

JUAN MIGUEL PALACIOS, *La condición de lo humano, vislumbrada en tres lecciones*. Madrid: Encuentro, 2013, 88 pp. ISBN: 978-84-9055-024-3.

Nos es ofrecida esta estupenda miniatura por uno de los valores de la filosofía española actual, el recientemente jubilado profesor Juan Miguel Palacios. Se trata de la suma de tres “lecciones” que fueron dictadas en diversas fechas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense. Con ello está dicho que el lenguaje y tono de estas páginas es coloquial, aunque sin pérdida de elegancia ni de profundidad ni de rigor. Es una magnífica lectura para todos, en particular para quienes se inician en la filosofía.

Las tres lecciones son: 1ª, “Sobre la esencia de la libertad humana”; 2ª, “El problema de la fundamentación metafísica de los derechos humanos”; y 3ª, “¿Puede la filosofía ser cristiana?”.

Tres temas dispares, que sin embargo el autor engarza entre sí con el hilo de la “muy singular” condición humana, que es “la del ser finito que, al tener experiencia de su finitud, se asoma de algún modo a lo infinito” (p. 7). Ello es, por lo demás, que el Prof. Palacios se inscribe inequívocamente en la recia y acendrada tradición realista. “Las tres tratan de asuntos referidos al conocer y al querer del hombre, y abocan a una toma de conciencia de la limitación que les es propia” (p. 8). Tres problemas dispares para cuyo abordaje en condiciones favorables el Prof. Palacios pide ya en el título, como primera providencia, que el lector vaya apercibido de la radical limitación del ser humano. Aunque también esta humillación de la carne racional resulta de las reflexiones mismas desarrolladas a lo largo del libro.

La primera lección versa sobre la libertad del hombre. Tras caracterizar largamente la libertad como “independencia o indeterminación de algo respecto de algo” (p. 11), propone Palacios distinguir tres sentidos diferentes de la libertad humana, los sentidos “ontológico”, “psicológico” y “práctico”. Tomada en el sentido “ontológico”, concibe la libertad como “la apertura del ser del hombre a muchas posibles maneras de ser” (p. 12). Según el autor, gracias a su peculiar constitución, y a diferencia de los meros animales, en su conocer y en su querer es capaz el ser humano de acceder a la totalidad de la realidad.

La libertad “psicológica” pertenece, según Palacios, a los actos de la voluntad humana, y adopta dos formas: “la libertad de coacción y el libre albedrío” (p. 17). Es la primera entendida como la capacidad de producir o ejecutar lo que se quiere, y a ella se opone la violencia en un sentido amplio. El Prof. Palacios sostiene que a esta clase de libertad pertenecen “tanto la libertad física –la que puede impedirse con sogas o grilletes [...]–, cuanto la libertad civil o política –como la libertad de expresión, de reunión, de residencia, de asociación, de empresa, etc.” (p. 18).

Debo confesar que encuentro en estas últimas distinciones alguna dificultad. Palacios dice que la libertad de coacción, tal como él la describe, “no concierne a

la volición misma” (p. 17); entonces, no es claro que a esa modalidad de la libertad pueda llamársela “psicológica”. Su idea de la libertad de coacción lo es de los actos *imperados* de la voluntad y no de los *elicitos*. Pero en ese supuesto, la libertad que Palacios llama “práctica” también debería incluirse en la clase de la libertad de coacción. Advirtamos que la libertad en sentido práctico es “la que el hombre adquiere cuando utiliza su singular capacidad de modificar por sí mismo, gracias a su libre albedrío, las propias tendencias y disposiciones interiores que hay en él y que le empujan desde dentro a la acción” (p. 22). Es decir, se trata de lo que muchos llaman la libertad “moral”.

Busca el Prof. Palacios en la segunda lección un fundamento “metafísico” de los derechos humanos. Por una fundamentación de esa clase entiende el autor una cuya característica específica es “partir de una concepción general de la realidad, para luego, interpretando desde ella el ser del hombre, inferir finalmente cuáles son los derechos que este tiene en razón de lo que es” (p. 38). Puntualiza además que la suya quiere ser, en particular, una fundamentación “personalista” en cuanto opuesta a una que pudiera incluir una “concepción individualista del hombre, que distingue falsamente entre su estado natural y su estado civil, al que el hombre accedería mediante un contrato social” (p. 39); y opuesta asimismo a la “concepción colectivista del hombre”. El Prof. Palacios entiende que los derechos humanos tienen su fundamento “metafísico” en el carácter de persona que tiene todo ser humano y –apoyándose en un largo texto de Maritain– en la ley natural.

