

Composición

Revista de filosofía habitable



Composición. Revista de filosofía habitable · Vol. 1, núm. 2 · 1 de mayo de 2026

Bien y consistencia objetiva: hacia una teoría compositonista de la normatividad

Jorge Santoveña Martín

Graduado en Filosofía, Política y Economía (Universidad Pontificia Comillas); Máster Universitario en Análisis Político (Universitat Oberta de Catalunya); Licenciado en Historia (Universidad de Oviedo) y en Sociología y Ciencias Políticas (UNED); profesor de Geografía e Historia de Educación Secundaria y Bachillerato.

Resumen

Este artículo desarrolla la noción compositonista de bien como consistencia objetiva, proponiendo una reconstrucción materialista de la normatividad que evita tanto la trascendencia metafísica como el relativismo contemporáneo. En primer lugar, se analizan las principales concepciones clásicas del bien —como idea trascendente, como fin natural o como construcción subjetiva— mostrando sus límites en un marco ontológico material. En segundo lugar, se introduce la inversión compositonista: el bien no es una entidad ni un valor externo, sino una propiedad estructural de las composiciones materiales en la medida en que logran sostenerse sin autodestruirse. En tercer lugar, se desarrolla el concepto de consistencia objetiva como criterio normativo, articulándolo con la noción de *symploké* material. Finalmente, se examinan las implicaciones de esta concepción para la ética, la política y la habitabilidad del mundo común, así como sus principales dificultades teóricas.

Palabras clave: *Compositonismo; bien; normatividad; consistencia objetiva; ética; symploké.*

Abstract

This article develops the compositionalist notion of the good as objective consistency, proposing a materialist reconstruction of normativity that avoids both metaphysical transcendence and contemporary relativism. First, it analyzes classical conceptions of the good —as transcendent idea, natural end or subjective construction— showing their limits within a material ontology. Second, it introduces the compositionalist inversion: the good is not an entity or external value, but a structural property of material compositions insofar as they can sustain themselves without self-destruction. Third, the concept of objective consistency is developed as a normative criterion, articulated with the notion of material *symploké*. Finally, the article examines the implications of this conception for ethics, politics and the habitability of the common world, as well as its main theoretical difficulties.

Keywords: *Compositionism; good; normativity; objective consistency; ethics; symploké.*

1. Introducción: el problema contemporáneo del bien

La cuestión del bien constituye uno de los núcleos históricos de la filosofía. Desde sus formulaciones clásicas, el pensamiento filosófico ha intentado responder a una pregunta fundamental: ¿qué hace que una forma de vida sea mejor que otra? Esta pregunta no remite únicamente a la moral en sentido estrecho, sino que atraviesa la ontología, la antropología filosófica y la teoría política. El bien ha funcionado tradicionalmente como principio de orientación, criterio de evaluación y fundamento de normatividad.

Sin embargo, en el pensamiento contemporáneo, su estatuto se encuentra profundamente debilitado. Por un lado, las grandes tradiciones filosóficas heredaron concepciones fuertes del bien —como idea trascendente, como fin natural o como principio racional universal— que hoy resultan problemáticas en un marco materialista. Estas concepciones presuponen, en distintos grados, la existencia de un orden objetivo previo a la vida humana que serviría como medida de su valor. No obstante, este supuesto ha sido ampliamente cuestionado por la crítica moderna y contemporánea, que ha puesto en duda tanto la posibilidad de acceder a ese orden como su propia existencia.

Por otro lado, las reacciones críticas a estas concepciones han tendido a disolver el bien en formas débiles de normatividad. En lugar de un principio objetivo, el bien pasa a identificarse con preferencias subjetivas, construcciones sociales, marcos culturales o acuerdos intersubjetivos contingentes. Esta disolución evita los compromisos metafísicos fuertes, pero introduce un problema igualmente grave: la pérdida de criterios para distinguir entre formas de vida más o menos valiosas. Si toda normatividad depende de contextos variables o de decisiones arbitrarias, la filosofía parece incapaz de sostener una evaluación racional de las prácticas humanas.

El resultado es una doble insuficiencia estructural. O bien se mantiene una noción de bien dependiente de algún tipo de trascendencia —aunque sea reformulada—, o bien se renuncia a toda normatividad fuerte, cayendo en formas de relativismo, decisionismo o incluso nihilismo práctico. En ambos casos, la filosofía pierde una de sus funciones fundamentales: la capacidad de pensar críticamente las condiciones de una vida mejor.

El Compositonismo interviene en este problema mediante su operación característica: conservar la función normativa del bien y destruir su soporte trascendente. Esto implica una doble exigencia. Por un lado, evitar la recaída en modelos metafísicos que sitúan el bien fuera del mundo material. Por otro, resistir la disolución relativista que impide cualquier forma de evaluación estructural de las formas de vida.

En este marco, el bien no desaparece; se transforma. Deja de ser un principio externo o un valor abstracto para convertirse en una propiedad de las composiciones materiales mismas. La tarea filosófica consiste entonces en reconstruir el concepto de bien de tal manera que pueda operar dentro del mundo, en relación con sus estructuras, sus tensiones y sus condiciones de posibilidad, sin perder por ello su fuerza normativa. El problema contemporáneo del bien no es simplemente el de su abandono o su crisis, sino el de su reconstrucción en condiciones nuevas. El Compositonismo asume esta tarea como una de sus operaciones centrales: pensar el bien no como herencia de un orden trascendente ni como producto arbitrario de la subjetividad, sino como una dimensión estructural de la organización material de la vida.

2. Crítica a las concepciones clásicas del bien

Las principales concepciones del bien pueden agruparse, de manera sistemática, en cuatro grandes modelos que han estructurado la tradición filosófica occidental. El Compositonismo no los rechaza de manera indiscriminada, sino que los somete a una crítica estructural que permite identificar tanto su potencia como sus límites.

