

# Antonio Millán-Puelles: el filósofo y «su» obra: Teoría del objeto puro

Antonio Millán-Puelles, uno de los mejores filósofos españoles del siglo XX falleció en Madrid el pasado 22 de marzo a la edad de 84 años. Un amigo y un discípulo, que tiene una inmensa deuda de gratitud hacia este gran hombre y filósofo, aunque escriba *in memoriam* no puede limitarse a hablar sólo de su persona, sin mencionar algo de su obra y pensamiento. No sería justo. De su persona lo más importante quedará sin decir: su calidad humana, su vida cristiana, su dedicación a la familia y a la enseñanza, el amor a su esposa María Josefa, a sus hijos y nietos, su nobleza y lealtad a los amigos... todo aquello que lo hacía ser un gran hombre. El presente artículo se limita a su condición de filósofo. Y para ello presenta su biografía y currículum académico, indaga en los autores y escuelas que han influido en su pensamiento, describe su peculiar estilo y talante filosóficos y determina sus intereses temáticos. Han sido «convocados» a este artículo-homenaje un buen número de amigos y colegas de «Don Antonio». La voz de cada uno se suma a un reconocimiento coral, a cuyo servicio se pone el quizás excesivo número de notas a pie de página.

De un filósofo como A. Millán-Puelles, que ha dedicado toda una vida a la docencia y a la publicación, que deja una rica herencia filosófica digna de un estudio y difusión más amplios y profundos de los que hasta el presente ha sido objeto, el mejor homenaje podría ser una introducción al estudio de su pensamiento<sup>1</sup>. *Teoría del objeto puro* (1990) es –como me confirmó en la última visita que le hice en su casa de Madrid, el 20 de noviembre de 2004, desde su lecho de enfermo– la obra más lograda y significativa de su producción. Desde esta cima pueden percibirse mejor los senderos filosóficos recorridos en el tiempo de su existencia terrena por A. Millán-Puelles. La obra sobre la inmortalidad del alma que estaba escribiendo es un «sendero interrumpido», como la vida de todo hombre. Un camino interminable le ha sido abierto: la eternidad en Dios. A Él encomendamos su alma. ¡Descanse en paz!

## I. EL FILÓSOFO ANTONIO MILLÁN-PUELLES

### A. BIOGRAFÍA Y CURRÍCULUM ACADÉMICO

A. Millán-Puelles nació en Alcalá de los Gazules (Cádiz) el 11 de febrero de 1921. Un día, en los años de la guerra civil española, leyendo las *Investigaciones Lógicas* de

---

1. El presente artículo amplía el capítulo primero de J. VILLAGRASA, *Metafísica e irrealidad. Contribuciones al realismo metafísico de la Teoría del objeto puro de Antonio Millán-Puelles*, Excerpta ex dissertatione ad doctorandum, Ateneo Pontificio Regina apostolorum, Roma, 2002, 203 pp.

2. Su padre era médico y él había iniciado estudios de medicina en la Universidad de Sevilla. Durante el primer curso leyó la traducción de las *Investigaciones Lógicas*. El título de este libro llamó su atención, pues pensaba que la «investigación» era algo propio de las ciencias naturales como la biología o la física.

Husserl, se perfiló su vocación filosófica y especulativa<sup>3</sup>. De 1939 a 1941, cursó los estudios comunes en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de San Fernando de Sevilla. Continuó sus estudios especiales en la Universidad Complutense de Madrid como discípulo –durante poco más de un año– de Manuel García Morente. En 1943 mereció el Premio Extraordinario de Licenciatura en Filosofía y Letras (Sección filosofía). En 1944 obtuvo, por oposición, con el número 1, la cátedra de Filosofía de Institutos Nacionales de Enseñanza Media. Desempeñó su cometido en los Institutos de Albacete, Algeciras y «Lope de Vega» de Madrid. En 1946, leyó su tesis, *El problema del ente ideal. Un examen a través de E. Husserl y N. Hartmann*, galardonada con el Premio Extraordinario de Doctorado.

En 1951, a los treinta años, ganó por oposición la cátedra de «Fundamentos de Filosofía, Historia de los sistemas filosóficos y Filosofía de la Educación» de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid; su lección inaugural versó sobre la *Libertad como expresión del ser*. Se desempeñará en esta Cátedra hasta 1976, fecha en la que ocupa, hasta su jubilación en 1987, la Cátedra de Metafísica. También en 1951 dio a la imprenta su *Ontología de la existencia histórica*<sup>3</sup>. Al lado de su actividad universitaria funge como secretario del Instituto de Pedagogía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas –del que después fue Consejero Numerario– y vocal de la Junta directiva del Ateneo de Madrid. En 1954 es llamado como profesor extraordinario por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina). Allí desarrolla dos cursos simultáneos; uno general sobre «Filosofía de la Naturaleza» que terminó restringiendo a la «Mutabilidad accidental del ente» y otro sobre «El logicismo en metafísica». Al terminar el curso académico, regresa a su cátedra de Madrid<sup>4</sup>.

Su obra más difundida –va por la 14ª edición–, *Fundamentos de filosofía*, vio la luz en 1955. Por esas fechas ya trabajaba en la teoría del objeto puro<sup>5</sup>. De 1958 es *La claridad en filosofía y otros estudios*. En 1961, su obra *La función social de los saberes liberales* recibió el Premio Nacional de Literatura, sección «Francisco Franco», para libros de pensamiento. En ella completa algunas de las ideas de su discurso de ingreso a la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, en abril de ese año. De 1962 es *Persona humana y justicia social*. Entre 1963 y 1968 dirigió la sección de Filosofía de la Enciclopedia de la Cultura Española.

A Millán Puelles se le reconoce un peso específico en la Filosofía de la Educación española. Más allá de su docencia y de algunos artículos menores publicados en diversas revistas y diccionarios, este influjo «se debe, sin duda, a la difusión de su obra *La formación de la personalidad humana*, publicada en 1963, que sirvió durante lustros co-

3. «Se trata de la primera publicación rigurosa, hecha por un español, acerca de la ontología de la Historia» (C. LÁSCARIS COMNENO, *Millán-Puelles, Antonio: Ontología de la existencia histórica*, en «Revista de filosofía» 10 (1951) 391). En 1955 Ediciones Rialp publicó la segunda edición. Desde esa fecha todas sus obras en castellano aparecerán en esta editorial.

4. Cf. ESPLANDIAN, *La figura intelectual de Antonio Millán-Puelles*, en «Punta Europa» 1 (1956) 135-136. Esplandian, según me informó A. Millán-Puelles, es el seudónimo de un ensayista canario ya fallecido: Vicente Marrero Suárez.

5. «Desde hace tiempo [el artículo es de 1956] trabaja en dos grandes estudios puramente académicos. *Teoría del objeto puro*. Un estudio metafísico del concepto de objeto como introducción a la fundamentación de la ontología, aunque teniendo en cuenta que toda auténtica filosofía tiende a una realidad en la que se dé la superación de la dualidad sujeto-objeto. *Las formas del logicismo*» (ESPLANDIAN, *La figura intelectual...*, p. 138).

6. D. SACRISTÁN, *La filosofía de la Educación en España*, en AA.VV., *La filosofía de la Educación en Europa*, Dykinson, Madrid, 1992, p. 90. *La formación de la personalidad humana* fue reeditado en 1973.

mo uno de los libros básicos de texto»<sup>6</sup> de esta asignatura. Su obra *La estructura de la subjetividad* (1967) fue considerada –al menos antes de las obras de los años noventa– su principal aportación a la filosofía<sup>7</sup>.

Ha sido patrono del Museo del Prado (1966) y consejero cultural de la Fundación General Mediterránea (1971). En 1972 fue nombrado director del Departamento de Filosofía Fundamental de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Complutense y profesor de la Escuela Diplomática; en 1974 publicó *Economía y libertad*<sup>8</sup> y fue colaborador cultural de la Limmat Stiftung de Zürich (Suiza). En 1976 ganó la cátedra de Metafísica de la Universidad Complutense, recibió el Premio Nacional de Investigación Filosófica, publicó *Universidad y sociedad* y *Sobre el hombre y la sociedad* y colaboró con W. Wertwebruch y E. De Jonghe en la redacción de *Die Moral des Wohltandes*<sup>9</sup>. Ha sido Gastprofesor de la Universidad de Maguncia, profesor extraordinario de la Universidad de Navarra, profesor visitante de la Universidad Panamericana de México, miembro de la Junta Directiva de la Sociedad Internacional de Fenomenología, presidente del Centro Español de Investigaciones Fenomenológicas, socio de honor de la Sociedad Mexicana de Filosofía y miembro honorario de las Universidades Argentinas. Ha recibido la Gran Cruz del Mérito Civil.

Por Real Decreto 339, de 23 de marzo de 2001, se le concedió la Gran Cruz de la Orden Civil de Alfonso X el Sabio (BOE de 24 de marzo de 2001) –que fue entregada en una ceremonia el 11 de julio de 2001, a la que no pudo asistir el condecorado, que fue representado por su hijo–. El 20 de abril de 2001 se celebró una Jornada Académica en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, conmemorativa del 50º aniversario de su nombramiento como Catedrático de la Universidad de Madrid<sup>10</sup>.

Sus obras principales más recientes son *Léxico filosófico* (1984, 2002), *Teoría del objeto puro* (1990; *The Theory of the Pure Object*, 1996), *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*<sup>11</sup> (1994), *El valor de la libertad* (1995), *Ética y realismo* (1996, 19992), *El interés por la verdad* (1997) y los dos volúmenes de *La lógica de los conceptos metafísicos* (2002, 2003). Ha dejado inconcluso un estudio sobre la inmortalidad del alma.

Ha dirigido 28 tesis doctorales en la Universidad Complutense de Madrid entre las que cabe señalar: Pedro Jesús Muro Romero, *La filosofía de Morente* (1969); José María Arias Azpiazu, *La certeza del yo dubitante en la filosofía prekantiana* (1970); José Luis Rodríguez Sánchez, *El ser absoluto de la conciencia: un análisis de su sentido en la filosofía de E. Husserl* (1970); José Antonio Ibáñez-Martín Mellado, *El compromiso humano con la historia en la filosofía de M. Merleau-Ponty* (1972); Ignacio Zumeta Olano, *La metafísica de Nicolás de Cusa: la idea del infinito* (1972); Rafael Alvira Domínguez, *La noción de finalidad: un estudio a través de Aristóteles y Santo Tomás* (1972); Fernando Luis Peligero Escudero, *Objetividad e idealidad en Husserl: la polémica con-*

7. El estudio recibió en 1966 el Premio Juan March de Investigación Filosófica. La obra fue publicada en italiano en 1973 por la editorial Marietti.

8. Esta obra su publicó en el Fondo de Investigación de la Confederación de Cajas de Ahorro.

9. Obra editada en Colonia por Adam Verlag.

10. Los estudios de dichas jornadas han sido recogidos por J.A. Ibáñez-Martín en la obra *Realidad e irrealidad. Estudios en homenaje al Profesor Millán-Puelles*, Rialp, Madrid, 2001.

