

BIEN COMÚN Y MAL COMÚN*

[En Inciarte, F., *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*. Eunsa, Pamplona, 2001]

Abordar la cuestión del bien común desde la perspectiva concreta del mal común tiene algunas ventajas. No es la menor de ellas que así se evita lo que pudiéramos llamar el peligro del moralismo, como si el bien común tuviera sólo una dimensión moral y no, también, una dimensión no ya sólo social, sino incluso física, natural.

En cambio, al hablar de "mal común" o –mejor aún– de "males comunes", a uno se le ocurren, primero, cosas tan tangibles como el error, la pobreza, la ignorancia, la escasez, la anarquía, el hambre, el subdesarrollo –males todos ellos culturales o sociales–; y no sólo éstos, sino también, y en primer lugar, catástrofes naturales, más tangibles todavía: inundaciones, terremotos, malaria, pestes o, incluso, accidentes geográficos, casi insuperables: selvas vírgenes, cordilleras inhóspitas, volcanes.

Quiero decir que, por supuesto, no todos los males son de tipo físico, naturales; que así como hay enfermedades inducidas por los médicos, iatrógenas, como se dice, hay incluso males que por la misma fuerza de la costumbre uno tendería ya a considerar como naturales, y que, en realidad, son inducidos por el hombre. Todo el capítulo de la contaminación entra en juego aquí. En una palabra: el mal común no se reduce al mal moral.

* En este trabajo –originariamente expuesto ante empresarios– han concurrido muchas ideas destiladas de las obras de Antonio Millán-Puelles: desde, por ejemplo, *Empresa y libertad* hasta *Sobre el hombre y la sociedad*, sin olvidar su conferencia en el Lindenthal-Institut de Colonia "Gemeinwohl, Armut, Wohlstand" (AAVV, *Die Moral des Wohlstandes*, Köln, 1976).

En alemán hay tres palabras para hablar del mal: "*übel*", "*schlecht*" y "*böse*". Sólo la última ("*böse*", "*das Böse*") tiene un sentido exclusivamente moral. Pues bien, a pesar de que "*übel*" es, en cambio, tan amplia como el inglés "*evil*" o como el español "mal", en la última reforma litúrgica se cambió la última petición del Padrenuestro ("mas líbranos del mal", "*sondern erlöse uns vom Übel*") por la fórmula "*sondern erlöse uns vom Böse*", "mas líbranos del mal moral". Sólo. Un síntoma claro de moralismo. Como si nuestra lucha no estuviera (o no tuviera que estar) dirigida contra el mal en todos sus aspectos, empezando por los más naturales, por los males precisamente físicos.

Lo contrario sería caer en el inmovilismo más absoluto, o, dicho más precisamente, en el fatalismo –cosa mucho peor aún que el determinismo–. Porque el determinismo es, por lo menos, compatible con el sentido de responsabilidad. No en balde, los economistas liberales y, por tanto, capitalistas, son, por paradójico que esto parezca, deterministas. Me refiero, sobre todo, a la Escuela de Viena: von Mises, von Hayek, etc., de la que proceden los tan ensalzados como detractados monetaristas.

Lo que esos economistas liberales, abogados del capitalismo, no son, es fatalistas. Aunque consideren que el hombre no es, en ningún momento preciso, libre de hacer otra cosa de lo que en ese momento hace (esto es concretamente lo que se entiende por determinismo), consideran, por otra parte, también que al hombre hay que darle incentivos para que en cada momento determinado haga necesariamente lo más conveniente en cada caso. Así, esos teóricos del capitalismo compaginan el determinismo más estricto con el sentido de responsabilidad, lo cual equivale a decir con la libertad. Por supuesto, no con una libertad metafísica, en la que no creen, pero sí con una libertad política y económica, que ya es algo, incluso mucho; para ellos, todo. Dicho brevemente, el determinismo aparece aquí como compatible con un sentido de responsabilidad equivalente no a la libertad, pero sí a las libertades en plural. Responsabilidad precisamente para intentar evitar todo tipo de mal: físico, y social y económico y político y posiblemente incluso moral.

Pero todo esto plantea un problema agudo: si el sentido de responsabilidad –sea liberal, capitalista, o del tipo que sea– lleva a evitar en lo posible todo tipo de mal y, en consecuencia, a alcanzar en lo posible todo tipo de bien ("bien común" significa, en efecto, crear las condiciones para el mejor desarrollo de las instituciones básicas –familia, empresa, cultura, Estado, Iglesia– cuyo buen funcionamiento revierte en el mayor

bien de la sociedad como un todo), si, como decía, el sentido de responsabilidad lleva a todo esto, entonces el principio del utilitarismo –la mayor felicidad para el mayor número– se impone como única norma de moralidad.

