

LA FAMILIA Y EL BIEN COMÚN EN LA *LUMEN FIDEI*

MARÍA TERESA CID*

1. La fe como luz para un camino de plenitud

El papa Francisco en la primera encíclica de su pontificado, la *Lumen fidei*¹, nos invita a reflexionar sobre la fe como una luz que ilumina toda la existencia del hombre. Una luz que nace del “encuentro con el Dios vivo que nos llama y nos revela su amor, un amor que nos precede y en el que nos podemos apoyar para estar seguros y construir la vida”². La fe es la luz de una *memoria fundante* que nos precede y al mismo tiempo, es una luz que viene del futuro, y nos desvela nuevos horizontes: “nos lleva más allá de nuestro yo aislado, hacia la más amplia comunión”. Nos abre el camino y acompaña nuestros pasos a lo largo de la historia. La fe “ve” en la medida en que camina, en que se adentra en el espacio abierto por la palabra de Dios³. El primer ámbito que la fe ilumina en la ciudad de los hombres es la familia, “pienso –escribe el papa Francisco– sobre todo en el matrimonio, como unión estable de un hombre y una mujer: nace de su amor, signo y presencia del amor de Dios, del reconocimiento y la aceptación de la bondad de la diferencia sexual, que permite a los cónyuges unirse en una sola carne (cfr. Gn 2,24) y ser capaces de engendrar una vida nueva, manifestación de la bondad del Creador, de su sabiduría y de su designio de amor”⁴.

Asimilada y profundizada en la familia, “la fe ilumina todas las relaciones sociales. Como experiencia de la paternidad y de la misericordia de Dios, se expande en un camino fraterno. En la modernidad se intentado construir la fraternidad universal entre los hombres fundándose sobre la igualdad. Poco a poco, sin embargo, hemos comprendido que esta fraternidad, sin referen-

* Docente en la Universidad CEU-San Pablo, Madrid.

¹ Cfr. FRANCISCO, C.Enc. *Lumen fidei*, (29-VI-2013). Aunque el texto lo había dejado prácticamente terminado su predecesor. Se redacta con motivo del Año de la fe y completa las dos primeras de Benedicto XVI, la *Deus caritas est*, sobre la caridad, y la *Spe salvi*, sobre la esperanza.

² Cfr. FRANCISCO, C.Enc. *Lumen fidei*, n. 4.

³ *Ibidem*, n. 9.

⁴ *Ibidem*, n. 52.

cia a un Padre común no logra subsistir. Es necesario volver a la verdadera raíz de la fraternidad”⁵. La familia pone al hombre en contacto con la fuente originaria del bien, el Padre común, “de quien toma nombre toda paternidad en el cielo y en la tierra” (Ef 3,15). Y es que la fe “ilumina la vida en sociedad; poniendo todos los acontecimientos en relación con el origen y el destino de todo en el Padre que nos ama, los ilumina con una luz creativa en cada nuevo momento de la historia”⁶.

2. La revelación del bien, la bendición y la promesa

Para poder hablar del bien como guía de la vida humana es necesario volver a un sentido fuerte de la creación. Desde Hume se ha buscado construir una ética sin necesidad de hablar del bien, incluso en los tiempos más actuales, se ha querido promover una primacía del concepto de justicia sobre el de bien, para evitar hablar del bien común como una realidad social indiscutible⁷. La razón de fondo de estos intentos parece ser la defensa

⁵ *Ibidem*, n. 54. Sobre la transmisión de la fe en la familia: PONTIFICIO CONSEJO DE LA FAMILIA, *La transmisión de la fe en la familia. V Congreso Mundial Teológico-Pastoral, Valencia 4-7 julio 2006*, BAC, Madrid 2007; J. GRANADOS, “La transmisión de la fe: una clave familiar”, Encuentro conjunto de agentes de pastoral familiar, de enseñanza y catequesis, con motivo del ‘Año de la fe’, El Escorial (Madrid) 1 marzo 2013; J. LARRÚ, “La atención pastoral a la familia en la transmisión de la fe”, *Publicaciones pastorales 12, Suplemento del Boletín Oficial Diocesano de la Diócesis de Pamplona y Tudela*, Octubre 2005, 1473-1488.

⁶ FRANCISCO, C. Enc. *Lumen fidei*, n. 55.

⁷ J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971, (trad. esp.: *Una teoría de la justicia*, FCE, México 1985). Rawls define la justicia como “justice as fairness” (justicia igual a imparcialidad), tesis que implica que el Estado ha de ser neutral respecto a los valores, no sería misión del Estado promover el bien, debería limitarse a asegurar la convivencia. Considera que la sociedad se debe basar fundamentalmente en la justicia y la libertad, lo que implica que se debe ocupar sobre todo de preservar básicamente la capacidad autónoma de elección de los sujetos independientemente de cuál sea su concepción del bien y, en todo caso, establecer reglas para armonizar los bienes discrepantes. Entre los textos más representativos de la crítica comunitarista destacan: A. MACINTYRE, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 1981 (trad. esp.: *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 2001); ID., *Tres versiones rivales de la ética*, Rialp, Madrid 1992; M. SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, New York 1982 (trad. esp.: *El liberalismo y los límites de la justicia*, Gedisa, Barcelona 2000); CH. TAYLOR, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1989 (trad. esp. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona 2012). El objetivo fundamental de la crítica comunitarista está dirigido a resaltar la imposibilidad de definir lo justo como algo anterior al bien, ya que solo a través de la inmersión en una determinada comunidad o sociedad, que genera una concepción del bien específica, es posible adquirir un sentido de lo justo. Un análisis sobre el debate entre liberales y comunitaristas en: S. MULHALL y A. SWIFT,

de una emancipación del hombre ante un orden creacional unido al bien, la defensa de una "autonomía absoluta", que dejara abierto al hombre un campo de libertad sin más horizonte que sus propias elecciones⁸. Esta postura pretende que los sujetos se desvinculen si es necesario de su concepción del bien, pero sobre todo considera la sociedad como algo secundario en la que los sujetos participan cuando ya están completamente individualizados y solo para lograr ponerse de acuerdo sobre lo que les conviene. No tiene en cuenta ni que la sociedad forma parte de la identidad del individuo ni que éste busca en la sociedad valores más elevados que los de su propia conveniencia.

Siguiendo la invitación de *Lumen fidei*, hemos de acudir a la revelación, pues nos ofrece el marco para introducirnos en la realidad del bien en relación a la familia como un "lugar específico" de revelación del bien propio del hombre: "Y vio Dios que era *muy bueno*" (Gn 1,31)⁹. El relato nos permite determinar el contenido de este "plus" de complacencia en la mirada de Dios al hombre¹⁰. La estructura del texto obedece a un doble orden que tiene que ver directamente con el bien: por un lado, un *orden jerárquico* creciente que acaba en el descanso en Dios y, por otro, un *orden de diferenciación* entre las cosas en la cual está contenida su específica bondad. Este último está relacionado con la creación primordial de la luz en su diferenciación originaria de las tinieblas, a las que no se les atribuye la bondad¹¹.

El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas, Temas de Hoy, Madrid 1996; A. FERRARA (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 2000; C. THIEBAUT, *Los límites de la comunidad: (las críticas comunitaristas y neorristotélicas al programa moderno)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1992.

⁸ Véase la crítica que realiza: JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, nn. 36-41.

⁹ Cfr. G. L. MÜLLER, "«Vio Dios cuanto había hecho y todo estaba muy bien» (Gn 1,31). La creación como comunicación en el bien", en J. J. PÉREZ-SOBA -J. LARRÚ -J. BALLESTEROS (eds.), *Una ley de libertad para la vida del mundo. Actas del Congreso Internacional sobre la ley natural*, Madrid 22-24 noviembre 2006, Public. Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid 2007, 61-70.

¹⁰ Lo analiza: J. J. PÉREZ-SOBA, "La familia, bien de la persona y bien común", en *Comunio* (ed. española, *Nueva época*) n. 6 (otoño 2007) 29-46.

¹¹ El hecho de que la luz sea lo primero creado (Gn 1,3) tiene el sentido de mostrar que la claridad que procede de esta palabra inicial no se puede confundir con las tinieblas. La luz contiene en sí la fuerza de una manifestación anterior a cualquier adecuación o relación hacia otra cosa que haría relativa la palabra original. La sabiduría que se desprende de esta narración se realiza en torno al concepto de *bien*. El bien presente en la creación -"vio Dios que era *bueno*" (Gn 1,4,10,12,18,21,25)- está ligado a su momento ontológico y es fundamento de un orden que tiene que valor moral intrínseco para el hombre. El relato muestra la imposibilidad de presentar la verdad de la vida humana si se oculta de su horizonte vital la referencia al *bien*. Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, cit., 243 ss.

El texto nos señala un orden creciente de la creación, lo cual responde a una experiencia humana básica: todas las cosas no son igual de valiosas. Es más, nos sugiere que puede existir una cierta inconmensurabilidad entre determinados bienes¹². La simple percepción de una jerarquía que fenomenológicamente se impone a la experiencia humana sobre el bien, indica que no todo se puede considerar igualmente bueno, existe lo *mejor*¹³. El bien de cada cosa apunta más allá de ella misma, a un Bien del que todo procede y que las trasciende y las une en un destino. El Bien primero es también el *fin último y común* a todo lo creado. Por otra parte, la diferenciación entre las criaturas por sí misma se considera un bien. En la relación entre las cosas se destaca una bondad que las sobrepasa y que solo se da en lo común entre ellas.

En ambos órdenes, el jerárquico y el solidario, la creación del hombre es un cambio radical en la consideración del bien. En cuanto a la jerarquía porque la bondad correspondiente a la creación del hombre no se señala por una correlación con el resto de lo creado, más bien se señala una medida única de la bondad del hombre en cuanto es *imagen de Dios*. En cuanto a la diferenciación en el mismo orden, se da el hecho singular de que en la creación del hombre la diferenciación que se establece no es entre especies sino entre el hombre y la mujer, es una *diferencia personal* que va a implicar la identidad de las personas como un nuevo bien en juego. Una diferencia que llama a una unión en la cual se esconde el contenido real de la imagen en una *comunidad de personas*: “el hombre es creado a imagen de Dios, y Dios mismo es amor. Por este motivo, la vocación al amor es lo que hace del hombre auténtica imagen de Dios: se hace semejante a Dios en la medida en que se convierte en alguien que ama”¹⁴.