11. Esta obra, como *Teoría del objeto puro*, estaba en proyecto desde hacía años: «Sería sumamente sugestivo un estudio de la ética desde el punto de vista de la libre aceptación de nuestro ser. Sólo esta aceptación libremente ejercida nos hace entrar en posesión propia y, en cierto modo, reduplicativamente humana, del ser que por naturaleza poseemos» (A. MILLÁN-PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid, 19732, p. 61).

tra el relativismo (1973); Javier Hernández-Pacheco Sanz, *Acto y substancia: estudio a través de Santo Tomás de Aquino*, (1980); Ramón Rodríguez García, *La fundamentación formal de la ética: análisis del proceso de fundamentación de la ética en la obra de Kant* (1980); Miguel García-Baró López, *Fundamentos de la crítica de la razón lógica: ensayo fenomenológico* (1983); Alfredo Fernández Campos, *Descartes: una metafísica del cogito* (1983); Amparo Giraldo Becerro, *Estudio del problema de la conciencia en la obra de Jean Paul Sartre* (1983); Eloy Sardon Soto, *Metafísica de la libertad en Bergson* (1985); Rogelio Rovira Madrid, *Teología ética: Fundamentación y construcción de una teología racional según los principios del idealismo trascendental* (1986); José María Barrio Maestre, *El ser y la existencia: analítica del ser como acto y como hecho* (1987); Víctor Velarde Mayol, *La Teoría del Objeto en Alexius Meinong* (1988); José Sarasa San Martín, *El problema de Dios en Unamuno* (1989).

## B. INFLUJOS DE ESCUELAS Y MAESTROS

Las principales tradiciones filosóficas que se unen en nuestro autor, aunque de influjo dispar, son la fenomenológica y la aristotélico-tomista. Para poderlo denominar fenomenólogo o tomista habría que hacer bastantes precisiones. Las raíces inmediatas de este filósofo hay que buscarlas en España, en sus años de formación universitaria.

### 1. La fenomenología

Millán Puelles se interesa por Husserl desde sus años de estudiante; en sus investigaciones posteriores no abandonará el método fenomenológico<sup>12</sup>. Es considerado un gran pionero de la fenomenología en España y, con otros, «ha contribuido a la creciente influencia de la fenomenología en el mundo de habla hispana»<sup>13</sup>. Los mejores rasgos de la auténtica fenomenología se dan en él: la apertura a la verdad, venga de donde venga, y el apego a los fenómenos y datos de la experiencia, analizados cuidadosamente y sin reduccionismos o construccionismos. Se refiere frecuente y positivamente a fenomenólogos y profenomenólogos como Bolzano, Brentano, Meinong, Marty, Husserl y Hartmann, entre otros. Hacia Brentano siente «una abundante deuda de gratitud»<sup>14</sup> que expresará con la traducción y el prólogo a *Sobre la existencia de Dios*.

Admira las críticas de Husserl al psicologismo y al escepticismo, pero dirige serias críticas al idealismo fenomenológico del último Husserl. «No ve clara la actitud del Husserl de segunda época, más inclinado a Kant. Millán-Puelles piensa que los discípulos de Göttingen, de primera hora, tienen en conjunto razón al ver en la fenomenología un instrumento extraordinario, que no cierra el paso al realismo metafísico, sino que más bien lo abre»<sup>15</sup>. Algunos podrían considerar que el simultáneo uso y crítica de la fenomenología de Husserl es señal de incoherencia filosófica. Josef Seifert no lo ve así: al contrario, su coherencia con un verdadero espíritu objetivo y fenomenológico lo lleva al desacuerdo con el fundador de la fenomenología si percibe distorsiones o malas interpretaciones de los datos<sup>16</sup>. Por años, Millán-Puelles fue considerado el filósofo

12. Cf. G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, Ediciones Planeta, Barcelona, 1987, p. 189.

13. J. SEIFERT, *Preface* en A. MILLÁN-PUELLES, *The Theory of the Pure Object*, Carl Winter Verlag, Heidelberg, 1996, p. 1 (traducción mía).

14. A. MILLÁN-PUELLES, *La teología de Brentano*, prólogo a F. BRENTANO, *Sobre la existencia de Dios*, Rialp, Madrid, 1979, p. 45.

15. R. ALVIRA, *La antropología política de Antonio Millán-Puelles*, en «Anuario Filosófico» 27 (1994) 734.

16. Cf. J. SEIFERT, *Preface*, p. 2.

17. Cf. SEIFERT J., *Dietrich von Hildebrand (1889-1977) y su escuela*, en E. CORETH / W. M. NEIDL / G. PFLIGERSDORFFER, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX. Tomo 3. Corrientes modernas en el siglo XX*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997, p. 179.

más influyente en la «escuela fenomenológica madrileña»<sup>17</sup>.

De su formación fenomenológica nace una de las características propias de su hacer filosófico. «Si Husserl tiene la tentación de radicar ese mundo ideal cuya verdad ha mostrado fenomenológicamente en una especie de sujeto trascendental kantiano, el intento de Millán-Puelles será el de mostrar cómo esas ideas requieren, para ser encuadradas adecuadamente, la referencia a un sujeto real, y, en último extremo, a un ser real»<sup>18</sup>. El itinerario de la investigación filosófica, su curso riguroso y verdadero va, según Millán-Puelles, de la objetividad verdadera de la idea a la realidad substancial del sujeto para el que es idea, y de ahí al descubrimiento ontológico último, al ente trascendental y al ser trascendente. Para recorrer este itinerario Millán-Puelles permanecerá fiel a los logros de la fenomenología<sup>19</sup>. Dentro de esta corriente, el autor que posiblemente más ha influido en los problemas ontológicos atendidos por Millán-Puelles es Hartmann con su *Ontología*<sup>20</sup>.

De todas formas, Millán-Puelles es consciente de que su ambiente propio es otro y que su pensamiento ha transitado de la fenomenología a la filosofía del ser<sup>21</sup>.

## 2. La tradición aristotélico-tomista

Millán-Puelles dice moverse «dentro de la gran tradición aristotélica»<sup>22</sup>. Los principios de la metafísica aristotélico-escolástica suelen ser el punto de apoyo o el motivo inspirador de sus obras. Podría ser llamado también «tomista», pues muchas de las posiciones que sostiene son tomistas, pero las sostiene, no por el mero hecho de ser tomistas, sino porque le parecen verdaderas; y si es el caso no duda en criticar a los tomistas más reconocidos. A lo largo de su vida «ha ido profundizando en la tradición tomista, exponiendo y continuando sus doctrinas con una terminología propia muy precisa y cuidada»<sup>23</sup>.

Alineado en la tradición aristotélico-tomista, no es un simple glosador; se mantiene siempre atento a las vanguardias filosóficas del tiempo e incrementa el acervo recibido con aportaciones propias<sup>24</sup>. Es original: «siempre que ha tomado la pluma ha sido para ofrecer una novedad, ya sea por la temática tratada o por la perspectiva adoptada»<sup>25</sup>. Concibe la tarea del filósofo como un replanteamiento de los grandes problemas y te-

18. R. ALVIRA, *La antropología política de Antonio Millán-Puelles*, p. 734.

19. Millán-Puelles ha intentado «permanecer fiel a los logros de la fenomenología (sobre todo a través de los filósofos alemanes, Husserl, N. Hartmann, Scheler y Jaspers)» (A. GUY, *Historia de la filosofía española*, Anthropos, Madrid, 1985, p. 412).

20. En particular, el primer volumen: N. HARTMANN, *Ontología I. Fundamentos*, Fondo de Cultura Económica, México, 19652, 382 pp.

21. Millán-Puelles resume su autobiografía intelectual en «un tránsito de la fenomenología husserliana a la filosofía del ser» (ESPLANDIAN, *La figura intelectual...*, p. 141). Las etapas señaladas por J. Arellano en el pensamiento de Millán-Puelles –«la experiencia vital del idealismo» en los años juveniles; el «pensamiento husserliano» en sus primeros años de filósofo; el «encuentro posterior con la ontología tomista»– y el itinerario visto como un asunto de conversión interior me parecen exageraciones (cf. J. ARELLANO, *La intimidad salvada: el problema del hombre en el pensamiento de Antonio Millán-Puelles*, en «Nuestro tiempo» 155 (1967) 609).

22. Cf. ESPLANDIAN, *La figura intelectual...*, p. 140.

23. E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, Encuentro, Madrid, 1998, p. 40.

24. Cf. G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, p. 189. «Similarly, as he did towards phenomenology, our author adopts a refreshing attitude with respect to Aristotelianism and Thomism» (J. SEIFERT, *Preface*, pp. 4-5).

25. Testimonio del historiador de la filosofía Gonzalo Díaz en *Hombres y documentos de la filosofía Española*, Vol. V, M-N-Ñ, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995, p. 507, citado en E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, p. 43.

mas de siempre que se concentran «en dos grandes áreas: la metafísica y la moral, pues esas son las columnas fundamentales de la filosofía. Lo que necesitamos es un replanteamiento con hondura, un replanteamiento que no sea repetición de los temas, sino un nuevo modo de vida filosófica que los asuma desde dentro. [...] no quiero negar la existencia de eso que los griegos llaman *ktésis eis áei*, posesiones para siempre: sí, hay posesiones para siempre, pero es necesario saber desarrollarlas y expresar con nuevos términos en nuevos contextos»<sup>26</sup>

En su manual para universitarios, *Fundamentos de Filosofía*, al hacer una «exposición general, luminosa y profunda de la filosofía clásica y académica (de tradición aristotélico tomista)»<sup>27</sup>, dialoga con filósofos de todos los tiempos e incorpora la terminología adecuada al momento presente, renunciando a tecnicismos inconvenientes<sup>28</sup>. En esta obra el autor se propone «ofrecer al lector un mínimo sistema de conocimientos filosóficos, expuestos con la concreción imprescindible para que realmente puedan servir a los intereses de una formación superior»<sup>29</sup>. Al ser una obra encaminada a una formación realmente articulada y eficaz, las enseñanzas más que personalmente originales, han querido ser «fieles a un pensamiento depurado por una experiencia multiseccular» (p. 10) que no es otro que la escolástica medieval de tradición aristotélico-tomista.

Su amplio conocimiento de la historia de la filosofía y su talante especulativo le li-

26. A. Y R. LLANO, *Entrevista a Antonio Millán-Puelles*, en «Nueva Revista», n° 57 (junio 1998) 31.

27. J. GARCÍA LÓPEZ, Voz «Millán Puelles, Antonio», en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, 1987, vol. XXV, p. 1260.

28. «Encuadrada, pues, la obra en la corriente de una filosofía tradicional y perenne, aparece despojada de aquellos arcaísmos que podrían hacerla inactiva y de aquellas expresiones técnicas que por su barbarismo o por su sequedad pudieran hacerla fría y desagradable a los que se asoman a las puertas de la Filosofía con una cierta inquietud y con un decidido afán. Pulcramente escrita, huyendo tanto de un esquematismo rígido como de la hueca ampulosidad propia del estilo oral de algunos profesores, ha logrado un estilo fluido, correcto y estricto que la hace apta no sólo para estudiantes universitarios, sino para toda persona que desee tener una visión acertada de lo que es la Filosofía por dentro» (M. MINDÁN, *Millán-Puelles, Antonio: Fundamentos de filosofía*, en «Revista de filosofía» 16 (1957) 405-406).