¿Van unidos capitalismo y liberalismo con el utilitarismo y, por tanto, con el materialismo? Volveré sobre el tema.

Pero la mayor ventaja de tratar la cuestión del bien común desde la perspectiva del mal común, es decir, de los males de todo tipo a evitar, es eludir un peligro intrínseco a todos los planteamientos en que intervienen muchos factores: el peligro de la simplificación, cercano siempre al simplismo; el peligro, por decirlo así, de tratar los problemas humanos en claroscuro o en blanco y negro.

A primera vista, no hay nada tan opuesto a la moral como las medias tintas. Esto es cierto. Pero conviene tener cuidado. Las simplificaciones – el blanco y el negro– pueden tener graves consecuencias. Un ejemplo: muchas veces se considera que la moral se identifica con el altruismo, neologismo acuñado, por cierto, por Augusto Comte que lo definía, sintomáticamente, como "caridad sin padre": horizontalidad contra verticalidad, humanitarismo contra religiosidad. Pero dejemos el asunto.

Indudablemente, moralidad y egoísmo son incompatibles. Pero identificar, sin más, como hacía Comte lo bueno con el altruismo, equivaldría a rechazar de antemano uno de los motores fundamentales de toda economía eficaz y, por consiguiente, de todo progreso humano. Me refiero, por supuesto, al interés propio. Los intereses colectivos serían en ese caso, los únicos intereses moralmente aceptables.

Ya sólo el fracaso periódico del sistema de *koljoses* hizo evidente lo inadecuado de semejante planteamiento. A no ser que admitamos una incompatibilidad de fondo entre economía y ética o –más generalmente– entre eficacia y moralidad. Como si el fracaso de la agricultura colectivista fuera el precio de su calidad social y moral.

Algo así sugiere una frase famosa del agudo observador de la Revolución Francesa, Edmund Burke, frase colocada por el premio Nobel de Economía, Paul Samuelson, no sin ironía, como lema de su conocida *Introducción a la Economía Política*: "La época de la caballería – decía Burke a fines del siglo XVIII y repite Samuelson en el nuestro– la época de la caballería ha pasado; viene ahora la de los sofistas, economistas y calculadores".

Ética y eficacia, economía y moralidad serían, de acuerdo con esto, poco menos que incompatibles. El interés ajeno sería lo bueno y el interés propio lo malo, el bien sería común y lo no común, lo no comunitario, lo no colectivista, en cambio, lo malo.

El feliz concepto de *mal común* acaba de plano con estos sofismas. Porque ¿quién puede negar la existencia de males comunes, de males colectivos, sean éstos catástrofes naturales, actitudes propiamente humanas o –a medio camino entre ambas– situaciones catastróficas inducidas por los hombres, sean éstas a su vez contaminación, *koljoses* o lo que sean?

Se impone, pues, precisar estos dos polos (bien común y mal común) en el campo de tensión entre ética y eficacia.

Cuando Burke lanzaba su veredicto más o menos ironizado por Samuelson ("la época... etc., etc."), pensaba indudablemente en el utilitarismo. Para el utilitarismo no cabe hablar de tensión entre ética y eficacia. La moral se reduce para él efectivamente a cálculo, un cálculo cuyo único objetivo es maximizar la felicidad o el placer y minimizar el sufrimiento o el dolor.

También aquí se impone evitar simplificaciones contraproducentes: tanto la de aceptar sin más este objetivo –maximizar el placer y minimizar el dolor– como la de llevarse, por decirlo así, las manos a la cabeza ante el aire materialista o hedonista que tiene: ¿quién no quiere, en principio, evitar en lo posible –sin fatalismos– el sufrimiento para sí y para otros?

¿Cabe –ésa es la primera impresión– una expresión mejor del bien común que el lema del utilitarismo: alcanzar la mayor felicidad para el mayor número de personas? ¿Cabe, en primer lugar, algo más eficaz que este objetivo? ¿Y cabe, en segundo lugar, algo más deseable, más moral?

Aquí, más que nunca, conviene andar con tiento. Si lo más eficaz coincidiera efectivamente sin más con lo más deseable, no sólo el utilitarismo sería incontrovertible, sino que, para decirlo más concretamente, nuestro simposio no tendría razón de ser –a no ser la de felicitarnos mutuamente por nuestro común empeño en aumentar la eficacia, lo que equivaldría a aumentar la moralidad, la mejor convivencia entre los hombres. Sería algo así como lo que solía decir el embajador francés en Berlín y Bonn, François Poncet, a sus colegas ante grandes recepciones: esta noche nos vamos a imponer mucho mutuamente.