¹² Este hecho ha sido el fundamento de toda la teoría de los valores que analiza la simple percepción de la importancia de determinados objetos; con ello, se señala una realidad que Platón supo desarrollar y es cómo la simple idea del bien es incomprensible sin un bien mejor al que apunta siempre y que en la percepción del bien está implicado el sujeto que se siente vinculado a él (cfr. D. VON HILDEBRAND, *Ética*, Encuentro, Madrid 1983). Esta idea es la que en la actualidad ha defendido Iris Murdoch para superar el abandono de la categoría de bien que se ha extendido por la aplicación de la filosofía analítica que no tiene en cuenta la forma como el hombre se dirige hacia bien que percibe (cfr. I. MURDOCH, *The Sovereignty of Good*, Routledge, London-New York 1989, trad. esp., *La soberanía del bien*, Caparrós, Madrid 2001). Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “La familia, bien de la persona y bien común”, cit., 30.

¹³ Cfr. J. MARÍAS, *Tratado de lo mejor*, Alianza Editorial, Madrid 1995.

¹⁴ BENEDICTO XVI, “El fundamento antropológico de la familia”, Discurso en el *Congreso Familia y comunidad cristiana: formación de la persona y transmisión de la fe*, Roma, (7-VI-2005).

En la creación del hombre no solo se da esa peculiaridad de la imagen de Dios que hace mirar al ejemplar divino como origen último de toda bondad. Al mismo tiempo señala esa originalidad del hombre que no solo existe sino que recibe una *bendición* a modo de *promesa*. No está acabado por el hecho de ser, está llamado a una plenitud que debe buscar: “es una bendición que no solo desciende sobre el objeto bendecido, sino que busca su respuesta a modo de interlocutor. Por eso, el bien que derrama no es un simple florecimiento como la bendición que reciben los animales (*Gn* 1,22) sino un auténtico camino de perfeccionamiento que aparece como necesario para llegar al día séptimo, al descanso en Dios”¹⁵.

Por una parte, señala la realidad dinámica del bien, un dinamismo que implica en sí mismo la realización de la persona. Por otra parte, la relación hombre y mujer no queda encerrada en ella misma, porque la bendición divina está llamada a una *fecundidad*. En ella se transmite la imagen de Dios (*Gn* 5,3), por lo que la relación que se establece entre los padres y los hijos no puede definirse como mera biología, sino como participación en una misma dignidad, en el establecimiento de relaciones personales. La verdad que se halla en la bendición que recibe la persona humana no se agota en el hecho de existir, adquiere el significado de una llamada que incluye la libertad, el dominio de sí¹⁶, y la fecundidad como apertura radical a un don de Dios que le reclama darse a sí mismo. Dios hace, pues aquello que pronuncia se realiza y ve que es bueno. Esto es, manifiesta, de algún modo, una perfección que deja su huella en toda la creación. En cambio, el hombre no obra del mismo modo, él se *va haciendo* progresivamente en el tiempo. No es creado perfecto, debe irse perfeccionando en la medida en que mantiene la relación con su Creador. Cuenta por ello con una verdad inicial que le sostiene y en la cual debe saber construir su propia vida. Solo así se comprende el *muy bueno* que califica la aprobación divina de la existencia del hombre y su llamada a ser. Es el bien de la trascendencia que aparece ya en la complementariedad de los sexos¹⁷. La diferencia sexual que se destaca en el texto, conforma así un auténtico camino de plenitud que es significativo para cualquier hombre.

¹⁵ J. J. PÉREZ-SOBA, “La familia, bien de la persona y bien común”, cit., 32-33.

¹⁶ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cons.pas. *Gaudium et spes*, n. 17; J. J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, cit., 246.

¹⁷ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, cit., 247.

3. La comunicabilidad del bien

La cuestión del bien no es una cuestión principalmente teórica sino práctica en el sentido de que el bien no es una cosa con la que se tiene una relación objetiva sino algo que necesitamos colocar en la posición justa, algo con lo que contamos como un plano cualitativo superior del cual depende el valor de nuestra existencia¹⁸. Así pues, preguntarse por el bien no consiste principalmente en la determinación teórica del valor de las cosas, sino en la decisión respecto a la orientación de la totalidad del sujeto¹⁹.

El bien, en cuanto realidad dinámica tiene que ver con la *atracción* que sufre el sujeto por parte de un objeto. Esta realidad puede expresarse con la conocida afirmación aristotélica: “El bien es lo que todos apetecen”²⁰. No es la más profunda concepción de bien, ya que el bien del que nos habla el texto genésico es el que procede de una Palabra de Dios. En Dios el bien no es algo que le atrae sino que lo manifiesta²¹.

La segunda realidad que se esconde en el bien es una *llamada*, esto es, en el apetecer no se puede ver lo específico del bien moral, incluso a pesar de comprender que el apetecer del hombre sea racional y voluntario. La carencia de tal definición está en entrar en una circularidad basada en definir la potencia por el objeto y el objeto por la potencia y que en este esquema la libertad no aparece explícita. En cambio, la llamada a la libertad por parte del bien nos habla de un fin en el que la misma persona está implicada.

El relato de la creación está narrado a partir de la irrupción con valor absoluto de la Palabra de Dios: “La fe es la respuesta a una Palabra que interpela personalmente, a un Tú que nos llama por nuestro nombre, una llamada a abrirnos a una vida nueva”²². La voz de Dios revela al hombre una *misión* y un destino porque manifiesta una elección divina primera. Por tanto, el bien es una realidad que no solo atrae, sino que es una interpelación a la libertad humana. Esta llamada, más allá de la conveniencia, surge de una primera *presencia afectiva* que solo puede calificarse adecuadamente como *amor*²³. Es el amor el que tiene su propia racionalidad y apunta a un

¹⁸ CH. TAYLOR, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1989 (trad. esp. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona 2012).

¹⁹ Cfr. F. BOTTURI, *La generazione del bene. Gratuità ed esperienza morale*, Vita e Pensiero, Milano 2009, 263.

²⁰ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, l. 1, c. 1 (1094a 3).

²¹ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “La familia, bien de la persona y bien común”, cit., 36.

²² FRANCISCO, C. Enc. *Lumen fidei*, n. 8.

²³ Cfr. L. MELINA, “El amor: encuentro con un acontecimiento”, en L. MELINA –C. ANDERSON (eds.), *La vía del amor. Reflexiones sobre la encíclica ‘Deus caritas est’ de Benedicto*

bien que solo le corresponde al hombre y que solo puede alcanzar si ama con todo su corazón. Es únicamente una dimensión inicial del bien que llama a construir ese “plus” propio del hombre, que puede así participar de una medida mayor que sí mismo. Es aquí donde la dimensión de *comuni3n*, un bien siempre mayor que el bien propio y la capacidad de acci3n, nos muestra la dimensi3n esencialmente comunitaria del bien, que podemos llamar realmente “bien com3n”.

Esta triple dimensi3n de bondad se halla corroborada en el segundo relato de la creaci3n de forma inversa, a partir del “no es bueno” (*Gn* 2,18) que Dios exclama al ver el coraz3n del hombre que se abre a una b3squeda del don de Dios. En esa b3squeda el hombre no encuentra la respuesta adecuada en la *satisfacci3n*, en la mera medida del apetito, ni tampoco en el solo *dominio* (*Gn* 2,19). Lo que busca es una vida plena que solo puede alcanzar en la *comuni3n de personas*. La comunicaci3n en el bien adquiere as3 un valor originariamente moral²⁴, que remite a una acci3n primera de car3cter creativo, de este modo se supera el sentido naturalista de intentar definir el bien s3lo desde la apetibilidad y se abre a un sentido propiamente personal de bien: “el bien de la persona”²⁵.

El conjunto de todas las realidades presentadas como el bien pleno del hombre se puede expresar en su integridad por medio de la categor3a de la *vocaci3n*, una llamada que precede al hombre y que se le expresa como una elecci3n divina que debe saber realizar en su propia vida. Es de un valor tan grande que solo as3 se defiende adecuadamente el valor insustituible de cada persona²⁶. Se interpretan adecuadamente todas las reflexiones anteriores cuando hablamos de una *vocaci3n al amor* necesaria para comprender el bien que puede realizar el hombre²⁷.

Cuando una persona dice a otra “te amo”, no quiere expresar solamente “siento algo por ti”, si solo expresara eso, no ser3a un verdadero acto de libertad, no implicar3a ninguna elecci3n, estar3a simplemente diciendo un hecho, lo que siente. Para saber lo que quiere decir, es preciso preguntar qu3 *bienes* se quieren para la persona amada. Es en este momento en el que

XVI, Monte Carmelo-Instituto Juan Pablo II, Burgos 2006, 1-12.

²⁴ Es lo que sostiene: I. MURDOCH, *The Sovereignty of Good*, Routledge, London -New York 1989.

²⁵ Cfr. L. MELINA -J.J. P3REZ-SOBA (eds.), *Il bene e la persona nell'agire*, Lateran University Press, Roma 2002.

²⁶ Es el argumento principal de: J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*, Descl3e de Brouwer, Bruxelles 1946. (C.E.C., 3ditions Universitaires -3ditions Saint-Paul, Fribourg -Paris 1990, vol. IX, 167-237).

²⁷ Cfr. M. T. CID V3ZQUEZ, *Persona, amor, vocaci3n. Dar un nombre al amor o la luz del s3*, Edicep, Valencia 2009.

el amor puede *verificarse* y promover, verdaderamente, a la persona. El amor se convierte en un principio de conducta, desarrollando la creatividad de las personas. Pero es indispensable que el *amor sea verdadero*, es decir, que se dirija hacia un *bien auténtico* y de una manera conforme a la naturaleza de ese bien: “el amor es verdadero cuando *crea el bien de las personas y de las comunidades*, lo crea y lo da a los demás”²⁸. El *amor falso*, por el contrario, se dirige hacia un bien aparente o –caso más frecuente– hacia un bien verdadero pero de una manera no conforme a la naturaleza de ese bien. Por eso un amor falso es también un *amor malo*²⁹. Cuando un amor es solo aparente y atractivo pero no seguro, la persona es incapaz de entregarse y por ello esto mina interiormente la verdad de la existencia personal.

Ciertamente hoy está muy difundida una visión intimista del amor, se trata de aquel amor romántico que aprisiona a los amantes en un círculo cerrado³⁰. Pretender consumir el amor en un instante es el mejor modo de falsificarlo. El hecho de concebir un amor sin tiempo conduce inevitablemente a un amor sin futuro. La interpretación romántica del amor termina en una dialéctica destructiva que percibe el amor y el tiempo como contrarios³¹. Hoy se atribuye el nombre de amor a aquellos que son solamente “amores líquidos”, privados de toda forma estable³², o bien amores débiles incapaces de sostener una vida. Se constituye así la *familia afectiva*, que separa el hogar del trabajo y de la vida pública, es la familia condenada a desaparecer como unidad social, al ser sus miembros individuos aislados³³. Reduce toda la comunicación familiar al afecto de *sentirse querido* que sería el que constituiría la familia en cuanto tal. De este modo, evita la consideración de la existencia de la autoridad y no es capaz de inducir una excelencia

²⁸ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 14.