29. A. MILLAN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, Rialp, Madrid, 200013, p. 9.

30. Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Filosofía española contemporánea*, BAC, Madrid, 1970, p. 312. No parece acertado el diagnóstico que de la Iglesia y de la escolástica de los años de la posguerra hacen algunos autores. Menos todavía su calificación de "ghetto": «Tras [la guerra civil española] la Iglesia con el apoyo del Estado se instaló de nuevo en su antigua posición. [...] El tomismo se enseña ahora también en la Universidad oficial como la única filosofía verdadera. Incluso un gran número de seculares (los más importantes de ellos son González Álvarez, Millán-Puelles y Muñoz Alonso) crea un renacimiento escolástico (Cf. Q. ALDEA, *Die Kirche in Spanien*, in HKG(J) vol VII (1979) 613ss)» (J. BERNAL-RÍOS Y M. DELGADO CASADO, *La neoescolástica en España y Portugal*, en E. CORETH / W. M. NEIDL / G. PFLIGERSDORFFER, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX. Tomo 2. Vuelta a la herencia escolástica*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1994, p. 707). Según estos autores, la Iglesia y la escolástica españolas no se dirigieron a la sociedad real y a la "otra España", hasta que en los años 60 llegaron a las cátedras quienes habían estudiado en Lovaina, Friburgo, Roma e Innsbruck. «A ellos les debe la Iglesia española hoy la salida de una situación de ghetto y la construcción de un puente con la otra España» (*idem*, p. 709). Un juicio superficial e injusto pues desconoce el gran influjo que en la filosofía española ejercieron, en décadas anteriores, pensadores que estudiaron en universidades europeas o que simplemente estuvieron en contacto intelectual con el pensamiento del tiempo. Por nombrar sólo a dos: Ortega y Gasset y García Morente.

31. «A pesar de su corte clásico sería anacrónico calificarla [*La estructura de la subjetividad*] de tomista, puesto que la temática abordada es enteramente moderna, o sea, poscartesiana. Su obra en lo que tiene de crítica y de constructiva alcanza un nivel inédito, y determina ella misma una nueva marca del progreso filosófico. O lo que es lo mismo: de la vanguardia de la metafísica actual pasa por esta obra» (G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, p. 201 citado en E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, p. 41).

bran de las estrecheces de escuela<sup>30</sup>, y lo mantienen en un pensamiento de vanguardia<sup>31</sup>. Además de la fenomenología, conoce la filosofía de la existencia: fue pionero en introducir y difundir en España el pensamiento de Jaspers<sup>32</sup>.

### 3. Maestros: M. García Morente y L.E. Palacios

Millán-Puelles reconoce como maestros inmediatos a Manuel García Morente (1886-1942)<sup>33</sup> y a Leopoldo Eulogio Palacios (1912-1961), pero sus fuentes son directas, lejanas y múltiples; sin desprestigiar las ibéricas, entre las que sobresalen Juan de santo Tomás, Francisco Araujo y Francisco Suárez<sup>34</sup>.

Millán-Puelles pudo aprender, gracias al magisterio de García Morente, las corrientes filosóficas europeas del primer cuarto de siglo. García Morente había estudiado, a partir de 1903, en la Facultad de Letras de la Sorbona, donde Émile Durkheim enseñaba su sociologismo; entre los años 1905 y 1907 tuvo trato frecuente con Henri Bergson<sup>35</sup>. Desde un principio, la gran preocupación filosófica de García Morente fue explicar el carácter propiamente objetivo de la cultura humana<sup>36</sup>. En 1911 se encuentra en Marburgo con Ortega y Gasset, y recibe junto a él, de Hermann Cohen, Paul Natorp y Ernst Cassirer, la respuesta que ofrece el neokantismo a ese problema. «Y a partir de entonces, la interpretación neokantiana del idealismo crítico de Kant pasa a convertirse, si no en el credo filosófico de Morente, sí desde luego en la filosofía de referencia»<sup>37</sup>. El grupo de estudiantes españoles de Marburgo no se sumó al neokantismo, pero lo

32. Cf. J. FRANCO BARRIO, *Recepción hispánica de K. Jaspers*, en AA.VV., *Actas del VIII seminario de historia de la filosofía española e iberoamericana*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1992, p. 539; ÍDEM, *Jaspers en perspectiva*, en «Anuario Filosófico» 27 (1994) 339-343. Artículos de Millán-Puelles sobre Jaspers son *La idea de libertad en Jaspers*, en «Arbor» 19 (1951) 61-65; *Los límites de la educación de K. Jaspers*, en «Revista Española de Pedagogía» 9 (1951) 439-449; de 1958 es «El conocimiento de la intimidad en Carlos Jaspers», en *La claridad en filosofía y otros estudios*, Madrid, Rialp, 1958, pp. 161-216; *Jaspers como filósofo*, en «Atlántida» 1 (1963) 326-332.

13. Cf. R. ALVIRA, *Prólogo*, en ÍDEM (ed.), *Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles*, Rialp, Madrid, 1990, p. 18. En alguna ocasión lo llama «mi querido maestro» (A. MILLÁN-PUELLES, *La función social de los saberes liberales*, Rialp, Madrid, 1961, p. 18).

34. Lee el griego y el latín. Conoce muy bien las lenguas francesa y alemana, y sus filósofos. «Se mueve con una soltura admirable por toda la historia de la filosofía, sin dejar nunca de lado la hebra en España. Él es un gran español, que no ha caído –raro entre nosotros– en la tentación de menospreciar el patrimonio heredado» (R. ALVIRA, *Prólogo*, en ÍDEM (ed.), *Razón y libertad*, p. 18). Ve los últimos eslabones de la tradición filosófica española «en dos grandes figuras desigualmente desconocidas. Juan de Santo Tomás y Francisco Araujo, un dominico de la escolástica tardía de nuestro siglo de oro» (ESPLANDIAN, *La figura intelectual...*, p. 141).

35. Cf. M. GARCÍA MORENTE, *La Filosofía de Henri Bergson*, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 1917.

36. «La objetividad es el problema –escribía García Morente en su primer libro–. El hombre, por medio de su actividad espiritual, produce un cúmulo de realidades mentales, que son los conocimientos, las ciencias, las leyes, la vida civil, la moral, las obras de arte [...]. Los valores morales, leyes, preceptos, ideales, forman a su vez una trama de realidades espirituales, que se imponen a cada sujeto como un mundo del bien [...]. Ahora bien, la realidad [...] de estas tres esferas [ciencia, moral, arte; verdad, bien, belleza] es ella misma un problema [...]. Pero una vez propuesta como problema la realidad de la cultura humana, ¿qué clase de problema es el que acerca de ella se plantea el filósofo? El problema no es otro que el de su objetividad misma. ¿Por qué la ciencia es objetiva? ¿Por qué la moral es objetiva? ¿Por qué el arte es objetivo?» (M. GARCÍA MORENTE, *La Filosofía de Kant*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1917, pp. 348-349).

37. J.M. PALACIOS, *La ética de Morente*, en R. ALVIRA (ed.), *Razón y libertad*, p. 296.

38. «El grupo de jóvenes que entre 1907 y 1911 aprendía en la ciudadela del neokantismo los usos de la milicia filosófica, al llegar a los veintiséis años –fecha que suele ser decisiva en la carrera vital del pensador– no era ya neokantiano» (J. ORTEGA Y GASSET, *Prólogo para Alemanes*, par. 3, en ÍDEM., *Obras Completas*, VIII, p. 32).

conocía bien<sup>38</sup>. García Morente fue compañero de Nicolai Hartmann en Marburgo y traductor de obras de Brentano y Husserl al castellano: las *Investigaciones Lógicas* de Husserl en 1929<sup>39</sup>. Recuperada la fe católica en los años de la guerra civil, García Morente se acercó a la escolástica y al tomismo. Se propuso superar el idealismo y sólo lo logró con las aportaciones de Brentano y santo Tomás<sup>40</sup>. El influjo del magisterio de García Morente sobre la *Teoría del objeto puro* se manifiesta, al menos, en el intento de superar el idealismo en sus diversas formas desde un análisis fenomenológico y ontológico que remite sobre todo a Brentano y a santo Tomás. Millán-Puelles no lo recuerda como un profesor tomista<sup>41</sup>.

Quien conquistó a Millán-Puelles para la escolástica fue un metafísico que enseñó lógica desde 1944 en la universidad de Madrid, y que en 1943 había defendido una tesis doctoral sobre Juan de santo Tomás: L. E. Palacios. «Antiguo alumno de Ortega, García Morente, Zubiri, Zaragüeta y Gaos, no parece haberse visto influido por sus respectivos métodos. Defensor del "realismo dogmático", L.E. Palacios se opone tanto al realismo crítico de algunos neoescolásticos como al idealismo y al naturalismo. En su opinión es falso que *a nosse ad esse valet consequentia*»<sup>42</sup>. La primera tesis doctoral dirigida por L. E. Palacios fue la de Millán-Puelles.

La obra de Millán-Puelles, aunque en constante diálogo con filósofos de todos los tiempos, se ha desarrollado con bastante independencia en España<sup>43</sup>. Profesores de la Universidad de Navarra lo suelen considerar como el maestro que los introdujo a las cuestiones filosóficas estrictamente metafísicas<sup>44</sup>.

Una conclusión inmediata que se saca de sus antecedentes personales y de sus maestros es que no resulta fácil etiquetar a Millán-Puelles dentro de alguna escuela. Si hubiera que encuadrarlo, habría que colocarlo entre los tomistas por dos motivos: porque él mismo da un lugar de preferencia a santo Tomás y a sus comentaristas en el planteamiento de los problemas y en la exposición de las soluciones, y porque en la investigación mantiene el mismo espíritu abierto y crítico de Tomás de Aquino.

### C. TALANTE INTELECTUAL

El talante filosófico de Millán-Puelles se refleja tanto en obras de alta especula-

39. Con estos antecedentes no resulta extraño que Millán-Puelles eligiera como tema de doctorado *El problema del ente ideal. Un examen a través de E. Husserl y N. Hartmann*, C.S.I.C., Madrid, 1947).

40. Cf. J. BERNAL-RÍOS y J. FERNÁNDEZ LÓPEZ, *Manuel García Morente (1886-1942)*, en E. CORETH / W. M. NEIDL / G. PFLIGERSDORFFER, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX. Tomo 3. Corrientes modernas en el siglo XX*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1997, p. 622).

41. «En las lecciones universitarias que le oí no era Morente un tomista, ni pretendía parecerlo [...]. Pero, además de mostrar una superlativa admiración al pensamiento de Santo Tomás, el Morente converso había radicalmente asimilado algunas de las claves más profundas de la doctrina tomista, incorporándolas a su docencia sin reservas de ningún género» (A. MILLÁN-PUELLES, prólogo a M. GARCÍA MORENTE, *Escritos desconocidos e inéditos*, BAC, Madrid, 1987, p. xvi). De García Morente recibió clases durante un curso entero de Ética y de Filosofía de la naturaleza. Durante el segundo curso, antes de Navidades, se despidió de los alumnos pidiéndoles oraciones porque iba a ser operado de apendicitis. Falleció a los pocos días de la operación.

42. A. GUY, *Historia de la filosofía española*, pp. 412, 400-401. L.E. Palacios escribió el amplio *Estudio preliminar sobre la gnoseología de Gilson* que Ediciones Rialp antepuso a la publicación E. GILSON, *El realismo metódico*, Rialp, Madrid, 19633, pp. 15-61.