Recuerdo otro simposio interdisciplinar, esa vez en Viena, sobre el evolucionismo. La escuela vienesa de otro premio Nobel, esta vez de fisiología, Konrad Lorenz, vienés también, abogaba en ese simposio por un criterio puramente evolucionista de lo razonable y de la razón: la misma superviviencia de los más aptos sería ya ese criterio. Si no –comentaba el actual corifeo de la escuela Rupert Riedl–, no estaríamos ahora aquí reunidos: como se ve, una explicación típicamente positivista y utilitarista que no explica nada. Alguien le replicó: "¿Y quién le asegura a usted que eso de estar aquí reunidos sea razonable?" El puro hecho de reunirse no es criterio. El criterio tiene que ser, por encima del mero hecho, una auténtica razón. Y la razón en nuestro caso es precisamente la tensión entre economía y moralidad o –lo que equivale a lo mismo– la irreductibilidad de la una a la otra en cualquiera de las dos direcciones, más brevemente, la falacia del utilitarismo.

Si –como quiere el utilitarismo– lo más eficaz coincidiera en cada caso con lo más deseable, no habría ni tensión alguna ni problema alguno a dilucidar, en todo caso, sí, el problema de dar con el modo de alcanzar ese objetivo: la mayor felicidad para el mayor número. Pero eso sería ya una cuestión meramente técnica, no un problema teórico, ni moral; sería simplemente el problema de dar con los medios adecuados para alcanzar ese fin, no un problema sobre la conveniencia del fin mismo.

Pero lo que ocurre es que el ideal del utilitarismo –pese a todas las apariencias– no es ni lo más moral ni tan siquiera lo más eficaz que cabe. Es más, no es ni moral, ni eficaz. De todas las falacias que oscurecen las relaciones entre economía y ética, la del utilitarismo es la más sutil y la que está llevando a las mayores catástrofes. Ortega y Gasset decía que pensar es exagerar. Sí, pero no demasiado. Sólo por eso, me refreno de decir que la falacia del utilitarismo es el mal común por excelencia.

En todo caso, si con el título de un conocido libro, cuyo autor, por lo visto, prefiere el anonimato de un pseudónimo, cupiese hablar de fracaso de Occidente, cosa, por lo menos en parte, todavía por ver, una de las causas más graves de ese fracaso (o de los factores actuales que podrían conducir a él) radica en la sutil falacia del utilitarismo. Sutil, por cierto, sólo desde el punto de vista teórico, porque desde el punto de vista práctico o, incluso, técnico, los datos asequibles hasta ahora son bien evidentes.

Identificar la moral sin más con la eficacia, significa elevar los principios económicos a la categoría no ya de principios morales –cosa

perfectamente posible— sino incluso de único principio de moralidad. Eso es lo que ocurre en toda sociedad rigurosamente materialista como es la marxista. Lo curioso es que la supeditación de la moral a la economía lleva por lo visto (y éstos son los datos aseguibles a que me refería) en primer lugar al desastre precisamente económico, cosa por lo demás demasiado evidente para detenerme en ella. Los males de Polonia vienen de antes de "Solidaridad". Aquí también, en el pecado estuvo ya la penitencia.

Sería, sin embargo, muy cómodo echar piedras al tejado ajeno, sin ver hasta qué punto también uno —en este caso, el Occidente— lo tiene de cristal. Porque la divisa "la mayor felicidad para el mayor número" es también la máxima de acción individual y colectiva suprema, la divisa suprema de buena parte —es difícil determinar si la mayor o no— de las sociedades llamadas —en comparación con las del bloque oriental indudablemente con razón— libres. Y esa divisa es la que está conduciendo, al revés que en el bloque oriental, a fenómenos tan extendidos e interconexos como el pacifismo, el hedonismo, el anarquismo y otros muchos, cuyo común denominador resultado es lo que en alemán se llama *Erpreßbarkeit*, "chantagibilidad", la proclividad a ser objeto de chantaje, la cual a su vez está llevando a una mediatización cada vez mayor de Europa por Rusia y podría llevar a la larga o a la corta en efecto al fracaso de Occidente.

Uno de los sofismas más peligrosos implicados en la falacia del utilitarismo, con su identificación simplista de moral y eficacia, es su misma idea de felicidad. Incluso en los círculos que más se preocupan del problema del bien común, o sea, entre los tomistas, se considera que la felicidad es, sin más, aquello que todos los hombres buscan o aquello que todos tienen que buscar, puesto que constituye el fin del hombre.