²⁹ Cfr. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Razón y fe, Madrid 1978, 86.

³⁰ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “L’epopea moderna dell’amore romantico”, en AA.VV., *Maschio e femmina li credò*, Glossa, Milano 2008, 233-261.

³¹ Cfr. ID., “L’epopea moderna dell’amore romantico”, cit., 233-261.

³² El sociólogo Z. BAUMAN acuñó y desarrolló el concepto de la “modernidad líquida” y la aplica también al término del amor en su libro: *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, FCE, Madrid 2005; cfr. L. MELINA, “Analfabetismo afectivo y cultura del amor”, en ID., *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009, 63-81 (original: *Per una cultura della famiglia: il linguaggio dell’amore*, Marcianum Press, Venezia 2006); ID., *La roccia e la casa. Socialità, bene comune e famiglia*, cit., 11-15.

³³ Cfr. L. MELINA, “La familia y el bien común de la sociedad”, conferencia pronunciada en la inauguración del año académico del Instituto Juan Pablo II para la Familia, Sección mexicana, 26 octubre 2011, en *Alpha Omega*, XV, n. 1, 2012, 47-55; J. LARRÚ RAMOS, “La familia, entre el don del trabajo y la tarea de la fiesta”, en revista *Cuadernos de pensamiento*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2012, 11-28.

centrada en la atracción del *bien*. De aquí la fragilidad de la propia familia que pierde el valor de proponer significados trascendentes, apoyados en la formación de una integración afectiva fuerte³⁴.

Un servicio a la verdad del amor se encuentra precisamente en la familia. Es en la familia, en las diferentes relaciones que en ella se generan, donde se encuentra un lugar para describir la verdad del amor: su capacidad de dar unidad a la vida, de conferir estabilidad a un vínculo que dure toda la existencia. En la comunidad que constituyen el hombre y la mujer de todos los tiempos se da una dimensión social intrínseca que evita el peligro de la reducción de la experiencia del amor a una cuestión privada, sin incidencia ni interés social y, por lo tanto, sin posibilidad de configuración y reivindicación social. Por tanto, el problema actual no se sitúa solo frente al Estado, sino principalmente en la ausencia de una verdadera dimensión social en tantas experiencias del amor, que se configuran como refugios afectivos³⁵.

4. El bien de la persona

Destaca así la necesidad de la comunión de personas para poder hablar de un auténtico “bien de la persona” para distinguirlo de “los bienes para la persona”³⁶, distinción que, a su vez, quiere salir al paso de la diferencia entre bondad (*goodness*) de la persona y la rectitud (*rightness*) de la acción³⁷, que es un modo de subjetivizar el bien y de relativizar el valor de la acción. Por bien de la persona se entiende el bien moral que la persona encuentra en su acción en la medida en que esta acción lo realiza en cuanto persona, es decir, la sola inclinación de los deseos, o el orden que la razón puede poner en ellos, no es suficiente para poder determinar de un modo adecuado la experiencia moral del bien que *perfecciona* a la persona en cuanto tal. Necesita una idea de la vida como un todo, una vida lograda³⁸, porque “el deseo

³⁴ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “La famiglia, ambito della educazione morale”, en *Anthropotes* 23/2 (2007) 269-287.

³⁵ Cfr. P. DONATI (a cura di), *Famiglia e capitale sociale nella società italiana*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2003.

³⁶ Distinción que aparece en: JUAN PABLO II, C. Enc. *Veritatis splendor*, n. 79. La analiza: L. MELINA, *Participar en las virtudes de Cristo*, Cristiandad, Madrid 2004, 102-120.

³⁷ La distinción entre *goodness* y *rightness* abandona el ámbito privado de la conciencia (el propio del *goodness*) a un “sentido moral” comprendido de forma emotivista, mientras el segundo, el público de la razón (el *rightness*), queda sometido a un racionalismo que se reinterpreta teleológicamente. La distinción procede de: W. D. ROSS, *The Right and the Good*, Hackett Pub. Co., Indianapolis 1988 (orig. Oxford 1930), aunque el principio de la distinción remite a: G. E. MOORE, *Principia Ethica*, Cambridge 1903. Cfr. J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, cit., 238.

³⁸ G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, Eiuusa, Barcelona 1992.

del hombre solo puede permanecer abierto hacia ese fin, pues, en último término, no puede ser una acción del hombre, solo puede ser un don³⁹. Así pues, el bien de la persona se ha de dar en su acción pero permanece abierto a una medida que necesariamente va más allá de lo que el hombre puede actuar.

Cada hombre nace, vive, se desarrolla y discierne su vida en torno a esta presencia activa de lo bueno, aunque no siempre lo sepa aceptar y hacerlo guía de su propia vida. En consecuencia, se ha de hablar de unos “bienes para la persona” que son necesarios para poder determinar con propiedad el “bien de la persona”. Aquí aparece en toda su singularidad la relación “hombre y mujer” como una palabra primigenia, que destaca la correlación entre ambos como una verdad que no se descubre si se los separa y se los considera aisladamente.

Esta relación “hombre y mujer” que está comprendida en la dimensión de la imagen de Dios propia del hombre, nos permite valorar de forma comprensiva la sexualidad. La verdad de esta “palabra dual” no reside solo en la relación masculino y femenino que, en su diferencia, resulta insuperable. En esta relación existe un *bien* que se comunica en el cual el significado sexual alcanza su valor plenamente humano, el cual, en la medida en que es una llamada para un amor de entrega es genuinamente moral.

La asunción de esta identidad es un camino progresivo. En los primeros momentos del desarrollo de la personalidad, la persona vive precisamente los significados fundamentales de la socialización: la asunción de roles en la infancia y el nacimiento de la intimidad en la relación de la aceptación y el reconocimiento de los demás en la adolescencia⁴⁰. La “identidad sexual” con la asunción personal de los significados antropológicos y morales de la sexualidad humana, capacita a la persona para alcanzar la madurez suficiente para contraer la alianza matrimonial mediante un libre don de sí⁴¹. Se puede decir, entonces que “el hombre ha llegado a ser «imagen y semejanza» de Dios no solamente a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de las personas, que el hombre y la mujer forman desde el inicio”⁴². En la comunión de personas la verdad inicial de la palabra expresa toda su bondad.

³⁹ J. J. PÉREZ-SOBA, “La familia, bien de la persona y bien común”, cit., 39.

⁴⁰ Cfr. F. BOTTURI, “Il bene della relazione e i beni della persona”, en L. MELINA -J. J. PÉREZ-SOBA (a cura di), *Il bene della persona nell'agire*, LUP, Roma 2002, 161-184.

⁴¹ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, cit., 251.

⁴² JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2010, cat. IX.

Ir a la verdad del contenido del amor conyugal es la forma de discernir el deseo y la forma de dirigirlo. Al contrario del igualitarismo universalista que, más allá del Estado de derecho, se vuelca hacia un universalismo cada vez más formal, en la unión en la diferencia se parte de lo concreto, porque es así como se vive la llamada a la unión, a partir de una persona determinada, con un contenido particular. Así, en una unión cada persona se enriquece por la aportación de la diferencia en el *bien común* que los une. Es desde lo concreto personal como el hombre se abre de hecho a lo universal. Por eso, mientras que la idea igualitarista es refractaria a la realidad familiar, el paradigma de la unión en la diferencia es, en primer lugar, el *matrimonio* y, luego, la *familia*⁴³. Precisamente, la valoración positiva que aportan ciertas diferencias a la unión personal, es lo que permite discernir los criterios fundamentales para la moralidad de los actos humanos y el bien que guía los deseos⁴⁴.

Por otra parte, el auténtico bien común no puede comprenderse sin una comunicación en el bien que encuentra en la corporeidad un significado privilegiado⁴⁵. Juan Pablo II, en las *Catequesis sobre el amor humano*, desarrolla su *teología del cuerpo*, recogida posteriormente por Benedicto XVI⁴⁶. La corporeidad está al servicio de la verdad del amor, en cuanto que revela el origen creatural del hombre, su llamada al don de sí, a entregarse en la diferencia sexual, su capacidad de engendrar vida. De esta manera, el hombre descubre, en su propio cuerpo, un lenguaje que debe aprender a leer en la verdad que encierra y que lo relaciona con el Creador⁴⁷.

En efecto, el cuerpo tiene un lenguaje propio, es el lenguaje del amor. El cuerpo habla para decir que el hombre no es un ser aislado, que recibe su identidad en el encuentro y relación con los otros. Podemos considerar el cuerpo según tres coordenadas⁴⁸. En primer lugar, el cuerpo tiene un

⁴³ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, cit., 258.

⁴⁴ Cfr. L. MELINA, "Actuar por el bien de la comunión", en L. MELINA -J. NORIEGA -J. J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano*, Palabra, Madrid 2001, 379-401.

⁴⁵ En relación a la familia: C. CAFFARRA, "Famiglia e bene comune". Prolusione per l'inaugurazione dell'Anno Accademico 2006/2007 del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, nel XXVI dalla Fondazione, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano (24-10-2006) 5-14. Cfr. L. MELINA -J. J. PÉREZ-SOBA (a cura di), *La soggettività morale del corpo*, Cantagalli, Siena 2012, 39.

⁴⁶ Cfr. BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est*, (25-XII-2005); C. A. ANDERSON -J. GRANADOS, *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, Monte Carmelo, Burgos 2011 (original: *Called to Love: Approaching John Paul II's Theology of the Body*, Doubleday, New York 2009).

⁴⁷ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2010.

⁴⁸ Cfr. C. A. ANDERSON -J. GRANADOS, *Llamados al amor*, cit., 156.

significado filial, porque representa la relación del hombre con Dios. En segundo lugar, el cuerpo *es nupcial*, porque en él se manifiesta el amor entre el hombre y la mujer en su ser masculino y femenino. El cuerpo expresa la vocación del ser humano a convertirse en esposo. En tercer lugar, tiene un *significado procreativo*, porque la unión de los esposos se abre al don de la vida. Por tanto, la vocación y el destino de la persona humana —llamada a ser hijo, esposo y padre— está inscrita en su cuerpo. El cuerpo hace visible y eficaz el proyecto de comunión. Los cuerpos de los esposos, donde se siente la llamada a ser *una carne*, constituyen un principio de comprensión de la dimensión comunional del cuerpo y su significado de fecundidad. Tal llamada, además, está unida al “dominio del mundo” (Gn 1,28) y permanece entonces abierta a las demás sociedades humanas que se definen por los bienes comunes que se ponen en juego.