43. Cf. J. SEIFERT, *Preface...*, p. 7.

44. Rafael Alvira fue asistente de Millán-Puelles. Han sido discípulos suyos Alejandro Llano, Juan Rosado, Jesús García López. En la Universidad de Navarra sólo enseñó un año, pero ha sido invitado a dar muchas conferencias. La revista filosófica de esa universidad, *Anuario Filosófico*, publicó las jornadas de estudio dedicadas a la obra filosófica de Millán-Puelles 27 (1994).

ción como *Teoría del objeto puro* cuando en obras de divulgación como *Fundamentos de filosofía*. A este autor, otros profesores han dedicado elogios, sólo a primera vista, desmedidos: «Está llamado a convertirse en otro de los grandes de esta centuria»<sup>45</sup>; «es uno de esos maestros de la humanidad, y su obra, honda y rigurosa en el fondo y clara y de perfecta factura estilística en la forma, un hito en la historia del pensamiento que con todo merecimiento puede llamarse clásico»<sup>46</sup>.

La lectura de las obras de Millán-Puelles revelan el talante claro y riguroso, preciso y sobrio, analítico y metafísico de este filósofo. En un sentido menos formal, pero igualmente significativo para la determinación del estilo filosófico de Millán-Puelles, resulta oportuno identificar el tema inspirador de su filosofía.

### 1. Claridad y rigor

La claridad es, para Millán-Puelles, una exigencia misma de la filosofía, la manera de hacer filosofía, la idea misma de filosofía: «es formalmente filosófica la exposición que se verifica filosóficamente, cualquiera que sea su objeto [...]. La exposición *debe ser clara* porque ella misma es una aclaración»<sup>47</sup>.

No una mera claridad estilística, ni mucho menos, ramplonería. «La claridad de lo inmediato y llano no es la propia de la filosofía»<sup>48</sup>. En el primero de los trabajos integrados en el volumen *La claridad en filosofía, y otros estudios* (1958), muestra cómo la única claridad de la que con relación a la filosofía suele hablarse –la que él denomina «instrumental»– es justamente la de menor importancia, pues debe estar precedida por la claridad «formal», es decir, la claridad del *concepto*, que consiste en la precisión, exactitud, «claridad y distinción» y comprensión; y la claridad del *discurso* o claridad sistemática, que se manifiesta en el esquematismo y la brevedad; y, también, por la claridad «radical», es decir, la objetividad o verdad ganada en la intelección filosófica y dada en la comunicación filosófica.

Millán-Puelles llama *rigor* a esta claridad «formal» y «radical». No desprecia la claridad «instrumental»; al contrario, él mismo es un modelo de ella. Pero la tiene en consideración tanto cuanto sea precisa para el fin de la clarificación; se trata de recursos auxiliares que se usan no por deleite, como en la poética, sino por necesidad y utilidad, ya que es de la naturaleza del hombre ir por lo sensible a lo inteligible<sup>49</sup>.

Millán-Puelles es un autor claro, pero no fácil. En las grandes obras especulativas, como *La Estructura de la Subjetividad y Teoría del objeto puro*, «el autor utiliza un método riguroso, una técnica depurada y se expresa en un lenguaje denso y apretado sin concesiones a la literatura ni al mariposeo. Para seguir el hilo de su pensamiento es preciso embarcarse en él y dejarse guiar hasta que el interés del lector queda prendido en el rigor de un raciocinio que va sorteando escollos de doctrinas a veces muy fascinantes, hasta llegar a conclusiones claras en puntos claves para la comprensión»<sup>50</sup>. La profundidad va hermanada con una sobresaliente claridad que no ahorra al estu-

45. G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, p. 12 (citado por E. FORMENT, *La filosofía del bien común*, en «Anuario Filosófico» 27 (1994) p. 797).

46. J.L. DEL BARCO, *La condición humana: Naturaleza y libertad*, en R. ALVIRA (ed.), *Razón y libertad*, p. 137.

47. A. MILLÁN-PUELLES, *Sobre la claridad en filosofía*, en «Arbor» 17 (1950) 49-55.

48. Prólogo de A. MILLÁN-PUELLES a I. GÓMEZ ROMERO, *Husserl y la crisis de la Razón*, Ediciones Cincel, Madrid, 1986, p. 15.

49. «La exposición metafórica no ha de ser un lujo artificioso y postizo, sino un socorro natural, un expediente de la claridad intelectual» (A. MILLÁN-PUELLES, *Sobre la claridad en filosofía*, p. 55).

50. G. FRAILE, *Millán-Puelles, Antonio: La estructura de la subjetividad*, en «Estudios filosóficos» 16 (1967) 613.

dioso la fatiga en los temas difíciles.

Su claridad no es ciertamente una objeción a su profundidad. Sus alumnos le han reconocido una claridad y profundidad –siempre unidas– proverbiales<sup>51</sup>, si bien, su lectura es difícil por el alto nivel de abstracción y formalidad técnica en el que ordinariamente se mueve<sup>52</sup>. «Ha escrito páginas difíciles –afirma Fernández de la Mora–, pero siempre diáfanas, ordenadas, esforzadamente mantenidas en las antípodas de la paradoja, la logomaquia y la ambigüedad»<sup>53</sup>. Su claridad es fruto, en parte, de su formación en las tradiciones fenomenológica y aristotélico-tomista<sup>54</sup>.

## 2. Precisión y sobriedad

«Millán-Puelles escribe un castellano sencillo, correcto y, en ocasiones, no exento de sobria belleza»<sup>55</sup>. No elude la construcción compleja ni el periodo largo. Con fines pedagógicos recurre a juegos de palabras, para abreviar en una frase un amplio argumento. «No faltan ni sobran palabras; la frase es ajustada y transparente, fácil o difícil según la idea misma que expresa; un vital sentimiento, dramático e irónico, late siempre en su fondo; emplea todos los tecnicismos requeridos por la economía del pensar, pero ninguna fraseología innecesaria»<sup>56</sup>. Los que lo han escuchado admiran su sorprendente acuidad conceptual y la precisión terminológica de sus improvisaciones<sup>57</sup>, su «diafanidad de conceptos y estilo sugestivo»<sup>58</sup>.

Expresión de su sobriedad es no hacer alarde expreso de la erudición que posee. «Cualquiera que conozca un poco los problemas percibe enseguida el rico fondo de información en que están impostados y no puede menos de apreciar esa agilidad y soltura al tratarlos que solamente se logra a costa de una larga y difícil familiaridad con autores y sistemas»<sup>59</sup>. Algunos de sus libros son, por ello mismo, fruto de una elaborada reflexión personal, puramente doctrinal, de los que, en buena medida, están ausentes las citas bibliográficas; «todo en él es nervio de un pensamiento incisivo y analítico, compensado con una gran coherencia de todo el tejido temático que constituye su teoría»<sup>60</sup>. Su estilo ha sido comparado al del orfebre, por el trabajo denso, minucioso, cuidadoso y pulcro<sup>61</sup>.

El recurso a las etimologías y a las expresiones en otras lenguas no es raro, mas siempre apropiado y conciso; nunca un fin en sí mismo. La etimología no es un sub-

51. R. ALVIRA, *Prólogo*, en IDEM (ed.), *Razón y libertad*, p.17. Cf. J. SEIFERT, *Preface...*, pp. 11-12.

52. «Aunque hay un modo vulgarizado de exponer las soluciones filosóficas, la metafísica es un saber que tiene casi tanto esoterismo como las matemáticas. No hay, pues, contradicción alguna al afirmar que este claro libro [*La Estructura de la subjetividad*] sólo es accesible al profesional, y que aun éste no penetrará en las ultimitades afirmativas sino después de laborioso y dialógico contraste» (G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, p. 201).

53. Instituto de España, *Homenaje a la Antigüedad Académica*, celebrado el 14 de enero de 1999, Madrid, 1999, p. 7.

54. «La admiración que le despertó la lectura temprana de las *Investigaciones lógicas* husserlianas, unido al estudio muy serio de la tradición aristotélico-tomista en sus años de estudiante universitario, su relación también con el inolvidable Leopoldo-Eulogio Palacios, le muestran muy pronto como esa mente lógica, clara y rigurosa al mismo tiempo, que abomina de todo procedimiento efectista, expeditivo o simplemente sofisticado. El respeto por la razón objetiva será ya –para el resto de sus días– una de sus características definitorias» (R. ALVIRA, *La antropología política de Antonio Millán-Puelles*, pp. 733-734).

55. G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, p. 201.

56. J. ARELLANO, *La intimidad salvada...*, p. 604.

57. Cf. G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, p. 189.

58. G. DÍAZ, *Hombres y documentos de la filosofía Española*, Vol. V, M-N-Ñ, p. 507.

59. G. FRAILE, *Millán-Puelles, Antonio: La estructura de la subjetividad*, p. 613.

60. F. VÁZQUEZ, *Una teoría estructural de la subjetividad*, en «Crisis» 14 (1967) 109.

61. Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Filosofía española contemporánea*, BAC, Madrid, 1970, p. 313.

terfugio para eludir el problema o para dar una respuesta aparente. La etimología ayuda al planteamiento de los problemas, pero no los resuelve. La descripción que hiciera Edith Stein de Tomás de Aquino bien puede aplicarse a Millán-Puelles y, en particular, a su *Teoría del objeto puro*:

«Su filosofía está infinitamente lejos de lo que hoy en día se conoce con este nombre. En vano se buscarán en él inspiraciones ditirámicas. No hay en ello sino una verdad sobria y expresada en forma abstracta-conceptual. A una consideración superficial aparece en muchos casos como 'sutilidades' puramente teóricas, con las que no se puede 'emprender' nada. Incluso en un estudio serio, no se da uno cuenta fácilmente de que ha ganado algo práctico. Pero quien vive durante largo tiempo con este espíritu claro y agudo, sereno y prudente en su mundo, descubrirá a menudo que, en difíciles cuestiones teóricas o situaciones prácticas, ante las cuales antes se hallaba inerme, encuentra fácilmente y con seguridad la decisión acertada; y cuando sorprendido se interroga cómo fue posible, descubre entonces que Tomás, con alguna de sus sutilezas, ha puesto de algún modo la base para ello»<sup>62</sup>.

### 3. Analítico y metafísico

Millán-Puelles es un metafísico, «el primero de nuestros metafísicos vivos»<sup>63</sup>, no sólo por ser catedrático de Metafísica, sino porque concibe la filosofía como metafísica<sup>64</sup>: la metafísica, pensando el todo, busca la síntesis, pero sólo la alcanza al final de un laborioso trabajo de análisis. Su estilo analítico es propio, personal<sup>65</sup>:

«Revive las aportaciones de los grandes filósofos de nuestra época, decantando el sí y el no de las antinomias, persiguiendo la interna legalidad del proceso histórico en que éstas surgieron. Con frecuencia, la manera ontológica peculiar de Millán destruye interpretaciones tópicas, encontrándole a cada pensador o sistema el sentido real concreto de sus teorías (un sentido paradójico, a veces, respecto a la formulación conceptual enunciada por ellos mismos)»<sup>66</sup>.

Este modo de trabajar lo hace poco amigo de las trasposiciones, irenismos falsos o fáciles paralelismos entre sistemas filosóficos o autores. Prefiere la confrontación clara, no como dialéctica sino como «analéctica»<sup>67</sup>. Prefiere distinguir para unir, perfilar fronteras nítidas cuando las hay, y reconocer al mismo tiempo semejanzas y elementos comunes. La contraposición es una constante en el modo de hacer filosofía de

62. E. STEIN, *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, en «Diálogo filosófico» (1990) 157.

63. G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, G., *El interés por la verdad*, en «Razón española», n. 87 (1998).