En la tradición platónica, el bien aparece como fundamento último del ser, del conocimiento y de la normatividad. Su fuerza filosófica reside en proporcionar un criterio objetivo absoluto: algo es bueno en la medida en que participa de esa Idea suprema. Sin embargo, esta concepción introduce una escisión fundamental entre el mundo sensible y el mundo inteligible. El bien queda situado en un plano trascendente, separado de las condiciones materiales de la existencia. La mediación entre ambos planos queda, en gran medida, indeterminada o confiada a procesos como la educación filosófica o la conversión del alma, cuya estructura resulta problemática desde una perspectiva materialista. El resultado es una normatividad fuerte, pero ontológicamente escindida del mundo en el que debe operar.¹

En la tradición aristotélica, el bien se redefine en términos inmanentes: no como Idea separada, sino como fin propio de cada ser. En el caso del ser humano, este fin se identifica con la realización de su naturaleza racional y social, articulada en la noción de eudaimonía. Esta concepción tiene la ventaja de evitar la trascendencia, situando el bien en el desarrollo efectivo de las capacidades humanas. No obstante, presupone una teleología natural: la idea de que cada ser posee una esencia que

¹ La crítica al modelo platónico del bien no equivale a rechazar la exigencia de objetividad normativa. El Compositonismo reconoce que la Idea del Bien en la República cumple una función filosófica irrenunciable: proporcionar un criterio que permita distinguir entre formas de vida mejores y peores con independencia de las preferencias contingentes. Lo que destruye es el soporte que exige situar ese criterio fuera del mundo material. La inversión no es: «el bien no existe», sino: «el bien existe pero no está fuera del mundo, está en la estructura de las composiciones que logran sostenerse sin autodestruirse».

determina su finalidad. Esta suposición resulta difícil de sostener en un marco materialista contemporáneo, en el que las nociones de naturaleza, esencia y finalidad han sido profundamente problematizadas.²

Las éticas modernas, especialmente en su formulación kantiana, sitúan el bien en la forma de la ley moral. El criterio normativo ya no es una Idea trascendente ni una naturaleza dada, sino la universalidad de la razón práctica. Esta concepción tiene la virtud de desvincular la normatividad de contenidos empíricos contingentes, garantizando su universalidad y su validez para cualquier sujeto racional. Sin embargo, el sujeto moral aparece como una instancia formal desvinculada de las determinaciones históricas, sociales y técnicas que configuran su existencia. La normatividad se mantiene fuerte en el plano formal, pero pierde capacidad para orientar efectivamente la organización de la vida en contextos materiales complejos.

Las posiciones contemporáneas, en reacción a las dificultades de los modelos anteriores, tienden a identificar el bien con construcciones subjetivas o sociales. Esta perspectiva tiene la ventaja de reconocer la historicidad y la pluralidad de las formas de vida, evitando la imposición de criterios universales abstractos o trascendentes. Sin embargo, introduce un problema fundamental: la pérdida de normatividad fuerte. Si el bien depende exclusivamente de preferencias o consensos, resulta difícil justificar por qué una forma de vida debería considerarse mejor que otra. El consenso puede estabilizar prácticas profundamente problemáticas, y las preferencias pueden estar estructuradas por dinámicas de poder, ideología o captura técnica.

El análisis de estos cuatro modelos permite identificar un problema estructural común. A pesar de sus diferencias, todos ellos separan, de una u otra manera, el bien de la organización material efectiva de la vida. En el modelo platónico, el bien se sitúa fuera del mundo. En el aristotélico, se vincula a una naturaleza presupuesta. En el kantiano, se formaliza al margen de las condiciones materiales. En el contemporáneo, se disuelve en construcciones contingentes. En ninguno de estos casos se logra pensar el bien como una propiedad interna de las composiciones materiales mismas. El Composicionismo interviene precisamente en este punto: la tarea consiste en reconstruir el concepto de bien de tal manera que pueda operar dentro del mundo material, como una dimensión de sus propias composiciones, sin recurrir ni a la trascendencia ni a la arbitrariedad.

3. La inversión composicionista del bien

La inversión composicionista del bien debe entenderse como una aplicación rigurosa de la operación central del sistema: conservar la función racional y destruir la trascendencia. En este caso, la función racional del bien es irrenunciable: ofrecer un criterio para distinguir entre formas de vida mejores y peores, entre composiciones que sostienen el mundo común y composiciones que lo degradan, entre organización habitable y descomposición. Lo que debe destruirse no es, por tanto, la normatividad misma, sino la forma metafísica en que la tradición la sostuvo.

La propuesta composicionista redefine el bien de manera precisa: el bien no es una entidad ni un valor externo, sino una propiedad estructural de las composiciones materiales. Esta definición implica un cambio profundo en el modo de pensar la normatividad. El bien deja de ser algo que existe por encima o fuera del mundo, como si fuese una medida trascendente a la que la vida debiera ajustarse desde una exterioridad normativa. Tampoco es una simple preferencia subjetiva, una convención histórica o un ideal regulativo puramente formal. El bien pasa a ser una propiedad real de ciertas formas de composición, una característica que emerge allí donde una organización material logra sostenerse sin destruir sus propios componentes ni las condiciones de posibilidad de su existencia.

Esto implica una inversión conceptual de gran alcance. El bien no está fuera del mundo ni por encima de él: es immanencia material. No consiste primariamente en un «deber ser» abstracto que se impone a la realidad desde fuera, sino en una forma de organización identificable en composiciones concretas: es estructura efectiva. No está ya inscrito como telos fijo o esencia previa que cada ser deba realizar, sino que surge como resultado de un proceso de composición: es resultado composicional. Y no debe entenderse como una etiqueta valorativa añadida desde la subjetividad, sino como una propiedad que puede analizarse en las composiciones mismas: es propiedad real.

