

JUAN MIGUEL PALACIOS, *La condición de lo humano*.

Encuentro, Madrid 2013, pp. 85
ISBN: 978-84-9055-024-3

La pregunta por la persona ha sido una constante en el pensamiento del hombre, ¿quién soy yo?, ¿cuál es el sentido de mi existencia? A partir de la mitad del siglo XX, el pensamiento personalista expresa a la persona como principio radical, a la pregunta por el “yo” responde el “tú”, la interpersonalidad es la categoría que propone una concepción relacional del hombre.

En este pequeño libro compuesto por tres lecciones dictadas en la Universidad Complutense de Madrid, el profesor J. M. Palacios ofrece una respuesta bajo el título *La condición de lo humano*.

En él realiza una propuesta centrada en el análisis de la esencia de la libertad –base de la persona como principio radical– en el primer artículo, y en la fundamentación metafísica de los derechos humanos –base de la categoría de la interpersonalidad–, en el segundo; en el tercero se pregunta si la filosofía puede o no ser cristiana.

Hablar de la condición de lo humano –aquello que hace del hombre un ser singular, único en el universo– supone la pregunta por la libertad que, en sentido ontológico, es esa apertura del alma de un ser finito, que, consciente de su estrechez, se abre a lo infinito para serlo todo, incluso aquello que no es.

La libertad viene a ser el signo que revela la singularidad de la persona, ella es condición de posibilidad de su propio querer y, a la vez, no puede dejar el hombre de ser esta condición, pues la libertad se expresa en él como dada; así el hombre viene a ser su propio creador en algún sentido, precisamente a partir de su condición de libertad donada.

De hecho, en sentido práctico, la libertad revela la capacidad de “autoposesión” y “autogobierno” del hombre (Karol Wojtyła, *Persona y acción*, p. 256); ser libre significa no ser esclavo, sino dueño de sí mismo. Ser capaz de ir más allá del horizonte de deseos del tener que, una vez satisfechos, dejan un sabor vacío en el interior.

La libertad muestra una triple condición: forzosa, limitada y finita la cual describe al propio ser en que habita –no somos dioses–; sin

embargo, a través de sus actos libres el hombre abre y cierra el abanico de posibilidades que se presentan ante su temporalidad; eligiendo se va diseñando a sí mismo a través de una historia personal que tiende al infinito. Se hace capaz de ir más allá de sí mismo atraído, seducido, instado y querido por el deseo absoluto de felicidad.

La condición de lo humano muestra al hombre como un ser singular, sujeto moral de sus actos y consciente del valor absoluto de su dignidad; un sujeto de derechos y deberes que requiere el respeto a los mismos pues afectan a su mismidad.

En este ámbito la historia de los derechos humanos gozan de una aceptación universal aunque no goce de la misma aceptación la fundamentación de los mismos; sin embargo, el acuerdo es general y tácito si se opera negándolos.

Estos requieren un fundamento ontológico cuya base no puede ser otra que la dignidad de la persona, y esto es válido incluso a pesar de la dignidad o indignidad moral de sus actos. El problema aparece a la hora de esgrimir las razones últimas que los sostienen.

Conformarse con la mera adhesión sin explicarlos parece negar su propia racionalidad. En este sentido el personalismo se presenta como un pensamiento que enuncia la acción social y política a partir del valor absoluto de la persona; la persona no es “algo”, sino “alguien” y es más que individuo. Su expresión en la realidad se conforma de forma interpersonal por lo que viene a ser siempre una relación *yo-tú*.

Dicha visión ontológica, por una parte, y, relacional, por otra, posibilita el quehacer político del hombre de forma comunitaria, y el fundamento de dicha acción deviene de la propia categoría interpersonal en la que se expresa. Así el hombre es sujeto de derechos y deberes en su relación con los otros. El sentido universal de los mismos parece hallarse en la ley natural que fundamenta la pertenencia e igualdad ontológica de toda persona y su relación con los otros y con el mundo.

Es histórica la aparente contradicción entre naturaleza y libertad que expone Moore; de la noción del *ser* no se deriva el *deber ser* pues aquel no conlleva valor objetivo alguno; el valor lo pone el sujeto. Sin embargo, incluso hoy, el hombre no renuncia a intentar encontrar una fundamentación sólida y objetiva.

El papel que desempeña la libertad ante una definición ontológica de la ley natural la resuelve el personalismo desde una propuesta en la cual la noción de persona y los fines a los que apunta no es cerrada, sino

abierta, el hombre se revela frente a los animales gozando del “privilegio de estar abierto a todo” (p. 26); asimismo la libertad no es indiferente, sino atraída y seducida por los mismos. Es el propio sentido ontológico de la persona lo que se presenta como un bien que reclama una respuesta de la libertad y la invoca.

Esta es la condición humana limitada y condicionada por aquello que le es dado; y abierta y habitada por lo infinito, por aquello a lo que tiende; capaz de racionalidad y autocomprensión y, a la vez, insertada y transitada por el misterio. Porque en la persona nunca está todo dicho; ciertamente –como en la expresión de Pascal citada por el autor de este libro–: “El hombre supera infinitamente al hombre” (p. 31).

La propia condición de lo humano, tanto su luz cuanto su misterio, ha inducido a plantear la cuestión –que el autor expone en la tercera lección del libro–, a saber, si la filosofía puede o no ser cristiana, es decir, cuál es su relación y comunión con la fe, si es que la tiene.

Este es un tema traído desde la antigüedad en el que los autores cristianos ya han puesto su planteamiento, podría decirse que, en ellos –como expresa el título de *Fides et Ratio* de Juan Pablo II–, tanto fe y razón cuanto verdad y libertad van juntas o juntas perecen.

Nuestro tiempo ciertamente camina por otros derroteros en los que la fe no es una noción aceptada, sino puesta en interrogante, incluso bajo sospecha, respecto de su posibilidad de diálogo con la filosofía. Parece que la autonomía de esta requiere como condición la indiferencia respecto de aquella.

El autor resalta la respuesta de Maritain que distingue la “naturaleza de la filosofía” (p. 71) –en la que no estaría presente la posibilidad de la fe–, de la “filosofía como estado” (p. 71), es decir, su contexto histórico en el cual se muestra el interés y preocupación del hombre por las cuestiones de fe y su racionalidad en su aspecto histórico. Especialmente en cuanto a lo que dicho autor llama “la filosofía moral adecuada” (p. 78), entiende que el uso de los datos de la revelación son para la filosofía un contenido que responde a la naturaleza misma de la filosofía, puesto que muestran un fin específico de ella: una filosofía que sirva para vivir.

La pregunta por la verdad y por el sentido de la vida se hunde en los planteamientos comunes de fe y razón. El autor plantea que, en tanto que el filósofo se interesa por la verdad, “¿por qué no habría de acoger como filósofo la verdad revelada...?” (p. 81).

Aun dicho esto, vivir en el espacio de la filosofía es vivir buscando o alcanzando la evidencia, mientras que vivir en la fe implica también la acogida y la experiencia de la noche a la vez luminosa y oscura. Esta tarea de divergencia y encuentro, de convergencia y desencuentros, forma parte también de la condición de un hombre finito habitado por lo infinito.

M^a PILAR DE SANTIAGO