64. «La selección de las voces responde fundamentalmente a la idea de que lo más peculiar del conocimiento filosófico se encuentra en la Metafísica (lo que no es Metafísica tiene un valor filosófico en tanto que la prepara, o bien por seguirse de ella). En virtud de este enfoque, más de la mitad de las palabras que aquí se han seleccionado como voces *fundamentales* se refieren a temas de índole propiamente metafísica» (A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*, p. 9).

65. Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Filosofía española contemporánea*, p. 311.

66. J. ARELLANO, *La intimidad salvada...*, pp. 606-607.

67. En una nota a la obra de B. Lakebrink, *Klassische Metaphysik* (1967), Millán-Puelles habla a favor de la confrontación que el autor hace y se muestra contrario a las trasposiciones: «Menos afortunado sería, en cambio, el paralelismo con la sugestiva y muy discutible empresa de J. Maréchal, que se constituye sobre el método de la 'trasposición' [...]. La pretensión de trasponer el sistema tomista en el marco de la doctrina kantiana le resulta a Lakebrink violenta y, en definitiva, imposible [...]. La metodología dialéctica identifica el pensar y el ser en general; lo cual no ocurre en la metodología analéctica, que considera que el ser en su conjunto sobrepasa al pensar» (A. MILLÁN-PUELLES, *Sobre la posibilidad de una metafísica clásica*, en «Atlántida» 6 (1968) 309-311). La confrontación principal se da entre la dialéctica (separación y oposición) y la analéctica (elevación y proporción).

Millán-Puelles, y no sólo la que establece entre sistemas o autores sino, sobre todo, entre conceptos; por ejemplo, entre «ser» y «no-ser». Ahora bien –y lo repetirá continuamente– los diversos elementos de estas contraposiciones no son objeto de una fácil dialéctica como si estuviesen colocados en un mismo plano. Al confrontar sistemas filosóficos o autores, Millán-Puelles evita las fusiones o mezclas inestables. Este procedimiento es evidente en la *Teoría del objeto puro* cuando establece la diferencia y continuidad entre la fenomenología y el análisis ontológico; o al rechazar el «realismo crítico» en la confrontación idealismo-realismo; pero es igualmente notable en toda su obra<sup>68</sup>.

Su inteligencia, «de gran finura analítica»<sup>69</sup>, está también abierta a un amplio espectro de intereses, que lo libra de imponer puntos de vista pasajeros o unilaterales. Al repasar los títulos de sus publicaciones es evidente la variedad temática; cosa sorprendente en este tiempo de especialización. Pero esta apertura temática no es una opción arbitraria:

«Se debe –dice Millán Puelles– al estilo mismo del pensamiento filosófico que a mí me parece el más auténtico y fecundo; no una filosofía herméticamente cerrada, encastada en sí misma, sino un filosofar siempre abierto, en principio, a todas las dimensiones y vertientes del ser, de la realidad, y sobre todo a las del ser y la realidad de la vida humana. Por lo demás, es eso lo que han hecho todos los 'creadores' –no los 'burócratas'– de la filosofía, y es lógico pensar que lo que han practicado aquéllos sea el ejemplo mejor de cómo debe ejercerse la actividad filosófica»<sup>70</sup>.

En sus obras predomina la especulación filosófica sobre la historia de las opiniones filosóficas porque, según Millán-Puelles, así lo exige la naturaleza misma de la filosofía.

«*Filosofar no es historiar*. Lo cual no significa que el filósofo pueda permanecer ajeño a la historia concreta de su saber. Muy por el contrario, esta historia debe serle conocida, y justamente de una manera histórica; la única capaz de dar cuenta de un proceso concreto y determinado. Pero ello tampoco significa que esa historia concreta, por muy dialectizada que se encuentre, pueda ser una parte integrante de la 'filosofía', sino tan sólo una condición, todo lo necesaria que se quiera, para el debido carácter crítico y la mayor eficacia del ejercicio del filosofar»<sup>71</sup>.

Una radical separación entre filosofía e historia de la filosofía sería insensata, porque la filosofía gravita entre dos polos: la historicidad y la verdad. La primera es una condición; la segunda, algo esencial<sup>72</sup>. Este talante especulativo, más atento a los problemas que a las opiniones, y siempre en diálogo con los grandes maestros, a quienes

68. Millán-Puelles abre uno de sus primeros artículos filosóficos con la constatación de «extraños fenómenos de hibridismo que se producen con la recepción en el seno de una nueva doctrina, de una sentencia o motivo filosófico inspirado en doctrina de opuesta fundamentación» (A. MILLÁN-PUELLES, *El segundo argumento cartesiano*, en «Revista de filosofía», 7 (1948) 52).

69. R. ALVIRA, *Prólogo*, en IDEM (ed.), *Razón y libertad*, p. 17.

70. A. MILLÁN PUELLES, en *Coloquio con Millán-Puelles*, entrevista de L. Puelles Romero, en «Razón española» 61 (1993) 210.

71. A. MILLÁN-PUELLES, *El sentido de la historiografía filosófica*, en «Revista de filosofía» 10 (1951) 339.

72. «Junto a la dimensión de la 'historicidad' que conviene, en rigor, más al filosofar que a la filosofía, precisa mantener la dimensión de la 'verdad', que es esencial a toda aspiración verdaderamente filosófica, y sin la cual la filosofía misma no puede ser siquiera definida. Si un teoricismo fácil anula la verdadera comprensión histórica, no es menos cierto que un radical historicismo hace imposible la auténtica comprensión filosófica» (A. MILLÁN-PUELLES, *El sentido de la historiografía filosófica*, p. 336).

73. En el caso de la *Teoría del objeto puro*, «al abordar todos y cada uno de los problemas que comparcen en el discurso, se nos cuenta lo avanzado por otros pensadores hasta el presente y se somete después

conoce bien, le permiten ser un crítico agudo, libre y respetuoso<sup>73</sup>. Esta manera de proceder le permite «estrenar en cada línea de su obra un legado de siglos que no es autorreferencial, que no remite a su propia literalidad, sino a temas y problemas que se continúan y, por lo tanto, se renuevan. Este es el 'gran estilo', tan raro hoy en filosofía»<sup>74</sup>. Esta amplia apertura intelectual le ha dado una notable creatividad, que ha sabido hacer compatible con una profunda fe religiosa y un talante apolítico<sup>75</sup>.

#### 4. Un tema inspirador

Millán-Puelles es un metafísico atento al hombre concreto, a ese *logos* que se reconoce ser en el ser y que debe hacerse en una libertad recibida. «La cuestión que más radicalmente me interesa consiste en la de cómo es posible que el hombre llegue a traicionarse a sí mismo, o sea, a preferir para sí mismo lo que realmente se opone a su más auténtico ser»<sup>76</sup>.

Su metafísica, también en obras tan abstractas y aparentemente alejadas de la realidad como la *Teoría del objeto puro*, se inscribe en una tensión o itinerario intelectual que va del *logos objetivo* a la *acción moral* a través de la mediación de la *metafísica del ser*; y que parece reflejarse en sus obras más significativas: *La estructura de la subjetividad*, *Teoría del objeto puro* y *La libre afirmación de nuestro ser*; las tres comienzan constatando la necesidad del estudio de las *condiciones de posibilidad* de algún fenómeno del *logos* y terminan con la *afirmación* de la libertad.

En *La estructura de la subjetividad* dice: «Esta sustancia, fundamentalmente abierta al Ser, tiene que ser pensada de tal modo que se pueda entender la posibilidad humana de asumir como si fuesen seres las falsas apariencias dimanadas de un origen empírico» (p. 10). Y en la última página de la obra: «En cuanto fáctica mi libertad es limitada [...]. Para poder optar, yo, que soy limitado, he de ser previamente requerido por seres que también son limitados (o por algo que así se me presenta en función de mi igualmente limitada manera de conocer)» (p. 417).

*Teoría del objeto puro* se abre con la afirmación de que el realismo teórico exige la elucidación de lo irreal y que para ello «se han de analizar las condiciones gracias a las cuales es posible que lo que no es real [...] llegue a instalarse –constituido en objeto, a pesar de su irrealdad– en la esfera de lo dado o manifiesto a alguna subjetividad consciente en acto» (p. 13); y se cierra con estas palabras: «*En todo uso de la libertad –también en el uso práctico– lo irreal es imprescindible para la realidad de nuestro ser*» (p. 832)<sup>77</sup>.

Su interés por el ente ideal, por el objeto en cuanto objeto, por la consistencia del *logos*, es en él –para decirlo al modo hegeliano– inicial y principal. La cuestión clave sería ¿cómo es posible que el hombre haga mal uso de su libertad? ¿cómo salvar la libertad?<sup>78</sup>.

la tesis propuesta a la prueba implacable de la refutación. Aristóteles, Tomás de Aquino, Suárez, Descartes, Kant, Brentano, Meinong y Husserl, entre otros muchos autores, son frecuentemente convocados a un diálogo minucioso y competente» (A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealdad*, en «Revista de filosofía», 3ª serie, V (1992) 216). Cf. J. SEIFERT, *Preface...*, pp. 3-4.

74. A. LLANO, *Objetividad y libertad: La obra filosófica de Antonio Millán-Puelles*, p. 232.

75. Cf. G. FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Filósofos españoles del siglo XX*, p. 189.

76. A. MILLÁN PUELLES, en *Coloquio con Millán-Puelles*, p. 213.

77. La primera parte de *La libre afirmación de nuestro ser* se titula «Las condiciones de la posibilidad de la moral realista». Un trabajo menor como *El problema ontológico del hombre como criatura* (conferencia del 12 de octubre de 1974) sigue un esquema semejante; cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976, p. 29.

78. R. ALVIRA, *La antropología política de Antonio Millán-Puelles*, pp. 733-737.

El tema inspirador y el autor mismo pueden ser colocados en el marco más amplio de la filosofía española del siglo XX: como consecuencia del «Desastre del 98» la filosofía española de inicios de siglo «se retrae de la objetividad y apela a una nueva subjetividad, donde pretende acceder a una realidad más profunda y auténtica. Y lo que es más notable: tal dialéctica de objetividad, subjetividad y realidad inaugura una nueva tradición de la filosofía española que se prolonga hasta nuestros días»<sup>79</sup>. El trabajo de Millán-Puelles se encuadra en la línea de pensamiento probablemente más fecunda de la filosofía española del siglo XX, que es justamente la reflexión, fuertemente marcada por el influjo de la fenomenología, sobre las posibilidades del idealismo. A esta reorientación al realismo la mejor filosofía española no quiso sustraerse. La llamada Escuela de Madrid (García Morente, Zubiri y Gaos) gravita en torno a esta órbita. Baste considerar la tesis doctoral de Zubiri, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio* (1921) y la de José Gaos, *La crítica del psicologismo en Husserl* (1928). Una de las aportaciones principales de Millán-Puelles a esa tradición, y desarrollada sobre todo en la *Teoría del objeto puro*, ha sido «mostrar que las representaciones objetivas son (en cuanto tales) irreales»<sup>80</sup>.

## II. TEORÍA DEL OBJETO PURO

La obra *Teoría del objeto puro* queda adecuadamente presentada y enmarcada al determinar los antecedentes y la génesis de *Teoría del objeto puro* en las obras de Millán-Puelles; al señalar las primeras reacciones suscitadas por esta obra, tanto laudatorias como críticas, para identificar los temas reconocidos como más importantes o necesitados de ulterior clarificación; al determinar aquella clave de lectura de la obra que parece más conforme con el pensamiento del autor; y, finalmente, al señalar la lógica interna, método y estructura de la obra.