La comunicación del bien no solo significa una efectividad del bien que mueve al hombre, indica al mismo tiempo “la finalidad del bien como realmente común en una unidad de destino y, en cuanto comunicación, implica siempre una relación con la libertad de la que brota y de la cual el hombre participa. La comunión se realiza por medio de una *acción común* que requiere una reciprocidad aunque cabe en ella la asimetría”⁴⁹.

5. El bien común y el bien de la comunión

En toda comunión hay que tener en cuenta dos realidades fundamentales que van a permitir definir realmente lo que puede significar el *bien común*⁵⁰. Por una parte, contamos con los bienes que se comunican en la relación que por ellos se establece entre las personas: la intimidad corporal en el matrimonio, la convivencia y los bienes en la familia, el trabajo en un centro, etc. En ellos se da tanto la jerarquía de los bienes cuanto el hecho de comunicarse con los demás. Esta posibilidad de comunicación es la que permite hablar de la existencia de una *verdad del bien*. No cualquier acción humana es capaz de construir una comunión de personas, para ello debe saber descubrir la racionalidad de los distintos bienes y la libre construcción de las propias vidas.

Así lo podemos ver en relación al matrimonio como el bien que sostiene la familia en los bienes que lo constituyen y lo identifican. En cuanto a esos bienes que aporta está en primer lugar la complementariedad del

⁴⁹ J. J. PÉREZ-SOBA, “La familia, bien de la persona y bien común”, cit., 40.

⁵⁰ Cfr. L. MELINA, *La roccia e la casa. Socialità, bene comune e famiglia*, cit., 92-94.

hombre y la mujer⁵¹ que se da en la diferencia sexual como una llamada y que tiene distintos niveles: físico sexual, psicológico, personal, y espiritual. Constituyen unos fines necesarios para cooperar en la construcción de la comunión. La unidad de todos ellos en la configuración de una vida capaz de ser entregada es la obra de la virtud de la castidad⁵².

El segundo bien es el de la fecundidad, que se funda en el respeto y la dirección de la apertura a la fecundidad física, como un elemento interno del significado del acto conyugal⁵³, y se extiende a la tarea personal de la educación. En esta relación personal fundada en el hecho de la fecundidad se constituye la “genealogía de la persona”: la persona nace y viene al mundo engendrada por un padre y una madre⁵⁴. Por eso, el hombre no se define solo por su autonomía sino más bien por su relacionalidad, que se inicia con la filiación. Enraizada en la “genealogía de la persona” se delinea la vocación al amor que da origen a la familia. A partir de esta filiación común, hombre y mujer se encuentran en grado de descubrir el *bien* de su recíproco amor, un bien que servirá de fundamento de todos los demás bienes sucesivos. La comunión de los esposos sirve como fundamento para la familia. Se evita así una identificación excesiva del bien común del matrimonio en el hijo, éste es el fruto y no el acto de su amor y, por ello, necesita referirse a ese amor anterior, también un bien común, para poder sostenerse⁵⁵.

Existe una fecundidad radical en el amor por ser una llamada a construir una comunión de personas. El “nosotros” realizado en el matrimonio es una disponibilidad a un “nosotros” más amplio, el familiar, y el camino para que cualquier otro “nosotros” no pierda su contenido humano⁵⁶. La unión en la carne tiene su propia verdad, es fecunda por sí misma. Reconocer el don de la vida, señala como solo puede llegar a plenitud, no por la satisfacción sino al darse⁵⁷.

⁵¹ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre la colaboración entre el hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*, (31-V-2004).

⁵² Cfr. L. MELINA, “La castidad conyugal, virtud del amor verdadero”, en L. MELINA -J. NORIEGA -J. J. PÉREZ-SOBA, *Una luz para el obrar. Experiencia moral, caridad y acción cristiana*, Palabra, Madrid 2006, 257-269.

⁵³ Cfr. PABLO VI, C.Enc. *Humanae vitae*, n. 12.

⁵⁴ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 9.

⁵⁵ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “La familia, bien de la persona y bien común”, cit., 42.

⁵⁶ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 8.

⁵⁷ Cfr. JUAN PABLO II, C.Enc. *Evangelium vitae*, n. 49.

5.1. El bien común de los esposos

El matrimonio crea una comunión de personas que es, en sí mismo, el verdadero bien común de los esposos, como señala Juan Pablo II en la *Carta a las familias*: “El consentimiento matrimonial define y hace estable el bien que es común al matrimonio y a la familia. «Te quiero a ti, ... como esposa – como esposo– y me entrego a ti, y prometo serte fiel en las alegrías y en las penas, en la salud y en la enfermedad, todos los días de mi vida» (...) Las palabras del consentimiento matrimonial definen lo que constituye el bien común de los esposos (...) el amor, la fidelidad, la honra, la duración de su unión hasta la muerte (...) El bien común, por su naturaleza, a la vez que une a las personas, asegura el verdadero bien de cada una”⁵⁸.

En el caso de los esposos, el bien común no se opone al interés de cada uno, al contrario, su comunión funda todo lo que tienen y son. Su unión misma –su bien común– es el fundamento de todo otro posible bien. Como consecuencia, la vida en común de la pareja no les priva de su libertad individual. A veces, en nuestra sociedad, se piensa que la vida con otros limita las libertades individuales. El ejemplo del matrimonio nos ofrece un modelo que supera esta visión. En efecto, la libertad de cada esposo no se siente amenazada por la presencia del otro ni de su mutua unión, sino que nace precisamente de su encuentro. Por eso, la relación matrimonial permite a los esposos entender de forma distinta toda su vida en sociedad. Aprenden que no es verdad que “mi libertad termina donde empieza la tuya”⁵⁹, sino más bien: “mi libertad empieza donde empieza la tuya”.

El cardenal Carlo Caffarra ha ilustrado este punto tomando como ejemplo el contraste entre el bien común de una sociedad y su producto nacional bruto (PNB), recordemos que este último es la suma de todas las riquezas individuales creadas en la nación⁶⁰. Por tanto, tener un PNB muy

⁵⁸ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 10.

⁵⁹ Cfr. J. STUART MILL, *Sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid 2011.

⁶⁰ Cfr. C. CAFFARRA, “Famiglia e bene comune”. Prolusione per l’inaugurazione dell’Anno Accademico 2006/2007 del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, nel XXVI dalla Fondazione, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano (24-10-2006) 5-14. Metáfora que toma del profesor S. ZAMAGNI, *Por una economía del bien común*, Ciudad Nueva, Madrid 2012 (original: *L’economia del bene comune*, Città Nuova Editrice, Roma 2008): “Para evitar equívocos, conviene precisar la diferencia entre *bien común* y *bien total*. Mientras que este último podemos concebirlo metafóricamente como una *suma*, cuyos sumandos representan los bienes individuales o de los grupos sociales que forman la sociedad., el bien común es más parecido a una *multiplicación*, cuyos factores representan los bienes de cada uno de los individuos (o grupos). El significado de la metáfora es inmediato. En una suma, aunque se anulen algunos de los sumandos, el resultado total será siempre positivo. Más aun, puede ocurrir que, si el objetivo es maximizar el bien total (por ejemplo, el PIB nacional), convenga anular

alto no asegura que todos los miembros del país estén generando riqueza o viviendo cómodamente. De hecho, detrás de la cifra se esconde muchas veces la desigualdad de una minoría que genera riqueza y suple así lo que sus paisanos más pobres no alcanzan a dar. El bien común no está sometido a esta forma de cálculo: no vale el ejemplo de una suma, sino más bien el de una multiplicación. Esto quiere decir que si uno de los factores es cero, el total será cero, por muy grandes que sean los otros. De esta forma, el avance es posible solo si ocurre al unísono. Surge entonces una nueva fórmula para calcular el bien común de la familia: "El bien, cuanto más común es, tanto más propio es: mío -tuyo- nuestro"⁶¹.

5.2. Los hijos, bien común de la familia

El amor esponsal por incluir intrínsecamente en sí mismo la corporeidad, es un amor que incluye la posibilidad de proyectarse en una familia que transforma la "comunidad conyugal en una comunidad de generaciones"⁶². La participación de los esposos en el bien común del matrimonio llega a plenitud con el nacimiento de los hijos, entra ahora en juego una nueva dimensión del bien común. La comunión de personas (marido y mujer) se expande en la comunidad del padre, madre e hijos⁶³. El bien de los esposos, que lo es de cada uno, deberá ser también el bien de los hijos. Para ponerlo en evidencia la Iglesia les pregunta si están dispuestos a recibir y educar cristianamente a los hijos que Dios les conceda: "¿Estáis dispuestos a recibir de Dios responsable y amorosamente los hijos, y a educarlos...?"⁶⁴. La pre-

el bien (o bienestar) de algunos con la condición de que la ganancia en bienestar de otros aumente lo suficiente para compensarlo. Pero con la multiplicación no ocurre lo mismo, ya que la anulación, aunque sea de un único factor, da resultado cero. Dicho en otros términos, la lógica del bien común no admite sustitución ni compensación: no se puede sacrificar el bien de alguien -cualquiera que sea su situación vital o configuración social- para mejorar el bienestar de otros, por la razón fundamental de que ese alguien es siempre una *persona humana*. En cambio, para la lógica del bien total ese alguien es un *individuo*, es decir un sujeto identificado por una concreta utilidad, y las utilidades, como sabemos, se pueden sumar (o comparar) tranquilamente, porque no tienen cara ni historia, no expresan identidad. Como Aristóteles afirmó claramente, la vida en común entre los seres humanos es muy distinta al pasto en común de los animales. En el pasto, cada animal come por su cuenta e intenta restar comida a los demás. En cambio, en la sociedad humana el bien de cada uno solo puede alcanzarse con la obra de todos. Pero sobre todo, el bien de cada uno no puede disfrutarse si no lo disfrutaban también los demás" (edic. esp., 236).

⁶¹ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 10.

⁶² *Ibidem*

⁶³ Cfr. *ibidem*, n. 7.

⁶⁴ *Ritual del matrimonio, Escrutinio*, 93.

gunta se refiere al bien común del futuro núcleo familiar, teniendo presente la genealogía de las personas, que está inscrita en la constitución misma del matrimonio y de la familia.