Con esto, esos autores asumen, sin darse cuenta, la noción utilitarista, que en este caso significa tanto como hedonista, de felicidad.

"La búsqueda de la felicidad" ("*the pursuit of happiness*", "la persecución de la felicidad") es uno de los *slogans* más repetidos desde Jeremy Bentham hasta Bertrand Russell. Aquí, como en tantas otras ocasiones, Nietzsche caló más en el fondo de la cuestión que esos tomistas (no hablo de Santo Tomás): "Los hombres —dice en la *Gaya Ciencia*— no buscan la felicidad, eso sólo lo hacen los ingleses". Broma aparte, ir a la caza de la felicidad, *the pursuit of happiness*, es el mejor modo de no dar con ella, o de perderla, si es que ya se tenía.

La felicidad, en efecto, no es el fin que todos los hombres buscan o, peor aún, tienen que buscar; la felicidad es más bien aquello que los hombres experimentan cuando dan con su fin, con aquello a lo que deben tender. Son dos cosas totalmente distintas. Confundirlas lleva, como digo, a través del hedonismo, al derrotismo y muchas otras catástrofes, incluso políticas.

Para ir terminando quiero centrarme en un aspecto que tiene más que ver con ocupaciones habituales de otras personas que con las de los filósofos, más con la práctica que con la teoría. Se trata de algo que tiene más concretamente que ver directamente con el problema de la eficacia de una empresa y, más concretamente aún, con su productividad. Soy consciente del peligro que corro al meterme en este campo. Bernard Shaw decía que toda profesión es una conjuración contra el laico, contra el no experto. En mi caso, sin embargo, la consideración de tipo práctico que quiero hacer a partir de mis últimas consideraciones teóricas es tan patente, que no necesito para ello ni tan siquiera llamar a la puerta de ninguna célula de conjuración.

Bien mirado, la importancia que se da en las Escuelas de Altos Estudios de Administración de Empresas al factor humano, por más que sorprenda al principio al laico, es todo menos sorprendente. Cuánto depende de la salud psíquica la buena marcha de un negocio. Pero no menos evidente es que la salud psíquica de cualquier persona depende en buena medida, a su vez, de su actitud ante un problema tan fundamental como el de la felicidad. De abordar ese problema hedonísticamente en el sentido de la *pursuit of happiness* (del aferrarse a la felicidad) o no, puede depender, y depende en muchos casos, la diferencia entre una actitud neurótica con sus secuelas de apatía o de conflictividad y una actitud equilibrada con todas sus ventajas para un mayor rendimiento.

Todo esto, como digo, cae por su propio peso. Una consecuencia práctica es que la empresa tendría que tener un interés grande en fomentar las actitudes incluso morales de sus miembros: su correcta actitud ante el problema de la felicidad, del sufrimiento y del dolor, etc. El modo concreto de hacerlo es una cuestión más bien de técnica –de los medios conducentes a ese fin–. Pero el fin mismo es, esta vez, al revés que en el caso del utilitarismo, incuestionable. Se trata más bien, como se puede ver, de una inversión respecto al fin, no respecto al utilitarismo.

Dando un paso más, esta vez algo más arriesgado, cabría pensar –a partir de lo dicho anteriormente y como otra consecuencia lógica– que lo

que vale para el miembro individual de una empresa, empleado o lo que sea, vale también para la empresa como tal: que así como para las personas individuales el mejor modo de no dar con su felicidad –ni, por tanto, con su máximo rendimiento– consiste en aferrarse a ella, en buscarla de una manera obsesiva, así la salud de una empresa, su eficacia, dependerá en buena parte precisamente de no buscar única y exclusivamente el provecho económico, de atender –no sólo con respecto a sus propios empleados– también y a la vez a otros fines.

Como decía, esa conjetura, por natural que sea, representa ya un paso algo más arriesgado en un terreno que no es el mío. Aquí radica, en todo caso, la diferencia entre *capitalismo* y manchesterismo. Si este último ha pasado de moda, probablemente, eso ha sido por su misma eficacia, por su actitud exclusivamente económica. En cambio, en un capitalismo no manchesteriano podría, en principio, darse una auténtica síntesis de eficacia y moral, síntesis que, a diferencia de la reducción utilitarista de moralidad a pura eficacia (con su consecuente aunque paradójica y no pretendida ineficiencia) consiguiera la eficiencia por el camino de no aferrarse exclusivamente a ella.