### A. ANTECEDENTES

*Teoría del objeto puro* es una obra de madurez<sup>81</sup>. Si «verdad es de todo gran empeño intelectual que permanece allí donde comienza»<sup>82</sup>, es previsible que desde su investigación para el doctorado, en torno a la naturaleza del ente ideal en Husserl y Hartmann, Millán-Puelles haya descubierto claves que ya no abandonará en toda su carrera filosófica y que madurarán, tras algunas vacilaciones, en su obra maestra. En su tesis doctoral no aparece la expresión «objeto puro». Sin embargo, Millán-Puelles delata ya la inexistencia de una teoría que estudie las relaciones entre la idealidad y la realidad. Para este fin, merece una atención particular la obra de Hartmann por su origen neokantiano, su formación fenomenológica y su elaboración de una ontología. Hartmann planteó el problema de las relaciones entre idealismo y ontología, y entre objeto y ente. Millán-Puelles dará una respuesta diversa, pero el marco problemático es muy parecido. Husserl también encontrará el problema pero lo esquivará, porque deja «en olvido el estudio insistente y profundo de la conexión entre la *idealidad* de la significación y la *realidad* de la vivencia, el simple y puro 'esse objective' de las significaciones

79. A. LLANO, *Subjetividad y realidad en los últimos cien años de filosofía española*, en «Anuario Filosófico» 31 (1998) 306. Millán-Puelles sería, a juicio de Llano, uno de los cinco pensadores más significativos de la filosofía española de este siglo, junto con Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset, Xavier Zubiri y Leonardo Polo» (*Ibidem.*).

80. A. LLANO, *Subjetividad y realidad en los últimos cien años de filosofía española*, p. 320.

81. A. MILLÁN-PUELLES, *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid, 1990, 836 pp. (abreviado en notas con TOP). *The Theory of the Pure Object*, Carl Winter Verlag, Heidelberg, 1996, 911 pp. (*ThPO*)

82. A. LLANO, *Objetividad y libertad: La obra filosófica de Antonio Millán-Puelles*, p. 232.

en sus respectivas actualizaciones subjetivas»<sup>83</sup>. A Husserl y a la fenomenología ha de reconocérseles el mérito de haber intentado dilucidar las notas diferenciales de esa índole de entidades que carecen de realidad sin por ello estar privadas de objetividad. En su tesis, Millán-Puelles descubre que Husserl no sólo no analiza el «ser-objetivamente» sino que deja sin explotar suficientemente «el universal» y «la abstracción»<sup>84</sup>.

Los intereses de Millán-Puelles son metafísicos. Basta ver la división de su tesis: la primera parte, titulada *Fenomenología del ser ideal*, describe su aparición a la mente; la segunda parte, *Ontología de la idealidad*, muestra el ser peculiar de lo eidético en su condición de irreductible a la conciencia en que se manifiesta y al ser real que se le subordina; la tercera parte, la más original, *Valoración y comentarios*, consiste en una interpretación de lo eidético iniciada con una valoración de la prueba de la idealidad y concluida con la definición de lo eidético como concepto objetivo.

En un artículo de 1953, confronta la noción fenomenológica de ser ideal y la escolástica de ente de razón: aquí «objeto puro» es un sinónimo de ente de razón:

«Ente de razón: *quod est obiective tantum in intellectu*. Ente de razón, pues, no es simplemente aquello a lo que acontece ser objetivamente en el entendimiento, de tal manera que igualmente pudiera ser también fuera de él; sino aquello a lo cual sólo conviene, por virtud de una interna exigencia, ser objetivamente en el entendimiento. El ente de razón no es sólo un objeto, sino aquello que sólo es objeto: *objeto puro*»<sup>85</sup>.

En este mismo artículo, Millán-Puelles se encuentra con equívocas interpretaciones del ente de razón, como la de Durando que lo identifica con el ser conocido, de forma que todo conocimiento convertiría en ente de razón a su objeto. Mientras que, para la escolástica,

«el ser-conocido es un modo de ser que conviene tanto a los seres reales como a los puros entes de razón; pero ello es cierto con una doble salvedad: 1.<sup>a</sup>) que el ser-conocido conviene al ser real *cuando* efectivamente está siendo objeto de conocimiento; 2.<sup>a</sup>) que ese ser conocido no es para el ser real más que un mero ser accidental, pura denominación extrínseca [...], que el mero ser-objeto es para el ser real algo puramente *denominativo*, en tanto que para el ente de razón es, por el contrario, *constitutivo*»<sup>86</sup>.

Estos giros especulativos tienen su lógica interna. El problema de la idealidad ha revelado muchas ambigüedades; para evitarlas y dar una respuesta radical, Millán-Puelles ha de recurrir a la noción tradicional de ente de razón. Se trata, como dice A. Llano, de una estrategia «en oblicuo»<sup>87</sup>.

83. A. MILLÁN-PUELLES, *El problema del ente ideal...*, p. 47.

84. Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *El problema del ente ideal...*, p. 50.

85. A. MILLÁN-PUELLES, *Ser ideal y ente de razón*, en «Revista de filosofía» 12 (1953) 200. En conversación privada del 1º de diciembre de 1997, Millán Puelles me señaló la importancia de este artículo por constituir su transición de una posición «escolástica tradicional» que toma lo real en un sentido amplio que incluye también a lo posible, a la posición de la *Teoría del objeto puro* que toma lo real en sentido estricto.

86. A. MILLÁN-PUELLES, *Ser ideal y ente de razón...*, p. 196. Cf. JUAN DE SANTO TOMÁS: *Cursus phil. Thomist...*, Log. P. II q. 2 a 5.

87. «El propósito especulativo de Millán será, desde su arranque problemático, decididamente metafísico. Ahora bien, como tiene que avanzar por un terreno minado por las ambigüedades, la estrategia que adopta es, por así decirlo, la de un ataque en oblicuo que le permita sorprender a las poco ordenadas retaguardias. De ahí que para resolver la cuestión de la idealidad, recurra a olvidadas nociones de ontología modal y, de entre ellas, se fije en la aparentemente menos relevante en metafísica, como es la de ente posible. Pero lo que resulta más sorprendente, casi escandaloso, es que acuda al añejo tecnicismo del *ens rationis*. Puede parecer que nos encontramos sólo ante un verbalismo escolástico. Pero es mucho más que eso. Porque la Escuela [...] posee un instrumentario filosófico cuya potencia y precisión no han sido igualadas

En su obra *Fundamentos de filosofía* (1955) vuelve sobre la misma idea<sup>88</sup> y repite la expresión «objeto puro»: «Lo que se llama ente de razón no tiene, propiamente hablando, verdadera entidad: no es formalmente un ser; sino un mero ser-pensado, un puro objeto sin densidad óptica de ninguna especie»<sup>89</sup>. En el contexto de la crítica al principio idealista de la inmanencia aparece la distinción que, con relación al objeto, ha de hacerse entre «ser pensado» y «ser»; una distinción básica para la noción de objeto puro<sup>90</sup>.

El tema sigue presente en su primera gran obra especulativa, *La estructura de la subjetividad* que se pregunta: «¿Cómo ha de estar constituida la humana subjetividad para que sea capaz de irrealidades y, por lo tanto, se halle en franquía de captar la realidad?»<sup>91</sup>. Siendo la tautológica evidencia de la autocerteza subjetiva el fundamento del conocimiento, se tratará de saber si «lo otro» es tan real como el yo o si es mera apariencia<sup>92</sup>, y, más en particular, habrá que comprender por qué es posible asumir las falsas apariencias como si fueran seres: cual sea la estructura del yo finito humano. «Esta sustancia, fundamentalmente abierta al Ser, tiene que ser pensada de tal modo que se pueda entender la posibilidad humana de asumir como si fuesen seres las falsas apariencias dimanadas de un origen empírico...»<sup>93</sup>. El análisis fenomenológico de la rectificación ofrece luz para detectar la «naturalidad» de la posibilidad de los errores en los que se toma por real a un *simple objeto*<sup>94</sup>. Esta expresión corresponde a la de objeto puro. Más adelante, en esta misma obra, Millán-Puelles usa la expresión «objeto puro» en un significativo contexto porque es una noción que nace de la distinción que puede establecerse entre realidad e irrealidad gracias a dos nociones neutras: «apariencia» y «objeto», y porque recurre al ente de razón para ejemplificar qué entiende por objeto puro:

---

ni siquiera por la filosofía analítica, a la cual, por cierto, debemos entre otros el servicio de ayudarnos a redescubrir el rigor lógico y semántico del pensamiento aristotélico. La doctrina postmedieval del ente de razón guarda filones que Brentano comenzó a explorar y que Millán-Puelles ha rescatado y desarrollado mejor que nadie hasta completar una impresionante teoría de la irrealidad» (A. LLANO, *Objetividad y libertad: La obra filosófica de Antonio Millán-Puelles*, pp. 233-234).

88. «El ente de razón únicamente existe ante el entendimiento que lo piensa, mas no es un *a priori* del conocimiento, sino un objeto de él; no constituye algo a cuyo través las cosas se conozcan, sino una entidad fingida, cuyo único ser es ser objeto de pensamiento» (A. MILLÁN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, p. 250).

89. A. MILLÁN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, p. 496.

90. Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, pp. 471-472.

91. «Si Zubiri mantuvo con razón que el hombre es un animal de realidades, Millán es aún más certero al sostener que la capacidad de recordar, imaginar, proyectar y fingir objetos no existentes es indisoluble de la realidad de la conciencia en la subjetividad específicamente humana. Sin tales irrealidades el hombre no sería lo que realmente es» (A. LLANO, *Objetividad y libertad: La obra filosófica de Antonio Millán-Puelles*, p. 239).

92. Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, p. 7.

93. *Idem.*, p.10.

94. «Lo que aquí se ha venido sustentando es la 'naturalidad' de la posibilidad de todos los errores en los que se toma por real a una mera apariencia empíricamente dada. Hay un hecho innegable: lo que en la rectificación se manifiesta como no siendo más que un *simple objeto* fue algo que en la conciencia seducida se presentaba como realidad. Al reflexionar sobre este hecho, surge, ineludible, la pregunta: ¿cómo ha de ser la subjetividad para que en ella pueda tomarse por real lo que ulteriormente se descubre como mera apariencia? Y lo averiguado hasta el momento es que, para que todo ello sea posible, la subjetividad tiene que estar provista de una natural inclinación a la realidad en general y más especialmente a la realidad transubjetiva. La posibilidad de tomar lo aparente por real es natural en la medida misma en que la mencionada inclinación lo es... es más natural la comisión de esta clase de errores que el mantenerse siempre en la actitud del juicio reflejo acerca de los propios hechos de conciencia» (*Idem.*, p. 26; la cursiva de «simple objeto» es mía).

«En cierto modo la *apariciencia es un 'neutrum de realidad y de irrealidad'*. Como algo que se limita a estar ahí, constituido *obiective* ante la conciencia, no es de suyo irreal ni real [...]. Lo cual no significa que sea simplemente un *puro objeto* en el sentido en que hay que decir esto de un mero *ens rationis* [...]. El ente de razón [...] consiste (si es que cabe hablar así de lo que no posee consistencia real) en algo a lo cual repugna el poder ser»<sup>95</sup>.