A partir de aquí, el bien deja de ser aquello hacia lo que la vida se orienta desde fuera y pasa a ser una característica de ciertas formas de organización. Una vida no es buena porque imite adecuadamente un modelo exterior, sino porque logra organizar sus elementos de modo no destructivo y relativamente habitable. Este desplazamiento tiene consecuencias filosóficas importantes: permite superar la alternativa entre metafísica normativa y relativismo, obliga a pensar el bien en relación con la ontología —no como un añadido moral, sino como una dimensión interna de la forma en que las realidades materiales se componen—, y vincula estrechamente el bien con la historicidad y la política.³

La inversión composicionista del bien hace posible, por tanto, una teoría material de la normatividad. Conserva del platonismo la exigencia de objetividad; del aristotelismo, la conexión entre bien y forma de vida; de la modernidad, la necesidad de universalidad crítica; y de las críticas contemporáneas, la atención a la historicidad. Pero reorganiza todo ello desde una ontología de la composición, en la que el bien deja de ser un principio separado para convertirse en una propiedad immanente de las realidades materiales cuando alcanzan cierta consistencia estructural.

4. El bien como consistencia objetiva

La noción central del Composicionismo en el ámbito normativo es la de consistencia objetiva. Esta categoría permite reformular el problema del bien en términos estrictamente materiales, evitando tanto la apelación a principios trascendentes como la disolución relativista de la normatividad. No se trata de introducir un nuevo «valor» en sustitución de los anteriores, sino de identificar una propiedad estructural que pueda ser analizada en las propias composiciones.

Decir que una forma de vida es mejor equivale, en este marco, a afirmar que posee un mayor grado de consistencia objetiva. Esta consistencia no es una cualidad subjetiva ni una valoración externa, sino una propiedad que se manifiesta en la manera en que una composición logra organizar sus elementos, sostenerse en el tiempo y relacionarse con su entorno sin generar dinámicas autodestructivas. En términos más precisos, una forma de vida es mejor en la medida en que: logra sostener su organización en el tiempo, es decir, mantiene una cierta identidad composicional a través de transformaciones; articula sus componentes sin destruirlos, integrando dimensiones heterogéneas —biológicas, afectivas, cognitivas, sociales, técnicas— sin que unas anulen sistemáticamente a las otras; y mantiene sus condiciones de posibilidad, tanto internas como externas, sin destruir su entorno material.

Es fundamental subrayar que la consistencia no debe confundirse con una estabilidad estática. Una composición completamente rígida, incapaz de transformarse, puede parecer estable en el corto plazo, pero resulta profundamente inconsistente a largo plazo. Por ello, la consistencia debe entenderse como equilibrio dinámico, que implica capacidad de ajuste ante perturbaciones, posibilidad de reorganización interna, flexibilidad estructural sin pérdida de identidad, e integración de tensiones sin colapso. Una forma de vida consistente no es aquella que elimina el conflicto, sino aquella que es capaz de organizarlo. El conflicto no es un defecto accidental, sino una condición estructural de las composiciones complejas. La cuestión normativa no es su supresión, sino su articulación.⁴

Desde esta perspectiva, la consistencia objetiva introduce un criterio normativo material que puede formularse de manera general: una composición es mejor cuando es menos destructiva y más sostenible estructuralmente. Este criterio tiene varias implicaciones importantes. Permite evaluar formas de vida sin recurrir a ideales abstractos o a principios externos. Introduce una dimensión crítica: muchas formas de vida aparentemente estables pueden revelarse inconsistentes cuando se examinan sus condiciones de reproducción o sus efectos a medio y largo plazo. Y desplaza la comprensión del bien desde el plano de la intención al de la estructura: no basta con querer el bien ni con adherirse a ciertos principios; lo decisivo es la forma en que una composición está efectivamente organizada.

Finalmente, la noción de consistencia objetiva permite articular la normatividad con la ontología de la *symploké*. Dado que las realidades no están ni completamente aisladas ni totalmente conectadas, la consistencia de una composición depende de la forma específica de sus relaciones. La consistencia es, en última instancia, una propiedad relacional: emerge del modo en que los elementos se enlazan, se condicionan y se sostienen mutuamente. Esta consistencia objetiva debe entenderse siempre dentro de los límites de una *symploké* finita y estructuralmente exhaustible. El bien no consiste en la realización de una integración ilimitada, sino en la máxima consistencia posible dentro de un entramado material que tiene un horizonte real de agotamiento. Esta finitud ontológica no debilita la normatividad; la vuelve más exigente, más concreta y más urgente.

² El punto de máximo contraste entre el Composicionismo y Aristóteles no es la immanencia —ambos sitúan el bien dentro del mundo— sino la teleología natural. Para Aristóteles, el bien es la realización de la naturaleza específica del ser humano como animal racional y político: hay una esencia que define la dirección. Para el Composicionismo, no hay esencia previa que oriente la composición: la dirección emerge históricamente de las propias dinámicas de sostenimiento y descomposición. La consistencia objetiva es una propiedad estructural que puede identificarse, no un telos inscrito en la naturaleza de la cosa. El bien es immanente en ambos casos, pero su modo de immanencia es radicalmente distinto.

³ La objeción clásica al paso del «es» al «debe» —la guillotina de Hume— afectaría al Composicionismo si la consistencia objetiva fuera un simple hecho descriptivo. Pero la fuerza normativa de la consistencia no proviene de que sea un hecho sino de que la inconsistencia es autocontradicción material: una composición que destruye sus condiciones de posibilidad se niega a sí misma en sentido práctico, no solo lógico. La normatividad emerge de la estructura de la composición misma, no de una observación externa de sus propiedades. Este es el punto en que la teoría composicionista del bien se distancia tanto del naturalismo ético ordinario como del formalismo kantiano.

