

Pero el mismo bien común puede ser entendido por la creatura racional de otra manera. Considerado desde el punto de vista de su propia realización, es efecto del solo Dios: «Bien de todo el Universo es aquel que es comprendido por Dios, que es el artífice y gobernador del Universo: por donde todo lo que quiere, lo quiere bajo la razón de bien común, que es su bondad y el bien de todo el Universo» (21).

Considerado desde el punto de vista de su determinante final último, todo el bien del Universo se ordena al bien divino, como el bien del ejército al del jefe: «El bien del ejército está en el mismo orden del ejército y en el jefe que manda el ejército: pero más bien está el bien del ejército en el jefe que en el orden; porque en bondad el fin es anterior a aquellas cosas que se ordenan al fin; ahora bien, el orden del ejército todo él es para conseguir el bien del jefe». Y añade Santo Tomás: «Y así el orden todo del Universo es por el primer motor» (22).

De acuerdo con estos principios tomistas nada impide que los actos individuales, por sí mismos queridos y gobernados por Dios y por la persona, sean también ordenados por Dios al bien común de todo el Universo. Y en el aspecto de la ordenación finalista e intencional, así como obedeciendo al jefe se ordena uno al mejor bien del ejército, de igual manera ordenándose a Dios, Fin Último del bien de todo el Universo, se ordena uno también al mejor bien común de éste.

Parece extraño a primera vista acudir a Dios para explicar la ordenación de la persona al bien común del Universo. Pero bien examinada la cuestión no es una evasión. La naturaleza racional, como ser perfectible, encuentra su complemento final dentro de la mera Providencia natural en el mismo Dios. Su última perfección y consumada felicidad se da en la ordenación a la divinidad, hecha mediante los actos personales de la inteligencia y voluntad. Dios, pues, aprehen-

(21) I-II, 19, 10.

(22) *In XII Methaphys.* L. XII, lect. 12, n. 2630-31.

dido como verdad y bien, entra como objeto terminativo de la operación natural.

Aún más, por la inmanencia del fin último en la acción moral, Dios, fin de todo, debe hallarse presente y finalizar toda bondad. Así dice Cayetano: «Querer algo como bueno es quererlo por el sumo bien; por la misma razón se dice que la voluntad que quiere algo como bueno está conforme con la voluntad divina en lo querido formalmente, lo cual es quererlo por el divino y común bien» (23).

Ahora bien, desde el momento que el artífice propio del bien del Universo se constituye en término último normal del acto moral, nada extraño es que el hombre encuentre en El la razón del bien común del Universo y de este modo se ordene a tal bien.

#### IV.—DIOS, BIEN COMUN TRASCENDENTE.

Además de la ordenación al bien común del Universo, la creatura racional debe ordenar, en última instancia, todos sus actos, aún los más individuales, al bien común trascendente de todos los seres, a «Dios mismo, causa primera y fin último objetivo de todas las cosas, esencialmente distinto de las creaturas e independiente de todas ellas» (24). La creatura racional, capaz de captar a Dios bajo la razón formal de la deidad, encuentra en El la razón de todo su ser y a quien someterse toda ella y todas las cosas, conforme a la ley moral del amor a Dios más que a sí misma.

Dios, así aprehendido, es entonces objeto de reconocimiento personal pleno y, como fin absolutamente último de todo, es formalmente glorificado.

La persona coordina la necesidad de toda creatura de ordenarse más al amor del todo, con la finalidad última de todo ser: glorificar a Dios. En realidad no son dos cosas distintas, sino la misma cosa considerada en general, en su expresión más abstracta, y considerada en concreto, tal como se da en la naturaleza racional. Ese sometimiento al todo en el hombre sólo se debe dar conscientemente, al todo aprehendido como todo, y, lógicamente, reconociendo su grandeza, la de Dios en sí mismo y la grandeza participada en las creaturas.

Toda la gloria objetiva llevada al máximo de rendimiento en su ordenación finalista al mayor bien del Universo, es recogida por la

(23) *In I-II*, 19, 10.

(24) P. SANTIAGO RAMÍREZ, O. P.: *Pueblo y Gobernantes al servicio del Bien Común*. Euramérica, Madrid, p. 36-38.

creatura racional y ofrendada conscientemente en loor de Dios. La creatura racional eleva también a la presencia del Altísimo el máximo bien universal de las creaturas racionales—y a sí en él—de la manera que ella lo entiende, como el mayor bien creado y el más cercano posible a la voluntad divina con quien quiere formalmente la identificación. Y así, contemplando el bien del Universo en relación con Dios, como la gloria formal divina, perfectamente puede realizar las palabras de Cayetano: «Amarás más el bien universal mismo: tanto porque el Universo entero es más eminente, puesto que comprende todo bien, como porque el bien universal mismo, que es el *Dios glorioso*, es el fin y bien de este Universo y, en consecuencia, quienquiera que ame más al Universo más será amado por El» (25).