En la voz «Idealismo y realismo» de *Léxico filosófico*, Millán-Puelles usa las expresiones «puro objeto pensado» y «mero objeto pensado». Estos conceptos nacen, como en la *Teoría del objeto puro*, al calor del debate en torno al principio idealista de la inmanencia y, más en particular, en la defensa del realismo natural ante las pretensiones de un realismo crítico que recurre al principio de causalidad para garantizar su prueba del conocimiento de la realidad<sup>96</sup>. En este debate, una importante clarificación previa de la expresión «ser-pensado» da la clave para resolver la cuestión:

«La expresión 'ser pensado' puede tomarse en dos sentidos bien diversos: *a)* el estar-siendo-pensado; *b)* el ser que está siendo objeto del pensar. En el sentido *a)*, el ser pensado requiere la actividad respectiva. Por el contrario, en el sentido *b)*, el ser pensado no exige ningún acto de pensamiento, salvo que él mismo consista en la actividad de pensar. De todo lo cual resulta que el principio de la inmanencia expresa una verdad indiscutible si el 'ser pensado' se entiende en el primer sentido, no si se le toma en el segundo. Y en el primer caso su verdad es una tautología, que se puede enunciar de esa manera: 'Sin pensar, no cabe pensar que algo exista sin ser pensado'. Para expresar algo más que una mera tautología, el principio de la inmanencia tendría que referirse, de una manera explícita, al pensar propio de Dios, y su fórmula sería entonces: 'ningún ser es posible si Dios no lo está pensando'. Pero esto, claro está, no es una evidencia inmediata, sino una verdad que se demuestra con una larga serie de razones»<sup>97</sup>.

Así pues, la noción de objeto puro se gestó en torno a los problemas metafísicos que surgen al tratar la naturaleza del ser ideal, maduró al calor de la crítica del principio de inmanencia en el contexto de la polémica entre el idealismo y el realismo, y ha requerido el estudio previo de las «condiciones de posibilidad» de su constitución en la subjetividad humana. La noción ha aparecido cercana a la de «ente de razón», porque hasta *Teoría del objeto puro* la distinción entre las nociones de objeto puro y ente de razón no ha sido expresamente realizada. Brevemente, la noción de objeto puro se forja como exigencia especulativa del realismo metafísico en torno al problema del idealismo-realismo<sup>98</sup>.

95. *Idem.*, pp. 54-55 (la cursiva de «puro objeto» es mía).

96. «Tampoco es lícita entonces la apelación al principio de causalidad. Su valor ontológico supone la captación directa o inmediata de algo realmente existente aun cuando no fuese objeto de ningún pensamiento. Si lo enunciado en ese mismo principio no se toma nada más que a la manera de un *mero objeto pensado*, lo que debe sacarse en conclusión es que nuestras afecciones subjetivas son los productos meramente pensados de unas causas que sólo son causas pensadas. Incluso el estar pensando en esas causas de nuestras afecciones subjetivas no podría deberse a causa alguna que no fuera exclusivamente un *puro objeto pensado*» (A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*, pp. 356-357; las cursivas son mías).

97. *Idem.*, p. 350.

98. Este ha sido el íter genético de la noción. Otro factor de menor importancia fue una dificultad pedagógica experimentada por Millán-Puelles en sus lecciones a los universitarios; en particular al poner como ejemplo de ente real, dentro del contexto escolástico, a los proyectos futuros. Debía reprimir los ejemplos porque eran contraproducentes, dado que «¿cómo va a ser real lo que todavía no ha sido realizado?». Después vino la consideración del pasado: «Lo que ha dejado de ser real ya no es, aunque sea verdadero el juicio que sobre él se haga» (conversación privada del 1º de diciembre de 1997).

Vistos los antecedentes en la propia obra pueden rastrearse también antecedentes externos. Uno que me parece significativo es Juan Francisco Yela Utrilla, catedrático de Filosofía de la Universidad Central de Madrid, citado por Millán-Puelles en su tesis doctoral para señalar que las escuelas que escuchan con mayor benevolencia a la corriente aristotélico-tomista son las dos escuelas entroncadas con Brentano: la vienesa de la teoría del objeto y la fenomenológica de Husserl<sup>99</sup>. En un artículo sobre el ente de razón en Suárez de 1948 –un año después de la publicación de la tesis de Millán-Puelles– J.F. Yela se mueve en un contexto muy parecido al de Millán Puelles: a) la referencia a Hartmann por su estudio del ente de razón o ser ideal<sup>100</sup>; b) la denominación de ente de razón como «ente meramente objeto o que se agota en el objetarse u objetivarse», o «todo aquello que se reduce al mero objetivarse mental, al puro ser objeto»<sup>101</sup>. Estas referencias de J.F. Yela parecen confirmar los antecedentes previamente señalados.

## B. RECEPCIÓN DE LA OBRA

### 1. Elogios

*Teoría del objeto puro* ha sido reconocida como una de las grandes aportaciones del siglo XX al realismo epistemológico y metafísico<sup>102</sup>, que supera con mucho cualquier obra anterior que haya tratado el tema de la irrealidad<sup>103</sup>. «Estamos ante una de las obras filosóficas más importantes de las aparecidas en España en los últimos cincuenta años»<sup>104</sup>. «Sin duda alguna es uno de los libros de metafísica más relevante de este siglo»<sup>105</sup>, «uno de los tratados filosóficos más valiosos escritos en español de todos los tiempos»<sup>106</sup>. La Academia Internacional de Filosofía, en Lichtenstein, el 26 de octubre de 1996, con ocasión de su 10º aniversario de fundación, concedió a Millán-Puelles el *Premio Aletheia* por *Teoría del objeto puro* y presentó su traducción inglesa. La obra fue calificada como «una aportación decisiva a la metafísica occidental con la tesis de que la teoría clásica del *ens rationis* se incorpora en una teoría del 'objeto puro', es decir, en una teoría de aquellos objetos cuya existencia se reduce al ser de un objeto de conciencia»<sup>107</sup>.

Las aportaciones más celebradas de la obra han sido: la originalidad de haber abordado las cuestiones capitales de la ontología desde la perspectiva de la irrealidad<sup>108</sup>, la crítica al idealismo representacionista, la constante distinción entre «ser veritativo» y

99. Cf. J.F. YELA, *Orientaciones bibliográficas*, en «Revista Bibliotheca Hispana» secc. primera, núm. 1 (1943), citado en A. MILLÁN-PUELLES, *El problema del ente ideal...*, pp. 14-15.

100. Cf. J.F. YELA, *El ente de razón en Suárez*, en «Pensamiento» 4 (1948) 271.

101. *Idem.*, pp. 286 y 287.

102. «I dare to predict that Millán-Puelles's masterpiece will be remembered in the third millenium as one of the great contributions made in the twentieth century to epistemological and metaphysical realism and to the exploration of irrealities» (J. SEIFERT, *Preface*, p. 11). Seifert se ha referido a esta obra como «il capolavoro di Antonio Millán-Puelles» (SEIFERT J., *Ritornare a Platone. La fenomenologia realista come riforma critica della dottrina platonica delle idee*, Vita e Pensiero, Milano, 2000, p. 119 n. 234) y «magistrale saggio» (*idem.*, p. 158 n. 282).

103. «As presented by the author, this vast theory of irrealities of the most diverse kinds far exceeds in many respects anything available on this topic before the publication of this work» (J. SEIFERT, *Preface*, p. 1).

104. J. GARCÍA LÓPEZ, *La teoría del objeto puro de A. Millán-Puelles*, en «Anuario Filosófico» 25 (1992) 321.

105. A.L. GONZÁLEZ, *Lo meramente posible*, en «Anuario Filosófico» 27 (1994) 345.

106. R. ROVIRA, *Las quiddidades paradójicas. Sobre la contribución de Antonio Millán-Puelles a la doctrina clásica del ente de razón*, en «Pensamiento» 56 (2000) 256.

107. Tomado del *Programa de la celebración*, p. 17.

108. «Que yo sepa, no se había intentado hasta ahora abordar las cuestiones ontológicas capitales desde la perspectiva de la irrealidad, en lugar de atenerse preferentemente a la óptica de la realidad. En la metafísica del realismo clásico se reconoce la presencia de lo irreal, mas sólo para excluirlo inmediatamente del

«ser propio», y la neta toma de distancia de una confusa tradición escolástica en torno al *ens rationis*<sup>109</sup>; «el reconocimiento de un nuevo tipo de entes de razón, que nuestro filósofo llama 'quiddidades paradójicas', y el establecimiento de algunas distinciones básicas en el seno de tales entes fingidos»<sup>110</sup>; la realización de una taxonomía general de lo irreal más sistemática y elaborada que la de otros intentos contemporáneos<sup>111</sup>; y, finalmente, un «análisis de la objetualidad pura práctica», que constituye una aportación del todo nueva a la fundamentación de la ética<sup>112</sup>. Otros estudiosos se han fijado en la calidad de la elaboración filosófica, en el vigor y la originalidad de un pensamiento siempre ejercido, nunca meramente aludido: «Estrictamente sistemático, su libro tiene al mismo tiempo una estructura narrativa. Su irreprochable técnica fenomenológica rescata el encaminamiento a las cosas mismas de la cárcel de la erudición, gracias a lo cual logra esa articulación entre fenomenología y ontología que tantas veces ha sido pretendida y tan pocas alcanzada»<sup>113</sup>.

Para R. Rovira, «además de numerosas aportaciones particulares de gran enjundia, ya la *pretensión principal* de la obra y la tesis capital que la vertebra resultan en extremo originales»<sup>114</sup>. Según este autor, la pretensión principal consiste en realizar la exigencia señalada por Suárez al inicio de la última de sus *Disputationes Metaphysicae*, i.e., que la metafísica debe explicar los puntos generales y comunes del ente de razón<sup>115</sup>:

«La *Teoría del Objeto Puro* tiene como propósito principal dar razón exhaustiva de esta exigencia señalada por Suárez, que hasta la aparición del libro de Millán-Puelles

---

tema propio de la filosofía primera que es *el ente exterior y separado*. Mayor atención recibe lo irreal en el pensamiento racionalista moderno, pero con una estrategia metódica que acaba por conducir justamente al 'final de la metafísica'» (A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, p. 211).

109. «Millán-Puelles se separa así, de la doctrina convencional del *ens rationis* y, al mismo tiempo, de la ontología modal tardoescolástica que está en la base del representacionismo moderno. Mientras que, para esta confusa 'tradición', los posibles son entes reales y la única irrealidad cabal es la que compete al ente de razón, el objeto que *no puede* existir, Millán-Puelles incluye a los posibles entre las irrealidades. Al proceder así, no sólo desata el cabo del hilo histórico que conduce al equívoco nocional de la *realitas obiectiva*, sino que rectifica un malentendido de fatales consecuencias, cuyo inicio se halla en la defectuosa lectura de Aristóteles realizada por no pocos escolásticos tardíos. Me refiero a la cosificación y logificación de los sentidos del ser y, especialmente, al abandono de la distinción entre 'ser veritativo' y 'ser propio', con la consiguiente confusión entre la potencia real y la 'posibilidad no según la potencia' (que más tarde se llamará 'posibilidad lógica')» (A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, p. 213).

110. R. ROVIRA, *Las quiddidades paradójicas*, p. 268. «El análisis de este nuevo tipo de ente de razón descubre en él, además, distinciones nuevas no tenidas en cuenta, al menos de modo explícito, ni por los apologetas contemporáneos de los objetos imposibles ni por los teóricos escolásticos del ente de razón» (*idem.*, p. 284).