⁴ La distinción entre consistencia objetiva y mera funcionalidad es la que más trabajo exige al sistema y la que con más frecuencia será malentendida. Una composición puede funcionar —producir resultados, adaptarse, reproducirse— y ser estructuralmente inconsistente si ese funcionamiento depende de la destrucción de sus condiciones de posibilidad o de la captura destructiva de alguno de sus niveles. El capitalismo es el ejemplo más desarrollado: enormemente funcional en la producción y circulación de bienes, profundamente inconsistente porque consume las condiciones ecológicas, subjetivas e institucionales que lo hacen posible. La consistencia se mide por la capacidad de sostenimiento no destructivo, no por la eficacia inmediata.

5. Composición y destrucción como criterio normativo

La distinción fundamental que introduce el Composicionismo no es entre bien y mal entendidos como entidades, sustancias o valores autónomos, sino entre formas de composición: composiciones consistentes frente a composiciones destructivas o estructuralmente inestables. Este desplazamiento es decisivo. La normatividad deja de organizarse en torno a categorías morales abstractas para situarse en el análisis de las estructuras reales.

La destrucción no es un fenómeno puntual ni un accidente externo, sino una posibilidad interna de toda composición. Puede adoptar múltiples formas interrelacionadas: autodestrucción subjetiva, que se manifiesta en formas de organización del deseo, la atención o la afectividad que impiden la estabilidad mínima del sujeto; desarticulación social, que aparece cuando las relaciones entre individuos y grupos dejan de organizarse de manera cooperativa o mínimamente estable; degradación ecológica, que implica la destrucción de las condiciones materiales que hacen posible la vida; y ruptura de mediaciones necesarias, como el lenguaje, la técnica, la educación o las instituciones. Estas formas no operan de manera aislada: la destrucción es un fenómeno sistémico, no reducible a un único nivel de análisis.

En este marco, resulta especialmente importante distinguir entre funcionamiento inmediato y consistencia estructural. Una forma de vida puede ser funcional a corto plazo y, sin embargo, ser profundamente inconsistente en términos estructurales. Esto ocurre cuando su funcionamiento depende de dinámicas que, a medio o largo plazo, erosionan sus propias condiciones de posibilidad. El criterio normativo composicionista permite detectar estas situaciones al desplazar la atención desde los resultados inmediatos hacia la estructura de las composiciones. Lo decisivo no es únicamente lo que una forma de vida produce, sino cómo se produce y a qué coste estructural. En este sentido, la normatividad composicionista no es moralizante, porque no se basa en la aplicación de reglas externas ni en la evaluación de intenciones subjetivas. Es, ante todo, ontológica: se funda en el análisis de la estructura de las composiciones y de sus dinámicas de sostenimiento o destrucción.

Esto puede formularse de manera sintética: lo que destruye las condiciones de su propia existencia es, en último término, malo. Esta afirmación no introduce una moral en sentido tradicional, sino un criterio estructural. Sin embargo, este criterio debe ser matizado. No toda forma de destrucción es necesariamente negativa en todos los contextos. Existen procesos de destrucción que forman parte de dinámicas de reorganización más amplias. Por ello, el Composicionismo distingue entre destrucción composicionalmente integrable —que permite reorganizar la estructura en niveles superiores de consistencia— y destrucción descompositiva —que rompe las articulaciones sin generar nuevas formas de organización viable—. La cuestión normativa consiste en analizar qué tipo de procesos están en juego en cada caso.

6. Bien, verdad y habitabilidad

La noción de bien no puede ser comprendida de manera aislada dentro del sistema composicionista. Su sentido pleno solo emerge cuando se articula con la noción de verdad desarrollada previamente. Esta articulación no es externa ni meramente temática, sino estructural: ambas categorías responden a funciones distintas pero complementarias dentro de una misma ontología material de la composición.

La verdad ha sido definida como reconstrucción operatoria rigurosa de estructuras reales bajo la resistencia efectiva del mundo. Su función es gnoseológica: permite distinguir entre conocimiento y apariencia. El bien, por su parte, introduce la dimensión normativa: evalúa la consistencia de las composiciones en el ámbito de la vida. Mientras que la verdad responde a la pregunta «¿cómo es lo real?», el bien responde a «¿qué formas de organización permiten sostener la vida sin destruirla?». La verdad describe y reconstruye; el bien evalúa y orienta.

Ambas dimensiones no son independientes. La verdad sin bien puede dar lugar a reconstrucciones rigurosas que, sin embargo, no se integran en formas de vida sostenibles. Del mismo modo, el bien sin verdad se degrada en apariencia normativa, en ideología o en ilusión moral sin anclaje en la estructura real de las composiciones. Por ello, el Composicionismo sostiene que ambas deben pensarse conjuntamente.⁵

Esta convergencia se expresa en la noción de habitabilidad. La habitabilidad no es un concepto meramente descriptivo ni una categoría empírica, sino una noción estructural que designa la posibilidad de sostener formas de vida en condiciones materiales determinadas. Una forma de vida es habitable cuando cumple, al menos, dos condiciones fundamentales: es verdadera, en el sentido de que no se basa en una apariencia sistemática que oculte la estructura real de las composiciones; y es consistente, en la medida en que logra articular sus componentes sin generar dinámicas autodestructivas.

De aquí se siguen dos tesis fundamentales: no puede haber bien sin verdad, ni verdad plenamente realizada sin condiciones de habitabilidad. La primera implica que toda normatividad que se construya al margen de la verdad está condenada a la inconsistencia. La segunda introduce una exigencia complementaria: la verdad no puede concebirse como un fin puramente contemplativo o desvinculado de la vida. La noción de habitabilidad permite superar tanto el intelectualismo que concibe la verdad como suficiente por sí misma, como el pragmatismo débil que reduce la normatividad a lo que «funciona» en términos inmediatos, sin atender a su adecuación a la estructura real de las composiciones.