Al principio citaba al economista austríaco Ludwig von Mises. Pues bien, Mises decía con toda razón que la esclavitud fue desapareciendo en la Antigüedad no porque el derecho y la moral romanas fueran superiores a la cristiana que la toleraba, sino porque dejó de ser rentable y podía llevar a la ruina. Sería como pretender en nuestros tiempos seguir aplicando el manchesterismo. Todo, excluida la empresa, tiene su propio contexto, en este caso también político. Un capitalismo aferrado a los principios puramente económicos sería miope y suicida.

El error de cifrar el bien común en la mayor felicidad del mayor número, no reside sólo en una falsa interpretación, es decir, en una interpretación hedonista, del concepto de felicidad. Más grave es aún, si cabe, un segundo error, al que también nos hemos referido en lo anterior, aunque no explícitamente.

También aquí se puede hablar de un sofisma, y de un sofisma no menos sutil que el anterior de la felicidad mal interpretada.

Si antes dije que buscar la mayor felicidad para el mayor número constituye o puede constituir –contra todas las apariencias– el mal común como tal, esto se debe más que al falso concepto de felicidad propio del utilitarismo, con sus secuelas de hedonismo, a la *despersonalización* total que trae consigo tratar al hombre como un número, despersonalización

propia tanto de un colectivismo socialista como de un capitalismo manchesteriano, individualista.

Para verlo más claramente –y con esto termino– no hay más que traducir la palabra “utilitarismo”, como se hace hoy día con frecuencia, por el término "consecuencialismo". Consecuencialismo significa que la moralidad de una acción depende única y exclusivamente de las consecuencias previsibles de la misma. Consecuencialismo es, en una palabra, la traducción (primero al inglés: *consequentialism*) de lo que en Alemania se ha llamado siempre *Erfolgsethik*, no "ética del rendimiento" o "de la eficacia", sino "ética de los resultados".

La tentación del consecuencialismo no puede ser mayor. El consecuencialismo está no sólo en la base de la política demográfica del Banco mundial, el consecuencialismo justifica, además, no sólo la praxis del aborto, de la esterilización, de la eutanasia, etc.: el consecuencialismo domina hoy día incluso la teología moral tanto, primero, en Alemania como, después, en los Estados Unidos y, a partir de ahí, poco a poco también en otros países. Afortunadamente ya empieza también en la teología a ser objeto de críticas agudas. Pero esto aquí no nos atañe inmediatamente. Digo afortunadamente porque el precio del consecuencialismo es, como decía, una despersonalización total del hombre. Lo que se margina por completo al atender sólo a las consecuencias de nuestras acciones es nada menos que el tipo mismo de acción, *lo que* uno hace en concreto. Si se atiende sólo a las consecuencias, cualquier tipo de acción está permitido: no sólo aborto, divorcio, esterilización, etc., sino también adulterio, sodomía, robo, mentira, etc., si con ello, por ejemplo, matando a un inocente se consiguen resultados mejores de los que se conseguirían al abstenerse de esas acciones.

El ejemplo más claro es el del chantaje. ¿Puedo yo matar a un inocente? Indudablemente no. Pero ¿y en el caso de una guerra? O ¿y si con eso se pudiera salvar la vida de muchos otros rehenes tan inocentes como aquél? Otro ejemplo, más velado, de chantaje, es el de la mediatización creciente que sufrió hasta hace dos años la Europa occidental por la presión atómica soviética. Tan velado fue ese chantaje que a veces – como en el movimiento pacifista– los papeles parecían cambiados. Se predicó la paz a toda costa, aduciendo la obligación moral de salvar vidas humanas, pero el principio aducido fue el consecuencialista o utilitarista que lleva, como hemos visto, a permitir condenar y matar impunemente y

a sabiendas a un inocente. Lo que cuenta para el consecuencialismo es sólo el número, no la persona con su valor, incluso individual, absoluto.

En cambio, si ante esas situaciones uno (por ejemplo un gobierno) se mantiene firme, puede ocurrir que los chantajistas cometan efectivamente la matanza con que amenazaban y que las consecuencias sean así peores. Pero esto sólo a la corta. A la larga, no ceder, decir hasta aquí y no más, sin atender a las consecuencias, puede llevar incluso a consecuencias más favorables. Es el principio que en la política rige la estrategia de la *deterrence* (del amedrentamiento). Tenemos aquí un ejemplo más de una síntesis tensorial entre moralidad y eficacia, opuesta por completo a la identificación simplista que el utilitarismo hace entre ambas.