En el recién nacido se realiza el bien común de la familia: “¿No es quizás [el hijo] una «partícula» de aquel bien común sin el cual las comunidades humanas se disgregan y corren el riesgo de desaparecer? ¿Cómo negarlo? El niño hace de sí mismo un don a los hermanos, hermanas, padres, a toda la familia (...) ¡Sí, el hombre es un bien común!: bien común de la familia y de la humanidad, de cada grupo y de las múltiples estructuras sociales”⁶⁵. Por tanto, la familia no es una comunión “cerrada” o excluyente de un tercero como es la matrimonial, sino radicalmente “abierta” y, por eso mismo, realiza la verdad completa del matrimonio.

El bien individual de cada uno de los esposos e hijos y el bien de la comunidad, del matrimonio, de la familia están así en una relación intrínseca porque el bien individual solo se alcanza a verlo y justificarlo humanamente en relación al bien de la comunidad. Que un hombre o mujer se pregunten por “su bien” equivale a preguntarse por “nuestro bien”. De esta forma, perseguir “mi bien” equivale a perseguir “nuestro bien”, el bien de todos aquellos que participan en esa relación, el bien del matrimonio, el bien de la familia. Con ello se aprecia cómo es posible superar una concepción individualista del matrimonio y la familia basada simplemente en una auto-realización personal, en la que se ve el bien común desde una perspectiva instrumental.

La familia, nacida de la entrega común de los esposos, se realiza en la aceptación del don de los hijos en una comunidad familiar⁶⁶, posee una específica y original dimensión social, en cuanto lugar primario de las relaciones interpersonales, célula vital de la sociedad, titular de derechos propios y originarios⁶⁷. Por eso Juan Pablo II pudo hablar de la familia como la más fundamental “estructura de la *ecología humana*”⁶⁸, en la que aprendemos algo esencial para el bien común. La familia, con un valor en sí misma por ser comunidad de vida y amor, enriquece además a las otras comunidades con la aportación libre de sus miembros. En ella se inculcan los valores morales, se transmite el patrimonio espiritual y cultural, y se aprenden las responsabilidades sociales⁶⁹. Por eso la familia es el *funda-*

⁶⁵ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 11.

⁶⁶ CONCILIO VATICANO II, Cons.pas. *Gaudium et spes*, n. 48.

⁶⁷ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 7.

⁶⁸ JUAN PABLO II, C.Enc. *Centesimus annus*, n. 39.

⁶⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2224.

mento de la sociedad⁷⁰. Todo ello hace que la familia deba ser reconocida como un verdadero *sujeto*, capaz de construir, de dialogar, de aportar, de exigir su reconocimiento en relación al bien común de la sociedad⁷¹. El reconocimiento de la subjetividad propia de la familia ha sido uno de los puntos clave en los que ha insistido Juan Pablo II, y que está subrayado en la *Familiaris consortio*⁷².

La tarea de la familia no se mide por las actividades sociales que realiza sino por su vida misma: “el trabajo de la familia en la sociedad consiste en convertirse en lo que ella ya es: la entraña en que se genera el bien común y se aprende a vivirlo”⁷³. La definición de *capital social* puede ayudarnos a entender el papel de la familia⁷⁴. El *capital social* consiste, de acuerdo con los economistas, en una serie de valores sociales —como la confianza, la generosidad, la tendencia a asistir a los necesitados...— que, aunque no son mensurables en términos financieros, resultan imprescindibles para la buena marcha de la sociedad. Quien se casa establece una relación de confianza y cooperación solidaria basada sobre la reciprocidad, por eso crea *capital social* para sí y para la comunidad. Por eso puede reivindicar el derecho a ser reconocida como sujeto social y jurídico⁷⁵.

En definitiva, la institución familiar capacita al hombre para adquirir el sentido de la propia identidad y ofrece una verdadera ecología humana conforme a la dignidad natural y a la vocación de la persona humana. Los vínculos familiares son el primer lugar de preparación a las formas sociales de solidaridad. Por ello, ante los problemas actuales, la búsqueda de respuestas adecuadas en el plano práctico, para adaptarse a las circunstancias de tiempo y espacio siempre diferentes y cambiantes, deben estar radicadas en una antropología adecuada que busque comprender e interpretar al hombre en lo que es esencialmente humano, capaz, por tanto, de integrar las adquisiciones consolidadas de las ciencias humanas en una visión integradora.

⁷⁰ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cons. Pas. *Gaudium et spes*, n. 52; JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Christifideles laici*, n. 40.

⁷¹ Cfr. JUAN PABLO II, C. Enc. *Centesimus annus*, n. 13.

⁷² Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 17; ID., Ex. ap. *Familiaris consortio*, nn. 42, 43, 72.

⁷³ C. A. ANDERSON —J. GRANADOS, *Llamados al amor*, cit., 194.

⁷⁴ Cfr. P. DONATI —L. TRONCA, *Il capitale sociale degli italiani. Le radici familiari, comunitarie e associative del civismo*, Franco Angeli, Milano 2008.

⁷⁵ Cfr. L. MELINA, “La famiglia come soggetto sociale nel mondo economico”, en ID., *La roccia e la casa. Socialità, bene comune e famiglia*, cit., 149-167.

5.3. El genoma familiar y el bien común

Como señala Donati⁷⁶, si la identidad de la familia fuese una identidad particular que no admitiese una estructura universal como dicen los que insisten en decir que solo se puede hablar de “familias” en plural, en clave constructivista y relativista, entonces sería evidente que la familia se limitaría a una realidad particular. Esta cuestión está estrechamente relacionada con el tema del bien común, porque del hecho de que la familia tenga una identidad universal o por el contrario particular depende la posibilidad de que pueda ser la base social para la consecución del bien común o no. Si la familia fuese una convivencia cualquiera, tampoco podría ser definido el bien común en la esfera pública. Como de hecho sostienen aquellos que hablan solo de familias en plural, por comprender que no existe un modelo familiar. Para ellos el bien común consiste en un conjunto de bienes colectivos de los cuales no ven cómo puedan relacionarse con el bien de la familia, cosa que se comprende en cambio si se observa que, de hecho, existe una correlación positiva y significativa entre el capital humano y social de la familia y los bienes comunes de la esfera pública.

La posibilidad de definir el bien común depende precisamente del hecho de que la familia tenga o no una identidad universal⁷⁷. Si la familia fuese solo una subespecie en vías de extinción, ¿dónde podría radicarse el bien común? El esquema teórico que propone Donati⁷⁸ para responder a estos desafíos es el siguiente: la realización del bien común depende del “genoma” de la familia y del hecho de que el genoma familiar pueda nutrir las reglas sociales y los instrumentos que efectivamente puedan realizar políticas sociales que promuevan el bien común. Existe una correlación positiva y estrecha entre el bien común de la familia y el bien común en la esfera pública. Para ver esta correlación hay que partir de una antropología relacional.

El genoma de la familia es una estructura natural que relaciona entre sí cuatro componentes: el don, la reciprocidad entre las personas, la sexualidad, la generatividad. Cada elemento se define por la relación con los otros elementos. Así, por ejemplo, la sexualidad no es una sexualidad

⁷⁶ Cfr. P. DONATI, “Ripensare i «diritti della famiglia» e le politiche familiari a trent’anni dalla *Familiaris consortio*”, en *Anthropotes* 28/2 (2012) *Il futuro di una via: la fecondità di Familiaris consortio 30 anni dopo*, 161-205.

⁷⁷ Cfr. P. DONATI, “Ripensare i «diritti della famiglia» e le politiche familiari a trent’anni dalla *Familiaris consortio*”, cit., 162; ID., “Una nuova mappa del bene comune: perché e come dobbiamo rifondare lo Stato sociale”, en M. SIMONE (a cura di), *Il bene comune oggi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008, 211-248.

⁷⁸ Cfr. P. DONATI, “Ripensare i «diritti della famiglia» e le politiche familiari a trent’anni dalla *Familiaris consortio*”, cit., 163.

cualquiera, sino que debe ser generativa, y por tanto es aquella que se basa en la diferencia hombre/mujer. El don, no es un don cualquiera, sino un don en un intercambio simbólico regulado por la norma de la reciprocidad. Así comprendida, la familia es una relación de plena reciprocidad entre los sexos y las generaciones, que da lugar a un sistema formado por valores, normas, medios y objetivos que se realizan de un modo dotado de sentido. No es reducible a una estructura de roles (padre, madre, hijos), aunque obviamente existan los roles y son importantes, pero las personas no pueden reducirse a los roles que desempeñan, porque la persona debe animar el rol no simplemente adaptarse a él como han sostenido las teorías estructurales funcionalistas, como la de T. Parsons y sus discípulos⁷⁹.

El bien de la persona y el amor humano están estrechamente relacionados, sin embargo, a esta realización solo sirve un amor verdadero, una relación interpersonal en la que las personas se valoran por lo que son. Por eso el bien del matrimonio está ligado al bien de la familia y este al de la sociedad. La familia se constituye de esta forma como algo que precede a la sociedad misma y la genera, no solamente porque aporte los miembros que la componen sino porque hace posible el fundamento de relaciones que la constituyen al favorecer la formación de diversas células familiares que requieren todo un conjunto de nuevas relaciones⁸⁰.

6. El bien común a la luz del amor

Partir de la racionalidad del bien como orientación en nuestras acciones y como motivación del amor es esencial para comprender su significado en el ámbito de la convivencia social. Para ello es necesario considerar la relación que existe entre “el bien de la persona” y “los bienes para la persona”, como hemos visto anteriormente, con el fin de percibir la correlación que existe entre los bienes comunes a todos los hombres y la plenitud de la vida personal. Partiendo de esta perspectiva se comprende por qué la encíclica *Caritas in veritate* reserva un papel muy importante a la aceptación del don

⁷⁹ Cfr. P. DONATI, “Ripensare i «diritti della famiglia» e le politiche familiari a trent'anni dalla *Familiaris consortio*”, cit., 163 ss. Una visión sintética de la posición de Parsons se puede encontrar en: T. PARSONS, “La estructura social de la familia”, en AA.Vv., *La familia*, Península, Barcelona 1974, 31-65; y en A. MICHEL, *Sociología de la familia y del matrimonio*, Península, Barcelona 1991, 63-72.

⁸⁰ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “El amor y su relevancia social”, en *Teología y Catequesis* n° 114 (2010) 59-89.

de la vida para el desarrollo social⁸¹. Y es que la vida es un bien muy especial sin el cual los demás “bienes para la persona” parecen palidecer. La singularidad del modo en el que se manifiesta el bien de la vida es paradigmática precisamente porque nos muestra como el hecho de introducir la cuestión del bien en las relaciones sociales puede modificar muchas ideas preconcebidas que, en el fondo, son reduccionistas y perjudiciales para la sociedad⁸².