Además, la habitabilidad no debe entenderse en términos puramente individuales. No se trata de que un sujeto aislado pueda sostener su vida, sino de que existan condiciones colectivas, técnicas, ecológicas e institucionales que lo hagan posible. La habitabilidad es, por tanto, una propiedad de las composiciones en sentido amplio: subjetivas, sociales y materiales. En última instancia, la convergencia entre verdad, bien y habitabilidad muestra que el Composicionismo no propone una teoría fragmentaria, sino una arquitectura filosófica integrada. La verdad proporciona el acceso a las estructuras reales; el bien evalúa su consistencia; la habitabilidad expresa el resultado de su articulación en formas de vida sostenibles.

7. Subjetividad, virtud y forma de vida

La subjetividad, entendida en el Composicionismo como organización producida, no es neutral desde el punto de vista normativo. La normatividad no se añade desde fuera a la subjetividad; atraviesa su propia estructura. La pregunta ética no debe formularse prioritariamente en términos de obediencia a normas universales o de rectitud de intenciones abstractas, sino en términos de configuración de la subjetividad. La cuestión central no es solo qué debe hacerse, sino qué tipo de organización subjetiva hace posible una vida más habitable, menos destructiva y más capaz de verdad. La ética, desde esta perspectiva, deja de ser una teoría de actos aislados para convertirse en una teoría de formas de vida.⁶

En este marco, las virtudes pueden reinterpretarse como formas estables de organización subjetiva que aumentan la consistencia. Esta definición conserva la función racional clásica de la virtud —ser disposición estable para la vida buena—, pero destruye su soporte trascendente o moralizante. La virtud ya no aparece como perfección de un alma sustancial, ni como simple conformidad con una ley moral, ni como excelencia abstracta definida desde fuera. Pasa a ser una propiedad estructural de la subjetividad cuando esta logra organizar sus elementos de manera relativamente estable, no destructiva y orientada a la consistencia.

Estas configuraciones operativas pueden analizarse en varios planos. En primer lugar, como hábitos de atención: la subjetividad consistente requiere una cierta capacidad de sostener la atención, de discriminar lo relevante, de resistir la dispersión y de establecer secuencias relativamente estables. En segundo lugar, las virtudes implican regulaciones del deseo: no eliminar el deseo, pero tampoco quedar capturado por él de manera inmediata. Aprende a orientarlo, a demorarlo, a jerarquizarlo y a integrarlo en una estructura más amplia de vida. En tercer lugar, las virtudes se expresan en formas de relación: la subjetividad no se produce en aislamiento, sino en entramados de vínculo. Virtudes como la fidelidad, el cuidado, la amistad o la veracidad pueden ser reinterpretadas como modos de relación que estabilizan composiciones compartidas sin captura ni destrucción.

Esta reinterpretación tiene varias consecuencias filosóficas importantes. La primera es que desplaza la ética desde la lógica del mandato hacia la lógica de la formación: la pregunta ya no es solo «¿qué está permitido o prohibido?», sino «¿qué tipo de subjetividad se está produciendo?». La segunda consecuencia es que permite comprender la fragilidad de la virtud: si la subjetividad es producida, las virtudes no son propiedades garantizadas, sino configuraciones que deben sostenerse, cultivarse y defenderse en condiciones materiales concretas. La tercera consecuencia es que la virtud no puede ser pensada al margen de la estructura del mundo común: una polis que produce dispersión permanente, captura del deseo, ruptura de mediaciones y degradación de la atención dificulta estructuralmente la formación de virtudes.

Por eso, la ética composicionista no prescribe reglas universales en el sentido clásico. Lo que hace es analizar qué configuraciones subjetivas permiten sostener formas de vida más consistentes. Su criterio no es la universalidad formal, sino la capacidad real de una subjetividad para organizarse sin colapsar y sin destruir las composiciones de las que depende. En último término, la relación entre subjetividad, virtud y forma de vida muestra que la ética composicionista es una ética de la

⁵ La articulación entre verdad y bien que este artículo establece tiene una precisión importante respecto a las tradiciones que vinculan ambas categorías. El intelectualismo socrático sostiene que saber el bien es ya quererlo. El Composicionismo rechaza esa identificación: la verdad es condición necesaria del bien pero no suficiente. Una subjetividad puede reconstruir operatoriamente la estructura de sus composiciones —es decir, conocer con verdad su situación— y no ser capaz de reorganizarlas de manera no destructiva. La verdad abre el campo de la consistencia posible; el bien es la realización de esa consistencia en una forma de vida efectiva. Ambas dimensiones se exigen mutuamente pero no se reducen la una a la otra.

⁶ La reinterpretación de la virtud como configuración operativa estable que aumenta la consistencia conecta el Composicionismo con la tradición aristotélica de las virtudes —especialmente en la formulación contemporánea de Foot y MacIntyre— pero introduce una diferencia estructural. Para Aristóteles y sus herederos contemporáneos, la virtud es excelencia de la naturaleza humana: se define por relación a lo que el ser humano es por esencia. Para el Composicionismo, la virtud es configuración que aumenta la consistencia de una subjetividad producida históricamente: se define por su función en la composición, no por su relación a una esencia previa. Distintas configuraciones pueden ser igualmente virtuosas en composiciones distintas; no hay una lista cerrada de virtudes derivable de la naturaleza humana.

organización material de la vida humana. La virtud deja así de ser una excelencia ideal y pasa a ser una práctica estable de composición de sí, inseparable de la verdad, del bien y del mundo común en el que esa subjetividad se forma.