En el orden de los fines no cabe más, se ha llegado al fin que finaliza, al término último que Dios al crear fija para la creatura racional; alcanzándolo cada una por sí alcanza el título máximo de finalidad, que equipara y coordina—no subordina—una persona con otra en orden a tanta grandeza, siempre suma (26).

Pero la gloria formal de Dios, subjetivamente considerada del lado de la creatura, es la bienaventuranza de ésta. Llenando la finalidad que glorifica a Dios, la creatura colma también su última exigencia personal: la felicidad. Acepta la precisa subordinación al bien común, pero, a diferencia de los irracionales, no concluye en la propia destrucción o intrascendencia, sino en la propia felicidad *in individuo*, señuelo final en la perspectiva de la creatura racional.

La creatura racional coordina así, sin entorpecimientos mutuos, las tres perentorias verdades: la necesidad universal de ordenarse más al todo, el fin último impuesto a la creatura de glorificar a Dios y la finalidad subjetiva de la bienaventuranza.

#### CONCLUSION.

De las esquemáticas consideraciones hechas se puede inferir que los textos de Santo Tomás que recalcan la primacía del todo sobre la

(25) *In I P.*, q. 60, a. 5.

(26) Como ilustración transcribimos estas palabras de un gran tomista: «Los seres racionales están dirigidos todos al mismo fin supremo de la gloria formal y, por ende, no están *subordinados* sino coordinados entre sí, pues de lo contrario declinarían de su verdadero fin. Esta ordenación final, coordinada, de los distintos seres racionales está reflejada, lógicamente, en su naturaleza, específicamente la misma en todos ellos... De aquí que el hombre, como persona destinada a la glorificación formal de Dios, jamás puede subordinarse a otras personas como simple medio» (O. N. DERISI: *Fundamentos Metafísicos del Orden Moral*, 2 ed. Madrid, p. 124.

parte, del bien universal sobre cada creatura, no implican una primacía ciegamente absoluta, sino que más bien responden a la presencia de la razón ordenadora—no avasalladora—de Dios. Ahora bien, querer ver en esto una mengua de los derechos basados en la más firme realidad ontológica de la naturaleza racional, es admitir una solución demasiado simplista del problema. En el orden finalista hay mucha diferencia entre la ordenación de cualquier ser inferior y la ordenación consciente y responsable de la persona.

La creatura racional, en efecto, es la única que es dirigida por Dios a sus actos no sólo con miras a la especie, sino por la conveniencia del mismo individuo como tal. A diferencia de los irracionales, independientemente del mayor o menor bien de la especie, puede llevar en sí suficiente finalidad que preste la necesaria razón de ser a sus actos.

Esto no quiere decir que se mueva siempre con miras exclusivamente individualistas, sino que también siente una inclinación mayor por el bien de la especie, que puede ser preferido, sin aceptar, no obstante, una subordinación absoluta. Análogamente, siendo el bien del Universo el más próximo a la bondad divina, por ser *más divino* será amado más por ella, aunque sin menoscabo de su parte de autonomía y trascendencia.

Pero la clave de la dinámica finalista de la persona hay que buscarla en su manera de alcanzar el fin último. Todo el subordinarse absoluto de los irracionales a la especie no es otra cosa que un esfuerzo por asemejarse a Dios, amar más a Dios, alcanzarlo de alguna manera. Pero «las creaturas intelectuales lo alcanzan de un modo especial, es decir, entendiendo con su propia operación a Dios. Por ello es preciso que éste sea el fin de las creaturas intelectuales, o sea, el entender a Dios» (27). La creatura racional alcanza, pues, a Dios directamente y se somete totalmente en todos sus actos, aun los más individuales, a la ley del mayor amor al todo que a sí, en Dios. El fin que los demás seres alcanzan por medio de la especie, ella lo consigue con un acto del propio entender, de una manera mucho más perfecta. Además, la ley de sumisión al todo no supone en ella la destrucción o humillación de la parte; al contrario, constituye su engrandecimiento y la satisfacción más cumplida de sus exigencias: la felicidad.

Dos hechos correlativos son de tener en cuenta: la existencia de un bien común de todo el Universo, con cierta autonomía muy real

(27) III CG, c. 25.

de la persona, y la constitución de Dios, bien y fin absolutamente último personal, sin perjuicio de la irrenunciable bienaventuranza individual.

\* \* \*

Este sencillo esbozo de las relaciones de la persona con el bien común universal y con el Sumo Bien se ha desarrollado dentro de una perspectiva puramente filosófica. Ni que decir tiene que cabría levantarse también al plano teológico para ver cómo las leyes que rigen el reino de la caridad confirman los mismos principios y amplían los elementos de orden y concordia de la Providencia.

FR. RAFAEL MURIEL, O. P.  
*Lic. en Sagrada Teología*