Que la vida humana sea “siempre un bien”, es inseparable de su consideración como un don y del hecho de que incluya una lógica del amor que supera la del simple respeto. El bien es entonces una fuente de *sentido*, fundamental para las acciones humanas, y en particular para las relaciones sociales, en las cuales una colaboración entre los hombres verdaderamente auténtica implica la común participación en el sentido de la acción que se realiza. El primer elemento en juego en una verdadera unión entre los hombres es el *sentido de la vida* que se transmite⁸³.

Una de las principales dificultades del pensamiento social actual consiste precisamente en haber suprimido la dimensión del bien como fundamento de la sociedad. La recuperación del concepto de bien común pasa, por tanto, por reconocer el valor moral del mismo. Si no se considera desde la perspectiva de la acción, el bien común será siempre visto como una mera suma de bienes materiales o de consumo, sin ningún contenido moral directo. Por ello, el mejor modo de recuperar esta dimensión es la dinámica del amor, puesto que el bien se introduce en la estructura amorosa en el ámbito de la relación interpersonal⁸⁴.

Se trata de encontrar un fundamento nuevo que permita poner de manifiesto la emergencia del bien en la vida social. No podemos olvidar que todo el siglo XX se ha caracterizado por una progresiva marginación de la categoría del “bien” en la ética, mediante la sustitución por otros términos como el “valor”, la “justicia”, sobre los que se intenta fundar la convivencia humana. Sin duda ello se debe a la dimensión metafísica que contiene en sí

⁸¹ BENEDICTO XVI, C.Enc. *Caritas in veritate*, n. 75: “Hoy es preciso afirmar que la cuestión social se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica, en el sentido de que implica no sólo el modo mismo de concebir, sino también de manipular la vida, cada día más expuesta por la biotecnología a la intervención del hombre”.

⁸² Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “L’amore come principio di conoscenza sociale: verso una nuova epistemologia”, en J.J. PÉREZ-SOBA –M. MAGDIČ (a cura di), *L’amore principio di vita sociale. “Caritas aedificat” (1 Cor 8,1)*, Cantagalli, Siena 2011, 53.

⁸³ Cfr. V. E. FRANKL, *El hombre en busca de sentido. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, Paidós, Barcelona 1999.

⁸⁴ Cfr. L. MELINA –J. J. PÉREZ-SOBA, “La persona agisce nel bene: appetibilità, perfezione e comunicazione. Note introduttive”, en L. MELINA –J. J. PÉREZ-SOBA (a cura di), *Il bene e la persona nell’agire*, cit., 9-17; J. J. PÉREZ-SOBA, “L’amore come principio di conoscenza sociale: verso una nuova epistemologia”, cit., 29-67.

misma la categoría del bien, que remite a la existencia de un Bien supremo, Dios.

El amor revela el bien en cuanto comunicativo, no es un mero sentimiento que recluye a las personas en su propia vivencia emotiva sino un elemento dinámico que permite construir una vida⁸⁵. En efecto, el bien llega a ser común en la medida en que es objeto de una acción que responde a su comunicabilidad potencial poniéndola en acto. El bien común no se define sin más por el objeto, sino por la acción que realizan juntos⁸⁶. El bien de la acción no es una “cosa” que se elige sino una acción que perfecciona al que la realiza. Saber descubrir el bien común desde la perspectiva del amor es un modo de mostrar la necesaria referencia al bien pues ningún hombre puede considerarse indiferente ante el amor, como si fuese algo que no le afecta. Por el contrario, la identificación entre persona y amor, que ha sido una de las aportaciones del personalismo, tiene sin duda, una dimensión social en la cual la objetividad del bien es una base imprescindible para definir las relaciones sociales fundamentales⁸⁷. Se trata de profundizar en el amplio horizonte de la categoría de bien común vinculado a la persona y a su desarrollo moral, como base de todo el entramado social. “El desarrollo nunca estará plenamente garantizado por fuerzas que en gran medida son automáticas e impersonales, ya provengan de las leyes de mercado o de políticas de carácter internacional. El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común”⁸⁸.

Esto permite incorporar a la vida social la lógica del don en la que se funda el mismo bien y su comunicabilidad. Benedicto XVI en la encíclica *Caritas in veritate* nos invita a profundizar en la capacidad que tiene el amor de establecer vínculos entre los hombres a todos los niveles, y de constituir, por tanto, un auténtico fundamento para la sociedad⁸⁹. Si el bien es la categoría principal que sirve de hilo conductor para determinar la verdad del amor, una de las novedades de la encíclica ha sido dar una definición del bien a partir del amor: “Hay que tener también en gran consideración el bien común. Amar a alguien es querer su bien y trabajar eficazmente por

⁸⁵ Cfr. J. NORIEGA, *El destino del eros*, Palabra, Madrid 2005, 109-113.

⁸⁶ Cfr. L. TH. SOMME, “L’agire umano nella prospettiva del bene comune”, en J. J. PÉREZ-SOBA –M. MAGDIČ (a cura di), *L’amore principio di vita sociale. “Caritas aedificat” (1 Cor 8, 1)*, cit., 187-201.

⁸⁷ Cfr. L. MELINA –J. J. PÉREZ-SOBA (a cura di), *Il bene e la persona nell’agire*, cit.

⁸⁸ BENEDICTO XVI, C.Enc. *Caritas in veritate*, n. 71.

⁸⁹ BENEDICTO XVI, C.Enc. *Caritas in veritate* (29-VI-2009); cfr. J. J. PÉREZ-SOBA –M. MAGDIČ, “Dialogo su un compito: edificare la «società della carità»”, en ID. (a cura di), *L’amore principio di vita sociale. “Caritas aedificat” (1 Cor 8, 1)*, cit., 14.

él. Junto al bien individual, hay un bien relacionado con el vivir social de las personas: el bien común. Es el bien de ese «todos nosotros», formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social”⁹⁰.

El bien común no es la simple suma de los intereses particulares, implica su valoración y armonización, hecha según una equilibrada jerarquía de valores y, en última instancia, según una exacta comprensión de la dignidad y de los derechos de la persona. Siendo de todos y cada uno permanece común porque es indivisible y solo juntos es posible alcanzarlo. Es el bien de cada uno considerado solidario del bien de los demás⁹¹. Los bienes básicos de una sociedad no son los bienes de consumo o productos, sino las acciones humanas que surgen de la cooperación entre los hombres, en virtud de su participación en un mismo fin.

El bien, incluso en la dinámica amorosa, es el fundamento de las relaciones humanas que, precisamente por esto, no son arbitrarias, sino que obedecen, en último término, a la lógica dirigida a realizar un bien mayor, como es el bien de la comunión. En cualquier comunión se realiza el bien original de la “*communio personarum*” en cuanto tal, que se explicita mediante el mismo bien comunicado que constituye la razón de las relaciones que dan vida a tal comunión. La comunión nace de un primer don compartido, pero que requiere la acción de las personas implicadas para hacerlo crecer⁹².

Juan Pablo II nos ofrece una reflexión muy profunda y original sobre el bien común en la *Carta a las familias*⁹³. No se trata solo de un bien cuya responsabilidad ha sido delegada a quien gobierna. La novedad consiste en el hecho de que el bien común se observa a la luz de aquel bien que es la

⁹⁰ BENEDICTO XVI, C.Enc. *Caritas in veritate*, n. 7.

⁹¹ Cfr. JUAN PABLO II, C.Enc. *Centesimus annus*, n. 47; CONCILIO VATICANO II, Cons. Pas. *Gaudium et spes*, nn. 26, 74.

⁹² Según la argumentación que recoge Benedicto XVI: “Al ser un don recibido por todos, la caridad en la verdad es una fuerza que funda la comunidad, unifica a los hombres de manera que no haya barreras o confines. La comunidad humana puede ser organizada por nosotros mismos, pero nunca podrá ser sólo con sus propias fuerzas una comunidad plenamente fraterna ni aspirar a superar las fronteras, o convertirse en una comunidad universal. La unidad del género humano, la comunión fraterna más allá de toda división, nace de la palabra de Dios-Amor que nos convoca. Al afrontar esta cuestión decisiva, hemos de precisar, por un lado, que la lógica del don no excluye la justicia ni se yuxtapone a ella como un añadido externo en un segundo momento y, por otro, que el desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al principio de gratuidad como expresión de fraternidad”: BENEDICTO XVI, C.Enc. *Caritas in veritate*, n. 34.

⁹³ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 12; cfr. L. MELINA, “La familia y el bien común de la sociedad”, cit.

comunidad misma, la cual une a las personas entre sí⁹⁴. Existe un bien común porque la comunión une entre sí a los diversos miembros de la familia. Y la familia surge como una escuela para comprender y vivir este bien común. Si los esposos tienen un bien común, no es únicamente porque comparten sus bienes individuales, sino más bien porque se han transformado en un sujeto nuevo, en una comunión de personas, de tal manera que todo aquello que ahora tienen, les pertenece a ellos de un modo nuevo, con un bien común. No tienen ya dos proyectos de vida sino uno solo; los bienes que comparten y que los unen, se funda sobre su *bien relacional*⁹⁵, que hace de sus vidas una sola y única vida.

Esencial para esta nueva visión del bien común es el nacimiento del hijo. Se ve de esta manera la importancia que Juan Pablo II atribuye a la paternidad y a la maternidad como primera forma de abrir la familia más allá de sí misma⁹⁶. De hecho, el bien que el niño representa para el padre y para la madre es el ejemplo más claro de un bien común, el bien que ha nacido de la unión entre ellos y que ahora los une de un modo aun más estrecho. Se puede comprender de esta manera que el verdadero bien común de la sociedad es la persona, como lo destaca Benedicto XVI⁹⁷.

Se obtienen así los principios fundamentales para la vida social. La libertad no es ya vista como un simple ejercicio de autonomía, al contrario, la libertad se hace posible gracias a la presencia del otro, desde el momento que debe entenderse como una libertad para el don. El hombre es libre no porque no tenga vínculos, sino al contrario, porque pertenece a una familia, a una comunidad que lo acoge y a la cual puede donarse. Es una libertad que construye la *ciudad común* no a partir del miedo al conflicto sino por el deseo de consolidar las relaciones entre las personas.

Se evidencia, por tanto, la *subjetividad de la familia*. Esto significa que la familia es más que la suma de sus miembros. La comunión que los une hace surgir una novedad que enriquece a todos en el “nosotros” común. Cada uno de sus miembros es quien es, gracias a las relaciones que los unen entre sí. La cuestión reviste una importancia decisiva a la hora de desarrollar políticas a favor de la familia, como muestra la actual sociología de la familia⁹⁸.