8. Polis y normatividad material

El bien no puede pensarse al margen de la polis. Esta afirmación no constituye un añadido político externo a una teoría previamente individual del bien, sino una consecuencia directa de la ontología compositiva. Si la subjetividad es una organización producida, y si toda forma de vida depende de mediaciones materiales que exceden al individuo, entonces la normatividad no puede fundarse exclusivamente en la conciencia, en la intención o en la decisión personal. El bien de una vida depende también de la estructura del mundo común en el que esa vida se forma, se sostiene y se transforma.⁷

Esto significa que las formas de vida individuales no existen como unidades autosuficientes. Dependen de estructuras colectivas que condicionan profundamente sus posibilidades de organización. Entre ellas destacan, al menos, cuatro dimensiones fundamentales: instituciones, que estabilizan prácticas, distribuyen roles, producen hábitos y configuran marcos de reconocimiento; economía, que organiza la producción, la distribución, el tiempo social y las condiciones materiales de reproducción de la vida; técnica, que media la experiencia, reorganiza la atención, transforma el deseo y modifica las condiciones de acción; y cultura, entendida como sedimentación de lenguajes, símbolos, narrativas y formas de transmisión. Estas dimensiones no constituyen un «contexto» neutro dentro del cual individuos previamente dados actúan libremente, sino el entramado mismo en el que esos individuos se convierten en lo que son. La polis no rodea a la subjetividad desde fuera: la produce.

Desde esta perspectiva, la normatividad es inseparable de la organización del mundo común. La pregunta normativa no puede formularse únicamente como «qué debe hacer el sujeto», sino también como «qué tipo de mundo produce determinadas formas de vida» y «qué tipo de formas de vida produce determinado mundo». La normatividad no se juega solo en el acto, sino en la arquitectura material de las relaciones, de las instituciones y de las mediaciones que hacen posibles esos actos. Esto permite formular un criterio de crítica política en términos compositivos. Una polis que produce subjetividades fragmentadas, capturadas o destructivas es, estructuralmente, una polis inconsistente. La inconsistencia política no se mide solo por la inestabilidad institucional visible, sino por la forma en que la organización del mundo común erosiona las condiciones de posibilidad de vidas habitables. Esta erosión puede adoptar múltiples formas: fragmentación del tiempo social, captura del deseo por dinámicas económicas y técnicas, debilitamiento de las mediaciones institucionales necesarias para la transmisión, el cuidado o la formación, y degradación ecológica.

En este punto, la relación entre bien y polis se articula directamente con la noción de consistencia objetiva. Una polis es mejor cuando logra sostener un grado mayor de consistencia entre sus partes, sus instituciones y sus condiciones materiales de reproducción. Esto no significa armonía total ni ausencia de conflicto: la cuestión normativa consiste en determinar si esas tensiones pueden organizarse sin captura destructiva o si, por el contrario, una parte —económica, técnica, ideológica o política— termina por absolutizarse y deteriorar el conjunto.

Todo esto significa que la ética y la política no forman dos ámbitos separados. La organización subjetiva y la organización del mundo común se implican mutuamente. No puede haber subjetividades consistentes en una polis sistemáticamente inconsistente, salvo de forma precaria y excepcional. En último término, afirmar que el bien no puede pensarse al margen de la polis significa reconocer que la habitabilidad de la vida humana depende de una composición colectiva. Una polis que no hace esto no es solo injusta o deficiente: es, en sentido fuerte, una polis estructuralmente mala porque compromete las condiciones mismas de la vida habitable.

9. Límites y dificultades

Toda teoría fuerte del bien que aspire a mantener normatividad sin recaer en la trascendencia debe enfrentarse necesariamente a un conjunto de dificultades estructurales. El Compositivismo no constituye una excepción. Estas dificultades no son defectos accidentales ni simples lagunas provisionales, sino consecuencias directas de la ambición filosófica del sistema: pensar una normatividad material fuerte sin recurrir ni a fines trascendentes ni a decisiones arbitrarias.

La primera dificultad afecta al núcleo mismo del planteamiento: cómo medir la consistencia objetiva. Si el bien se identifica con la consistencia objetiva, es necesario precisar cómo puede medirse o evaluarse dicha consistencia. No basta con afirmar que una composición es consistente cuando se sostiene sin destruirse. Es preciso determinar qué cuenta como sostenimiento real y no solo aparente, qué grado de tensión puede soportar una composición sin descomponerse, qué indicadores permiten distinguir entre estabilidad, rigidez y verdadera consistencia, y cómo comparar composiciones de escalas y niveles distintos. La consistencia debe ser reconstruida, no presupuesta. En este punto, el Compositivismo necesita desarrollar una teoría más precisa de los umbrales de descomposición y de los grados de integración estructural.

La segunda dificultad es especialmente delicada: cómo evitar reducir el bien a mera funcionalidad. Si el bien se define en términos de sostenimiento estructural, puede surgir la sospecha de que se está reduciendo la normatividad a mera funcionalidad. Pero muchas formas de vida profundamente opresivas, empobrecidas o destructivas pueden funcionar durante largos periodos. Por eso el Compositivismo debe insistir en una distinción fundamental: la consistencia objetiva no equivale a simple capacidad de funcionamiento, sino a sostenimiento no destructivo de una composición en relación con sus propias condiciones de posibilidad. El sistema debe mostrar que el bien no se identifica con cualquier equilibrio, sino solo con aquellos equilibrios que son componibles, habitables y no destructivos.

La tercera dificultad aparece cuando se consideran formas de vida heterogéneas: cómo evaluar conflictos entre formas de vida distintas. Si no hay Bien trascendente ni fin universal dado, ¿cómo comparar normativamente formas de vida diferentes? La dificultad consiste en evitar tanto el relativismo —que diría que cada forma de vida vale solo para sí misma— como la reintroducción subrepticia de un patrón trascendente. El Compositivismo necesita desarrollar una teoría comparativa de la consistencia que evalúe formas de vida distintas en función de criterios estructurales como su capacidad de integrar diferencias sin destrucción, su relación con la verdad y con la apariencia, su modo de sostener o degradar las condiciones del mundo común, y su apertura o cierre a procesos de recomposición.