La cuestión, sin embargo, no queda con eso resuelta, sino que, según el autor, la tesis de la fundamentación metafísica de los derechos humanos en la ley natural “entraña en sí misma un patente carácter problemático” (p. 49) en el orden especulativo, el cual estriba en la dificultad de compaginar el concepto que la ley natural supone de la naturaleza humana con la afirmación de la libertad del hombre. Es, dicho brevemente, el problema general de la síntesis de la naturaleza y la libertad, en una de sus dimensiones: ¿es la naturaleza fuente de obligaciones para la libertad? Por ello, tomado en este sentido, el problema viene a reconducirse al de la discusión de la “falacia naturalista” según la fórmula presentada y criticada por G. E. Moore. Parece que una cierta aceptación de la crítica de Moore a la falacia naturalista lleva al Prof. Palacios a decir que “la metafísica personalista nos dice que hay personas y en qué consiste serlo y que los hombres lo son; mas no puede decirnos si es bueno ser persona” (p. 57), porque una cosa es la “metafísica” (según el sentido antes explicado) y otra distinta la “ciencia del valor o axiología”. De este modo, la “enigmática distancia que media entre el ser y el valer” (p. 59) comporta dificultades “a la ética metafísica y, con ella, a su fundamentación de los derechos humanos” (ibid.).

Los claros análisis, siempre minuciosos, que el Prof. Palacios presenta excitan la reflexión, también porque dejan abierta la respuesta a la cuestión radical de la

conexión entre ser y valor (o bien en toda su amplitud). Pudiera sugerirse al respecto al menos un par de observaciones. En primer lugar, la idea que se emplea de lo “metafísico”. Es posible que en ella se haya introducido algún desajuste. En general, hubiera bastado en muchos casos hablar tan sólo de fundamento “ontológico” o fundamento “teórico”, es decir, de un fundamento “antropológico”: del asiento de los derechos humanos en el ser sustancial del hombre. Sin embargo, por otra parte, cuando se establece la distinción entre valores “ontológicos” y valores “propiamente cualitativos”, parece que por “ontológico” haya que entender, no tanto “real” o “efectivo”, sino algo constitutivo y permanente, de modo que los valores “propiamente cualitativos” serán algo efectiva y realmente variable, en el sentido de adquiribles y perdibles. Puede haber, pues, una oscilación en el uso del término “metafísico”, según significa “real” o, por el contrario, “permanente”. ¿Acaso los valores *stricto sensu* (en el concepto de Palacios) no son reales y efectivos en las cosas que los poseen y de las que se atribuyen?

Lo cual nos lleva a la segunda observación. Cabe discutir que la axiología (la teoría de los “valores propiamente cualitativos”) haya de ser exterior a la ontología. Esa posición cuadra bien con los principios del pensamiento de M. Scheler, para la cual los valores no son, sino que tan sólo valen. Frente a ella, entre otros autores, cabe situar a Millán-Puelles, quien con toda rotundidad ha escrito que los valores “no se dan en un plano diferente del que es propio del ser. Ese plano sería el de la nada, es decir, ningún plano. Todo valor positivo es tenido por algún ente [...]. La distinción de los planos del “valer” y del “ser”, tal como ha sido propuesta por la “axiología” o teoría de los valores, no puede en modo alguno mantenerse a la luz de un examen ontológico rigurosamente efectuado” (*Léxico filosófico*, 2ª ed., 2002, p. 247). Es aquí, justamente, en donde la crítica de Moore a la “falacia naturalista” resulta excesiva. Ciertamente, no es la *mera* facticidad fundamento válido para ningún juicio de valor ni para imperativo alguno. Pero junto a la facticidad de las cosas también se encuentra la fáctica realidad de sus respectivos valores.

La tercera parte del libro se ocupa del concepto de la “filosofía cristiana”. ¿Es posible una filosofía con ese apellido? Tras un repaso rápido de la historia de esta cuestión, acaba el Prof. Palacios por fijarse en *De la filosofía cristiana* de J. Maritain, de cuyas principales ideas ofrece un brillante resumen. De ellas encuentra rastro en la encíclica *Fides et ratio* del Papa Juan Pablo II. El autor se adhiere a cuanto Maritain sostiene en relación con la filosofía en general y con la filosofía teórica en particular, pero no pasa por alto lo que el pensador francés afirma acerca del “posible carácter cristiano de la filosofía cuando se trata de la filosofía práctica” (p. 76). Piensa Maritain que “en razón de su propia naturaleza, la filosofía moral ha de hacer uso de datos revelados y constituirse entonces como un saber natural, sí, pero subordinado a la teología” (p. 78). Entiende el Prof. Palacios que Maritain

pretende una inadmisibles transgresión de fronteras, pues para el francés la ética es imposible sin alguna injerencia de la teología moral.

“No se puede negar que es extraño el aspecto del filósofo cristiano. Pues este, que exige como filósofo evidencia apodíctica acerca de todo lo divino y lo humano, sabe como cristiano que Dios se ha revelado en Jesucristo, que este es Dios y hombre verdadero, y, como asegura el padre Ripalda, “créelo más que si lo viese”. Pero no lo ve, no tiene evidencia de ello, porque la verdadera identidad del Verbo de Dios hecho carne comparece embozada, o por así decirlo, se presenta escondida: es verdaderamente la de Dios hecho hombre, pero no lo parece. Para él, como cristiano, la encarnación del Verbo es un misterio” (pp. 83-84).

Podría seguramente añadirse que, por su fe cristiana, el creyente adhiere a Cristo, quien, siendo Dios, es también hombre perfecto, de manera que lo divino no suprime lo humano, ni la fe suprime la filosofía o la hace inútil. Sino que la potencia y promueve. No es la filosofía, para el cristiano, un descenso al mundo común con los no creyentes, sino una elevación a las proximidades del Misterio.

José J. Escandell