⁹⁴ L. MELINA, “La familia y el bien común de la sociedad”, cit., 49.

⁹⁵ Cfr. P. DONATI, *La familia como raíz de la sociedad*, BAC, Madrid 2013.

⁹⁶ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 11.

⁹⁷ BENEDICTO XVI, C.Enc. *Caritas et veritate*, n. 51.

⁹⁸ A este respecto, véase: P. DONATI, *Perché “la” famiglia? Le risposte della sociologia relazionale*, Cantagalli, Siena 2008; y su amplia obra, de la que destacamos: ID., “La nueva ciudadanía de la familia y la política social”, en ID., *Manual de sociología de la familia*, Eunsa, Pamplona 2003, 375-407; ID., *La ciudadanía societaria*, Universidad de Granada, Granada 1999; ID., *La política della famiglia: per un welfare relazionale e sussidiario*, Cantagalli, Siena

Las familias, lejos de ser solo objeto de la acción política, pueden y deben ser sujeto de esta actividad. Deben crecer en la conciencia de ser protagonistas de la llamada *política familiar*⁹⁹. La sociedad y el Estado no pueden, por tanto, ni absorber ni sustituir, ni reducir la dimensión social de la familia; más bien, deben reconocerla, respetarla y promoverla según el *principio de subsidiaridad*¹⁰⁰.

En la encíclica *Caritas in veritate*, Benedicto XVI ha confirmado la fecundidad de este enfoque, afirmando que la caridad es un principio no solo de las microrrelaciones (las que se establecen entre amigos o familiares) sino entre las macrorrelaciones (las del mundo de la política y de la economía)¹⁰¹. La *Carta a las familias* anticipaba ya esta idea al situar en la familia la raíz de la experiencia del bien común, que es el bien de la comunión de las personas¹⁰². Un ejemplo lo encontramos en el ámbito económico. Hasta ahora el sistema financiero se ha basado en la oposición entre el don y el interés, desde el momento en que el primero es gratuito mientras que el segundo se mueve en busca de beneficio. Al mercado compete la creación de utilidades, y al Estado su redistribución solidaria. Pero la familia demuestra que esta contraposición es falaz. Ciertamente en la familia el don no es del todo desinteresado: está claro que no se busca una retribución pero se busca un beneficio: tiene el interés de crear y mantener las relaciones, el interés por una respuesta al don que se ha dado. De este modo, la experiencia de la familia podría sugerir el desarrollo de un modelo económico distinto¹⁰³.

2011; ID., "Ripensare i «diritti della famiglia» e le politiche familiari a trent'anni dalla *Familiaris consortio*", cit.; ID., "L'amore come cura dei beni relazionali", en J. J. PÉREZ-SOBA -M. MAGDIĆ (a cura di), *L'amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*, cit., 139-185; P. DONATI (a cura di), *Ri-conoscere la famiglia: quale valore aggiunto per la persona e la società?*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; ID. (a cura di), *Famiglia e capitale sociale nella società italiana*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2003; ID., *Sociologia delle politiche familiari*, Carocci, Roma 2003; ID., "Una nuova mappa del bene comune: perché e come dobbiamo rifondare lo Stato sociale", en M. SIMONE (a cura di), *El bene comune oggi*, Edizioni Dehoniane Bologna 2008, 211-248; P. DONATI -F. FERRUCCI (a cura di), *Verso una nuova cittadinanza della famiglia in Europa*, Franco Angeli, Milano 1994; P. DONATI -R. SOLCI, *I beni relazionali. Che cosa e quali effetti producono*, Bollati Boringhieri, Torino 2011; P. DONATI -L. TRONCA, *Il capitale sociale degli italiani. Le radici familiari, comunitarie e associative del civismo*, Franco Angeli, Milano 2008.

⁹⁹ Cfr. JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Familiaris consortio*, n. 44; SANTA SEDE, *Carta de los derechos de la familia*, art. 9.

¹⁰⁰ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2211; *Compendio DSI*, n. 252; JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Familiaris consortio*, n. 45.

¹⁰¹ Cfr. BENEDICTO XVI, C. Enc. *Caritas in veritate*, nn. 1-2.

¹⁰² Cfr. L. MELINA, "La familia y el bien común de la sociedad", cit., 51.

¹⁰³ Cfr. L. MELINA -G. GALLAZZI (a cura di), *La famiglia è ancora un affare?*, SRI Group, Milano 2010.

Podremos así trazar un dinamismo del bien en cuanto común que, de por sí, indica las líneas directrices que constituyen la estructura social. El motivo fundamental es que el bien es la razón fundamental del movimiento de la voluntad humana. De hecho, los principales bienes de la vida son dones comunes recibidos por todos, y se transforman en la base misma de las comunidades que se pueden definir de algún modo como “naturales”. En este sentido, es oportuno señalar a la familia como primera “comunidad natural”, en la que se recibe en el don del amor conyugal el bien excelso de una vida humana que se reconoce en ese ámbito como un don, y es el fundamento de la primera comunicación entre los hombres. Tales bienes los recibimos como una realidad que provoca nuestra libertad y contienen una promesa de vida en plenitud.

En esta primera comunicación de bienes se articula una nueva racionalidad social estrechamente ligada a la del bien, que exige su integración mediante la *virtud*¹⁰⁴. Gracias a su inteligencia el hombre puede descubrir el bien que comparte con otros hombres como un fin de sus actos. Ello permite configurar un verdadero y propio “*ethos*” social, que comprende una serie de preferencias, de relaciones y motivaciones que se transmiten a través de la cultura, y que son fundamentales para la sociedad en su conjunto. Por tanto, es erróneo considerar el ámbito social como un mero sistema de acuerdos garantizados por un sistema procedimental. Cuando la realidad social se separa de una idea real y fuerte de bien, se produce una desmoralización de la misma, ya que se comienzan a considerar negociables incluso los bienes excelentes que deberían ser los pilares de la convivencia¹⁰⁵.

Afirmar la dimensión social del amor como constitución primigenia de la sociedad nos permite redescubrir el modo en el que la dimensión moral está ligada a la estructura social, ya que está constituida por bienes comunes que son acciones humanas que “edifican” la persona y la sociedad. La función de la comunidad política, por tanto, no es de mera distribución de bienes, sino de desarrollo de un “cuerpo social” que implica una creatividad de los hombres respecto de los bienes humanos que son históricos y culturales.

El amor nos permite tener una mejor percepción del bien común que da vida a la sociedad y constituye su fin. Porque el amor no es un objeto que se pueda contemplar o fin para elegir, sino que es el verdadero motor de todas las acciones humanas. Esta relación intrínseca entre amor y acción es

¹⁰⁴ Cfr. P. DONATI, *La familia como raíz de la sociedad*, BAC, Madrid 2013; J. J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 99.

¹⁰⁵ Cfr. CH. TAYLOR, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1989 (trad. esp. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona 2012).

fundamental para una adecuada comprensión de la vida social del hombre que se constituye y “edifica” mediante tales acciones.

7. Edificar una vida en comunión: la casa, la ciudad y el templo

La fe no solo se presenta como un camino, “sino como una edificación, como la preparación de un lugar en el que el hombre pueda convivir con los demás”¹⁰⁶. Ilumina también las relaciones humanas, “porque nace del amor y sigue la dinámica del amor de Dios. El Dios digno de fe construye para los hombres una ciudad fiable”. Sin un amor fiable, “nada podría mantener verdaderamente unidos a los hombres. La unidad entre ellos se podría concebir solo como fundada en la utilidad, en la suma de intereses, en el miedo, pero no en la bondad de vivir juntos, ni en la alegría que la sola presencia del otro puede suscitar. La fe permite comprender la arquitectura de las relaciones humanas, porque capta su fundamento último y su destino definitivo en Dios, en su amor, y así ilumina el arte de la edificación, contribuyendo al bien común. Sí, la fe es un bien para todos, es un bien común (...) Las manos de la fe se alzan al cielo, pero a la vez edifican, en la caridad, una ciudad construida sobre relaciones, que tienen como fundamento el amor de Dios”¹⁰⁷.

La fe acoge la Palabra como *roca firme*, para *construir* sobre ella con sólido fundamento, seguir este camino es el modo de escuchar la palabra de Dios para ponerla por obra, de cavar en la roca para edificar esa casa donde vivir que pueda resistir los embates del tiempo. El primer paso consiste en darnos cuenta del amor como cimiento de nuestra vida, esto es, el amor *edifica* (cfr. *1 Cor 8,1-3*), edificar significa construir algo desde los *fundamentos*¹⁰⁸. “El que escucha mis palabras y las pone en práctica, se parece al hombre prudente, que edifica su casa sobre roca” (*Mt 7,24*)¹⁰⁹. La comparación que se usa, la de construir una casa, es un símil afortunado respecto a lo que significa construir la propia vida. La “casa” es signo de una unidad de significado

¹⁰⁶ FRANCISCO, C.Enc. *Lumen fidei*, n. 50; véase el capítulo cuarto de la encíclica: “Dios prepara una ciudad para ellos (cfr. *Heb 11,16*)”, nn. 50-57.

¹⁰⁷ FRANCISCO, C.Enc. *Lumen fidei*, n. 51.

¹⁰⁸ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, cit., 113-140; J. J. PÉREZ-SOBA -M. MAGDIĆ (a cura di), *L'amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8,1)*, cit., L. MELINA, “*Caritas aedificat*. I fondamenti teologici dell'azione temporale e politica del cristiano”, en ID., *La roccia e la casa. Socialità, bene comune e famiglia*, cit., 103-123.

¹⁰⁹ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “L'educazione morale: la ricerca del fondamento. Chiavi di lettura”, en J. J. PÉREZ-SOBA -O. GOTIA (a cura di), *Il cammino della vita: l'educazione, una sfida per la morale*, Lateran University Press, Roma 2007, 25-51.

en donde la vida humana encuentra su desarrollo y su fundamento¹¹⁰. En esa tarea de construcción, la parábola centra la atención en la importancia decisiva de los *cimientos* como factor decisivo, y destaca que no es una cuestión de arte constructivo o de técnica de resistencia, sino de auténtica *sabiduría* que mira, no a unos cálculos, sino al fin de la vida que está siempre más allá. En el fondo, el porqué de construir la casa, remite a un *deseo común*: todo hombre busca un “lugar” donde habitar¹¹¹ y quiere construirlo con tal solidez que pueda vencer los avatares de la vida.