La cuarta dificultad es quizá la más urgente desde el punto de vista contemporáneo: cómo operar en contextos de descomposición estructural. ¿Cómo pensar el bien cuando las propias condiciones materiales del mundo común aparecen ya atravesadas por dinámicas de descomposición? Aquí el problema normativo cambia de tono: ya no se trata solo de identificar qué forma de vida es mejor, sino de determinar qué debe preservarse para evitar el colapso, qué mediaciones deben recomponerse prioritariamente y qué prácticas de cuidado, verdad, organización y límite pueden sostener una salida no destructiva.

A estas cuatro cuestiones se añaden otras dificultades transversales: la relación entre consistencia y conflicto —cómo distinguir entre conflictos productivos y conflictos destructivos—; la relación entre niveles —cómo jerarquizar o articular composiciones que son consistentes en un nivel y destructivas en otro sin recaer en reduccionismo—; y el problema de la temporalidad —lo que parece consistente en el corto plazo puede ser destructivo en el largo plazo, y viceversa—. Estas dificultades no invalidan la propuesta, sino que la vuelven dinámica y abierta a prueba. El Compositivismo no ofrece una solución acabada y cerrada al problema del bien. Ofrece, más bien, un marco capaz de replantearlo de forma más rigurosa: no desde la trascendencia ni desde el relativismo, sino desde la estructura misma de las composiciones materiales y su capacidad —siempre frágil, siempre histórica— para sostener una vida más habitable.

Conclusión

El Compositivismo redefine el bien sin renunciar a su exigencia normativa. Esta operación constituye uno de los movimientos más decisivos del sistema: no se trata de abandonar la categoría del bien por considerarla metafísicamente comprometida, ni de diluirla en una pluralidad de preferencias sin criterio, sino de reconstruirla desde dentro de una ontología material de la composición.

El bien, en este marco, deja de ser entendido como una idea trascendente situada en un plano separado del mundo; como un fin natural dado, inscrito en una teleología previa; como una norma abstracta válida universalmente con independencia de las condiciones materiales concretas; o como una preferencia subjetiva dependiente de elecciones individuales o acuerdos contingentes. Frente a estas concepciones, el Compositivismo propone una redefinición radical: el bien es la consistencia objetiva de composiciones materiales. El bien deja de ser algo que se busca fuera de la realidad para convertirse en una propiedad de ciertas formas de organización dentro de ella.

Esto permite conservar lo esencial de la tradición filosófica —la exigencia de distinguir entre formas de vida mejores y peores— sin aceptar sus supuestos trascendentes. Esta redefinición permite mantener la normatividad sin trascendencia; evitar el relativismo, ya que no todas las formas de vida son equivalentes en grado de consistencia estructural; e integrar ontología, subjetividad y política. El bien ya no pertenece a un ámbito separado de la realidad, sino que atraviesa todos los niveles de la composición material: en la ontología, como propiedad de ciertas estructuras capaces de sostenerse sin colapsar; en la subjetividad, como forma de organización que permite integrar atención, deseo, tiempo y relación sin autodestrucción; en la política, como criterio para evaluar la capacidad de la polis de producir formas de vida habitables.

⁷ La tesis de que la polis es condición constitutiva del bien individual y no su escenario secundario tiene un antecedente aristotélico —el ser humano como animal político que solo puede realizar su naturaleza en la polis— que el Compositivismo radicaliza en dos sentidos. Primero, la polis no solo permite la realización de una naturaleza previa: produce activamente los tipos de subjetividad que en ella son posibles. Segundo, una polis puede ser estructuralmente inconsistente aunque sea legalmente estable: la normatividad política compositiva se mide por la capacidad de producir formas de vida habitables, no por la legalidad de sus procedimientos ni por su estabilidad superficial. Una polis que produce sistemáticamente subjetividades capturadas, fragmentadas o destruidas de sus condiciones de consistencia es, en sentido fuerte, una polis mala.

Además, esta redefinición del bien introduce una relación estrecha con la noción de habitabilidad. El bien no se reduce a una propiedad abstracta de las composiciones, sino que se manifiesta en su capacidad para hacer posible la vida. Una forma de organización es buena en la medida en que permite habitar el mundo sin destrucción sistemática, sin captura estructural y sin ruptura de las mediaciones que sostienen la existencia.

De este modo, puede afirmarse con precisión: el bien no está fuera del mundo; se produce en él como condición de su habitabilidad. Esta tesis resume el núcleo del enfoque compositivista. El bien no es algo que se añade a la realidad ni algo que la juzga desde un exterior. Es una propiedad que emerge en ciertas configuraciones de la materia cuando estas logran organizarse de manera no destructiva. En última instancia, la propuesta compositivista no cierra definitivamente el problema del bien, pero lo abre en un terreno más exigente. Ya no se trata de descubrir un fundamento último ni de aceptar la pluralidad sin criterio, sino de analizar las composiciones reales, sus tensiones, sus límites y sus posibilidades de consistencia. El bien deja de ser una respuesta dada para convertirse en una tarea: la de pensar y producir formas de vida capaces de sostenerse en el mundo material sin destruirlo.

Notas

1 La crítica al modelo platónico del bien no equivale a rechazar la exigencia de objetividad normativa. El Compositivismo reconoce que la Idea del Bien en la República cumple una función filosófica irrenunciable: proporcionar un criterio que permita distinguir entre formas de vida mejores y peores con independencia de las preferencias contingentes. Lo que destruye es el soporte que exige situar ese criterio fuera del mundo material. La inversión no es: «el bien no existe», sino: «el bien existe pero no está fuera del mundo, está en la estructura de las composiciones que logran sostenerse sin autodestruirse».