Sin duda, la acción que dentro de la convivencia humana es el ejemplo más claro de colaboración entre los hombres en una empresa común, es la edificación, pues requiere a la vez un empeño por parte de todos y una diferenciación en las tareas: “Pero aquí se señala como el punto esencial que todos obedecen a un único plan de acción, pues solo así se llega a construir un edificio. El aspecto cognoscitivo del plan es así un requisito previo, quien no lo tenga en cuenta podría «hacer» mucho y «edificar» muy poco, hasta perjudicar al conjunto. La metáfora de la edificación es, por tanto, especialmente significativa para la acción social”¹¹². La acción de edificar remite a la experiencia del empeño compartido que se necesita para terminar la construcción de un edificio y de qué forma, una vez terminado, queda como señal de tal colaboración como referente de un bien común de toda la ciudad. La experiencia misma de “edificar” se alarga a la implicación comunitaria necesaria para llevar a cabo cualquier empresa que supera las fuerzas individuales y la forma como esta tarea es la que constituye la realidad del bien que toda persona experimenta dentro de una vida común.

Se trata de un sentido grande de la acción del hombre que va más allá de cualquier modo individualista de concebir los actos humanos y de la mera efectividad de un esfuerzo compartido dirigido a obtener un resultado: “El hecho de colaborar conlleva en sí mismo una específica impresión del bien porque, incluso más allá de lo que materialmente se construye, se percibe con fuerza que se está constituyendo una comunión de personas que de por sí es un bien. En consecuencia, es imposible entender el actuar humano sin considerar en profundidad el hecho de que participamos en acciones ajenas”¹¹³.

¹¹⁰ L. MELINA, *Por una cultura de la familia: el lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009, 19.

¹¹¹ Cfr. BENEDICTO XVI, *Discurso*, (27-V-2006).

¹¹² J. J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 118. Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA –M. MAGDIČ (a cura di), *L'amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*, cit.

¹¹³ J. J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 119.

Nédoncelle señala en relación a una posible *acción común* tres sentidos distintos de cooperación: a) dos personas colaboran en una acción aceptando su resultado; b) participan además en los fines más allá de la acción concreta; c) la acción misma es para conformar una comunión de personas¹¹⁴. Esta realidad de la acción común es la que planteó Karol Wojtyła en el cuarto capítulo de *Persona y acción*, que denomina *participación* y que es esencial para comprender el sentido real del bien común como una realidad que mueva interiormente las acciones de los hombres y que conforma su vida¹¹⁵.

La edificación nunca es instantánea, como tampoco el hecho de dar frutos, son acciones que nos introducen en un proceso en el que el *tiempo* forma parte significativa. Esto es esencial para comprender la verdad del amor como un “evento edificativo primario”¹¹⁶. La idea de un “amor edificante” aparece entonces como un criterio esclarecedor del drama interno que aqueja a tantas personas. La verdad del amor no se mide por su intensidad sino por los *bienes objetivos* que unen a las personas y que permiten traducir el momento inicial a modo de una promesa que requiere un *compromiso* personal y recíproco para realizarla en su contenido: “La verificación del amor se realiza con referencia a bienes que se traducen en acciones que son las que permiten hablar de un amor que edifica”¹¹⁷.

El tiempo da lugar a la verdad interna de una vida que apunta a una plenitud que, al estar verificada en bienes espirituales puede crecer sin cesar. El amor, por tanto, edifica un lugar donde vivirlo, una *morada* donde habitar, en la que pueden descansar nuestros afectos. Forma parte de la sabiduría

¹¹⁴ Cfr. ID., “La familia, bien de la persona y bien común”, cit., 41.

¹¹⁵ Cfr. K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011, 375-423. La base adecuada de todo obrar en común con otros y de toda comunidad es el *bien común*. El bien común de una comunidad de personas que obran no puede ser más que la realización de cada una de sus personas mediante la acción, y esto exige no solamente que la acción esté orientada hacia el *bien*, sino también que sea propiamente una *acción de la persona*. Es por esto que no hay bien común sin *participación* y aquí se halla la única manera personalista de realizar una acción colectiva. En este sentido, el bien común funda toda auténtica comunidad humana, que existe como una comunidad propiamente humana en la medida misma en que está unificada por un bien común, objetivamente verdadero y subjetivamente vivido como tal por sus miembros. El fundamento más radical de la participación no es la capacidad de tomar parte en tal o cual comunidad particular, sino, más profundamente, la capacidad de participar, como hombre, en la *humanidad de todo otro hombre*. Cfr. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Encuentro, Madrid 1992, 202; T. STYCZEN, *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, Lateran University Press, Roma 2005; D. MÚNERA VÉLEZ, *Personalismo ético de la participación de Karol Wojtyła*, Universidad Pontificia Boliviana, La Paz 1988.

¹¹⁶ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 122.

¹¹⁷ *Ibidem*, 124. Cfr. S. GRYGIEL, *Extra communionem personarum nulla Philosophia*, Lateran University Press, Roma 2002.

del amor la paciencia que hace mirar al futuro desde una medida distinta a la de la sola satisfacción de nuestros deseos y permite incorporar la de los dones divinos sostenidos por la esperanza en sus promesas. Si el amor nos descubre la centralidad del “bien de la persona” que se manifiesta en su implicación en la acción, es en medio de la convivencia entre los hombres donde podemos determinar asimismo la existencia de “bienes para la persona” que cuentan con su propia objetividad, es decir, nuestra razón es capaz de percibir el orden interior de los bienes no solo en cuanto apetecidos sino también en cuanto “ordenados” hacia la perfección de la persona¹¹⁸.

Las tres moradas que el hombre edifica en su vida: el *hogar*, la *ciudad* y el *templo* significan la esfera de la intimidad, la de la sociabilidad y la de la trascendencia. Estos tres sentidos no se dan fragmentados sino que se interrelacionan íntimamente en la vida de los hombres de una forma activa, pues en trata de introducirse en: el cultivo de una familia, el despliegue de una cultura y el culto a Dios. Es esencial comprender la integración de estos sentidos ya que vivimos en una cultura que sistemáticamente ha querido olvidar la trascendencia¹¹⁹.

Tanto la *Familiaris consortio* y la *Carta a las familias* de Juan Pablo II, como la *Lumen fidei*¹²⁰ del papa Francisco, se podrían leer como un intento de hacer comprender las familias que su vida se extiende hasta tocar a la sociedad entera, que abraza completamente todas las dimensiones de la existencia humana. Ninguna familia puede permanecer cerrada en sí misma, si esto ocurriera, dejaría de ser verdaderamente familia. La familia está construida sobre un amor que es siempre más grande que ella, y que orienta hacia grandes horizontes desbordando los límites del hogar. El dinamismo del amor, fundamento de la familia, va más allá de los miembros individuales, para hacerse activo en el corazón del mundo, por eso la familia tiene una importante misión social¹²¹.

La familia cumple el papel que Dios encomienda a los *profetas*, estos representan la necesidad de educar a la sociedad en cuanto tal, para que

¹¹⁸ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 145. Para la relación existente entre “el bien de la persona” y “los bienes para la persona”: cfr. L. MELINA, *Participar en las virtudes de Cristo*, Cristiandad, Madrid 2004, 102-120.

¹¹⁹ J. J. PÉREZ-SOBA –O. GOTIA (a cura di), *Il cammino della vita: l'educazione, una sfida per la morale*, Lateran University Press, Roma 2007, 50.

¹²⁰ FRANCISCO, C.Erc. *Lumen fidei*, nn. 52-55.

¹²¹ Cfr. C. A. ANDERSON –J. GRANADOS, *Llamados al amor*, cit., 187 ss.; L. MELINA –J. GRANADOS (a cura di), *Famiglia e nuova evangelizzazione: la chiave dell'annuncio*, Cantagalli, Siena 2012; J. J. PÉREZ-SOBA, *La pastorale familiare. Tra programazioni pastorali e generazione di una vita*, Cantagalli, Siena 2013.

no pierda nunca la *memoria* de la Alianza con Dios¹²². Una sociedad sin profetas tiende a perder su equilibrio interior, se vuelca en sí misma y hace rígida sus estructuras. Necesitamos hombres capaces de construir una nueva sociedad, hombres que se conviertan en profeta de nuestro tiempo. La familia tiene cada vez más relevancia en la vida social porque su necesidad se ha hecho más patente debido al gran malestar que causa su carencia. La auténtica identidad familiar es la que en la actualidad reclama cada vez más fuertemente su valor social¹²³. En ella se sostiene la superación de la visión funcional de los denominados “modelos de familia”¹²⁴. Así se puede sostener la recuperación de la verdad del *bien común* más allá de cualquier simple acuerdo de intereses.

En definitiva, la caridad edifica (1 Cor 8,1), puede construir la ciudad de los hombres como una civilización del amor, según el ideal propuesto desde Pablo VI al papa Francisco, porque no se trata de una ideología, sino de un principio de vida, de un don trascendente de Dios que encuentra sus raíces en la experiencia universal del amor. Nada es más universal que el amor y nada es tan específico del cristiano como la caridad divina que brota del encuentro con Cristo¹²⁵. Por eso, el encuentro con Cristo, “el dejarse aferrar y guiar por su amor, amplía el horizonte de la existencia, le da una esperanza sólida que no defrauda. La fe no es un refugio de gente pusilánime, sino que ensancha la vida. Hace descubrir una gran llamada, la vocación al amor, y asegura que este *amor es digno de fe*, que vale la pena ponerse en sus manos, porque está fundado en la fidelidad de Dios, más fuerte que todas nuestras debilidades”¹²⁶.

¹²² Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, “La emergencia de la familia, la verdad de la educación”, en L. JIMÉNEZ (ed.), *El reto de la emergencia educativa: proponer modelos*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2012, 95-126.

¹²³ Cfr. P. DONATI, *Perché “la” famiglia? Le risposte della sociologia relazionale*, Cantagalli, Siena 2009.

¹²⁴ Cfr. S. BELARDINELLI, “Familia tradicional”, en PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid 2004, 405-410.

¹²⁵ Cfr. L. MELINA, *La roccia e la casa. Socialità, bene comune e familia*, cit., 122.

¹²⁶ FRANCISCO, C.Enc. *Lumen fidei*, n. 53; la dimensión teológica es necesaria para iluminar los problemas actuales del mundo, lo cual es válido tanto para la solución atea como para las soluciones permisivas o consumistas que encierran al hombre en un egoísmo que lo perjudica, como nos recordaba: JUAN PABLO II C.Enc. *Sollicitudo rei socialis*, n. 41; ID., C.Enc. *Centesimus annus*, n. 55. Analiza el modo de conocimiento teológico: J. J. PÉREZ-SOBA, *Crear en el amor. Un modo de conocimiento teológico*, BAC, Madrid 2014.