2 El punto de máximo contraste entre el Compositivismo y Aristóteles no es la immanencia —ambos sitúan el bien dentro del mundo— sino la teleología natural. Para Aristóteles, el bien es la realización de la naturaleza específica del ser humano como animal racional y político: hay una esencia que define la dirección. Para el Compositivismo, no hay esencia previa que oriente la composición: la dirección emerge históricamente de las propias dinámicas de sostenimiento y descomposición. La consistencia objetiva es una propiedad estructural que puede identificarse, no un telos inscrito en la naturaleza de la cosa. El bien es immanente en ambos casos, pero su modo de immanencia es radicalmente distinto.

3 La objeción clásica al paso del «es» al «debe» —la guillotina de Hume— afectaría al Compositivismo si la consistencia objetiva fuera un simple hecho descriptivo. Pero la fuerza normativa no proviene de que sea un hecho sino de que la inconsistencia es autocontradicción material: una composición que destruye sus condiciones de posibilidad se niega a sí misma en sentido práctico, no solo lógico. La normatividad emerge de la estructura de la composición misma, no de una observación externa de sus propiedades. Este es el punto en que la teoría compositivista del bien se distancia tanto del naturalismo ético ordinario como del formalismo kantiano.

4 La distinción entre consistencia objetiva y mera funcionalidad es la que más trabajo exige al sistema y la que con más frecuencia será malentendida. Una composición puede funcionar —producir resultados, adaptarse, reproducirse— y ser estructuralmente inconsistente si ese funcionamiento depende de la destrucción de sus condiciones de posibilidad o de la captura destructiva de alguno de sus niveles. El capitalismo es el ejemplo más desarrollado: enormemente funcional en la producción y circulación de bienes, profundamente inconsistente porque consume las condiciones ecológicas, subjetivas e institucionales que lo hacen posible. La consistencia se mide por la capacidad de sostenimiento no destructivo, no por la eficacia inmediata.

5 La articulación entre verdad y bien que este artículo establece tiene una precisión importante respecto a las tradiciones que vinculan ambas categorías. El intelectualismo socrático sostiene que saber el bien es ya quererlo. El Compositivismo rechaza esa identificación: la verdad es condición necesaria del bien pero no suficiente. Una subjetividad puede reconstruir operatoriamente la estructura de sus composiciones —es decir, conocer con verdad su situación— y no ser capaz de reorganizarlas de manera no destructiva. La verdad abre el campo de la consistencia posible; el bien es la realización de esa consistencia en una forma de vida efectiva. Ambas dimensiones se exigen mutuamente pero no se reducen la una a la otra.

6 La reinterpretación de la virtud como configuración operativa estable que aumenta la consistencia conecta el Compositivismo con la tradición aristotélica de las virtudes —especialmente en la formulación contemporánea de Foot y MacIntyre— pero introduce una diferencia estructural. Para Aristóteles y sus herederos contemporáneos, la virtud es excelencia de la naturaleza humana: se define por relación a lo que el ser humano es por esencia. Para el Compositivismo, la virtud es configuración que aumenta la consistencia de una subjetividad producida históricamente: se define por su función en la composición, no por su relación a una esencia previa. Distintas configuraciones pueden ser igualmente virtuosas en composiciones distintas; no hay una lista cerrada de virtudes derivable de la naturaleza humana.

7 La tesis de que la polis es condición constitutiva del bien individual y no su escenario secundario tiene un antecedente aristotélico —el ser humano como animal político que solo puede realizar su naturaleza en la polis— que el Compositivismo radicaliza en dos sentidos. Primero, la polis no solo permite la realización de una naturaleza previa: produce activamente los tipos de subjetividad que en ella son posibles. Segundo, una polis puede ser estructuralmente inconsistente aunque sea legalmente estable: la normatividad política compositivista se mide por la capacidad de producir formas de vida habitables, no por la legalidad de sus procedimientos ni por su estabilidad superficial. Una polis que produce sistemáticamente subjetividades capturadas, fragmentadas o destruidas de sus condiciones de consistencia es, en sentido fuerte, una polis mala.

Bibliografía

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos, 2014.
- Aristóteles. *Política*. Madrid: Gredos, 2018.
- Armesilla, Santiago. *La vuelta del revés de Marx*. Barcelona: El Viejo Topo, 2020.
- Anscombe, G. E. M. «Modern Moral Philosophy». *Philosophy* 33, no. 124 (1958): 1-19.
- Bueno, Gustavo. *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo: Pentalfa, 1996.
- Bueno, Gustavo. *Ensayos materialistas*. Madrid: Taurus, 1972.
- Foot, Philippa. *Virtues and Vices*. Oxford: Basil Blackwell, 1978.
- Foot, Philippa. *Natural Goodness*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- Hume, David. *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid: Alianza, 2006.
- Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza, 2012.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza, 2013.
- MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Marx, Karl. *El capital*. Madrid: Siglo XXI, 2017.
- Mill, John Stuart. *El utilitarismo*. Madrid: Alianza, 2014.
- Moore, G. E. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Nussbaum, Martha C. *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid: Visor, 1995.
- Platón. *República*. Madrid: Gredos, 2020.
- Platón. *Filebo*. Madrid: Gredos.
- Platón. *Gorgias*. Madrid: Gredos.
- Platón. *Banquete*. Madrid: Gredos, 2014.
- Platón. *Fedón*. Madrid: Gredos.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Santoveña Martín, Jorge. *Compositivismo: Inversión materialista integral del platonismo*. Manuscrito inédito.
- Spaemann, Robert. *Ética: cuestiones fundamentales*. Pamplona: EUNSA, 1993.
- Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza, 2011.
- Taylor, Charles. *Las fuentes del yo*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Williams, Bernard. *Ética y los límites de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1997.