111. Cf. A.L. GONZÁLEZ, *Lo meramente posible*, p. 345.

112. Cf. A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, p. 216.

113. *Idem.*, p. 216.

114. R. ROVIRA, *Las quiddidades paradójicas*, p. 265.

115. «Aunque en la disputación primera de esta obra hayamos dicho que el ente de razón no está comprendido bajo el objeto directo y propio de la metafísica, y que por ello había sido excluido de este tratado por el propio Filósofo en el libro VI de la *Metafísica*, sin embargo, pienso que el complemento de esta disciplina y la tarea del metafísico exige explicar los puntos generales y comunes a los entes de razón. En efecto, el conocimiento y la ciencia de ellos es necesario para las ciencias humanas, ya que sin ellos apenas podemos hablar ni en metafísica, ni tampoco en filosofía (natural), ni mucho menos en lógica, y lo que es aún más importante tampoco en teología. Y esta tarea no puede corresponderle a ningún otro más que el metafísico. Porque, ante todo, por no ser los entes de razón entes verdaderos, sino como sombras de entes, no son inteligibles por sí, sino en virtud de cierta analogía y conexión con los verdaderos entes, y, en consecuencia, tampoco son por sí objeto de conocimiento, ni existe ciencia alguna que haya sido instituida esencial y primariamente sólo para conocerlos» (FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes Metaphysicae*, Disputatio LIV, 1, citado en R. ROVIRA, *Las quiddidades paradójicas*, pp. 265-266).

no había sido atendida, en verdad, en el grado y de la forma convenientes: el realismo metafísico tiene efectivamente necesidad de una elucidación explícita y sistemática de lo irreal»<sup>116</sup>.

La tesis principal defendida en *Teoría del objeto puro* es que el ámbito de lo irreal es mucho más amplio que el tradicionalmente admitido, de forma que el ente real no se contrapone al *ens rationis* como lo ha entendido la tradición escolástica y Suárez, sino al «objeto puro» del que forma parte el *ens rationis*.

## 2. Objeciones o reparos

En este apartado, las objeciones o reparos que se han puesto –o se podrían poner– a *Teoría del objeto puro* van seguidos de una inicial respuesta. La primera y más fuerte objeción podría basarse en los reparos que Maritain pone a la noción de «puro objeto», calificada por él como inconcebible y la raíz misma de los males que aquejan a la gnoseología y a la metafísica<sup>117</sup>. En realidad, las objeciones de Maritain y de sus seguidores<sup>118</sup> van dirigidas a la noción fenoménica de «puro objeto» que es diversa de la noción «objeto puro» de Millán-Puelles.

Alfonso López-Quintás, en su colaboración para un homenaje a Millán-Puelles, si bien no se opone explícitamente a sus planteamientos, parece sugerir, con las nociones de «realidad ambital» y «realidad objetiva», un adelgazamiento de la nítida distinción objeto-realidad que atraviesa la obra de Millán-Puelles. Para López-Quintás la noción de *objeto* parece identificarse con la de *cosa*<sup>119</sup>; pero éste es un uso filosóficamente impreciso e incompatible tanto con la etimología cuanto con el uso que hace de esta noción el lenguaje filosófico al hablar de objeto del conocimiento y de la voluntad.

116. R. RÓVIRA, *Las quiddidades paradójicas*, p. 266.

117. «Casi todos los modernos toman el objeto como puro objeto; lo consideran separado en sí mismo de toda cosa en donde existiría [...]. La noética de tantos autores modernos se desvía desde el principio por ignorar este punto fundamental, confundiendo lo real posible con el ser de razón y no reconociendo como real sino lo real actual. Tomando, pues, el objeto como puro objeto separado de toda cosa extramental o metalógica [...] la cuestión consistirá en saber cómo explicar las conexiones estables y las regularidades presentadas entre ellos por esos puros objetos» (J. MARITAIN, *Distinguir para unir o los grados del saber*, Tomo I, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1947, pp. 154-155). «De todas las consideraciones precedentes deducimos que el problema de la cosa y del objeto es el punto central del problema del realismo» (*Idem*, p. 177). «La noción fenomenista de un *puro objeto* –noción de la cual ni el neorealismo de Russell y de Whitehead, ni la fenomenología alemana han llegado a liberarse– aparece como propiamente inconcebible» (*Idem*, p. 165).

118. Cf. J.A. CASAUBÓN, *Contradicciones de la teoría del «puro objeto» u «objeto sin ser»*, en AA.VV., *Actas del Congreso Internacional de Filosofía, Argentina, 1949*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1950, pp. 1123-1128. Millán-Puelles participó en este congreso.

119. «Los fenómenos del juego y del encuentro son fundados por un entrecruzamiento de 'ámbitos de realidad', no por una mera yuxtaposición de objetos. En la realidad pueden distinguirse dos modos fundamentales: las realidades *objetivas* –delimitables, mesurables, asibles, ponderables, verificables por cualquiera– y las realidades *inobjetivas* –relacionales, dialógicas, 'ambientales'-. Una realidad ambital no es un mero objeto; es un *campo de posibilidades del juego creador*. Es real, pero no tienen una delimitación precisa [...]. Constituye un ámbito de realidad, un espacio vital, un centro de iniciativa [...]. El colegio, el paisaje, el pueblo, el lenguaje son 'ámbitos de realidad', 'espacios lúdicos', no simples objetos. De manera semejante, debemos considerar como espacios lúdicos –campos de posibilidades de acción con sentido– las distintas formas de *juego y trabajo* que el hombre va realizando en su vida, los *papeles* que asume [...] los *sucesos* que rodean la trama social, [...] las realidades que forman un *campo de interacción* [...], las *obras culturales* [...]. El entorno auténtico del hombre no está formado por *objetos yuxtapuestos* sino por '*ámbitos de realidad*' integrados. Las realidades *apelan* al hombre a entrar en juego con ellas. Si el hombre *responde* creadoramente a tal apelación, su circunstancia vital se convierte en un *campo de juego*» (A. LÓPEZ-QUINTÁS, *La experiencia estética como promotora de auténtica cultura*, en R. ALVIRA (ed.), *Razón y libertad*, pp. 190-192). En *TOP*, pp. 139-141, Millán-Puelles atiende a la noción de campo, de capital importancia para la *Teoría del objeto puro*, pues ayuda a la explicación de por qué es posible una serie simultánea de objetos, y en particular, de los contrarios.

Jesús García López hace una valoración altamente positiva de la obra, pero echa de menos una consideración más detenida de las llamadas «especies expresas» –en particular de las relativas a los objetos puros– y de los problemas que plantean su «realidad» y su correspondiente «etiología»<sup>120</sup>. Si bien no hay un apartado específico para ellas, tampoco fueron descuidadas por Millán-Puelles<sup>121</sup>.

Alejandro Llano, que no ahorra elogios a la obra, considera que en el uso de la «cosa en sí» kantiana o del *actus essendi* tomista hay algunos aspectos discutibles; pero no prueba ni desarrolla las objeciones sugeridas, «porque cuando en medio del academicismo vacío, uno tiene la fortuna de encontrar un libro de auténtica filosofía, pensado y escrito con gran estilo, la admiración sólo deber ir acompañada por la reflexión y el silencio»<sup>122</sup>.

No ha sido criticado el uso del método fenomenológico –considerado por algunos como inevitablemente afectado por el idealismo trascendental de su fundador– como preparación para el tratamiento de cuestiones metafísicas. ¿En qué medida son aprovechables para la metafísica las adquisiciones logradas con el método fenomenológico? La cuestión del método será afrontada al final de este capítulo. No es del todo ajena a esta cuestión la del *primum* en una investigación filosófica y, en particular, la originaria oposición fenomenológica sujeto-objeto<sup>123</sup>.

En otro orden se mueven los «potenciales puntos de desacuerdo» de J. Seifert para quien lo ideal –los valores, los objetos lógicos y matemáticos– no puede ser considerado irreal, objeto puro, mera construcción mental<sup>124</sup>. La objeción y los temores de Seifert quedarían atenuados si se atendiese al hecho de que lo ideal no necesita ser

120. Cf. J. GARCÍA LÓPEZ, *La teoría del objeto puro de A. Millán-Puelles*, p. 347.

121. Millán-Puelles reconoce que es un punto que podía haber desarrollado más, aunque lo básico está dicho en *TOP*, p. 622 y ss. Para Millán-Puelles la distinción capital se da entre concepto formal y concepto objetivo. El concepto formal como acto o como *especies expresa* es siempre real cuando se está dando. El concepto objetivo es siempre irreal en cuanto a su forma; en cuanto a su materia debe verse en cada caso (conversación privada del 1º de diciembre de 1997). Algo parecido sucede con la ciencia: es real la ciencia tenida como hábito (accidente del tipo cualidad), en estado perfecto: es decir, la ciencia que no se pierde, que está ahí –como el saber ir en bicicleta– aunque en algún momento dado no me venga a la mente; no es real la ciencia como conjunto sistemático de conclusiones; serán reales los libros y otras realidades culturales; también son reales los científicos que poseen el hábito «ciencia». Al presentar la tipología de lo irreal de Hartmann, Millán-Puelles puntualiza que han de incluirse «todos los casos constituidos por las ciencias, como sistemas de proposiciones válidas, no como hábitos existentes en los sujetos psíquicos que forjan tales sistemas» (*TOP*, p. 330). La especie expresa es también atendida al tratar la noción de representación (cf. *TOP*, pp. 122-132).

122. A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, p. 216.

123. Cf. T. MELENDO, *El acto filosófico primero*, en R. ALVIRA (ed.), *Razón y libertad*, pp. 75-86).

124. «Points of potential disagreement concern especially the author's insistence on there being just two classes of objects: *real beings* and *irreal (pure) objects*, in which class he also groups propositions and even mathematical laws. But while I might wish to grant the author that all these things are 'irreal' and thus different from concrete existent reality, I cannot agree with him at all when he denies their autonomy with respect to human subjectivity, and when he calls all irreal pure objects 'just mental constructs', without apparently admitting any type of being which could truly be called ideal and yet as wholly different both from the real (in the narrower sense) and from the irreal and heteronomy of pure objects (pp. 244 ff.). On this point, I agree with the Husserl of the *Logical Investigations*, rather than with the author [...]. Although the author restricts and differentiates such statements as the theses that all pure objects are created by the mind and that they possess the character of constructs, this, in my opinion, is in no way sufficient to avoid the danger of a nominalistic destruction of genuine universal and of the ideal and necessary laws of meaning and being» (J. SEIFERT, *Preface*, pp. 10-11). Las mismas objeciones han sido reiteradas en J. SEIFERT, *El papel de las irrealidades para los principios de contradicción y de razón suficiente*, junto con una confirmación de la importancia de la *Teoría de los objetos puros* de Antonio Millán-Puelles; cf. AAVV. *Realidad e irrealidad*. Estudios en homenaje al Profesor Millán-Puelles, Rialp, Madrid, 2001, p. 122, n. 7.

real para ser normativo, le basta su objetividad, su presentarse a la conciencia; tampoco pasa a ser real un objeto irreal de este tipo por el mero hecho de contar con fundamento real<sup>125</sup>.

Una respuesta más amplia requiere el desarrollo de la doctrina de la idealidad<sup>126</sup>, que fue el objeto de la tesis doctoral de Millán-Puelles. En ella, tras confrontarse con la doctrina de la idealidad de Husserl y Hartmann y criticar sus respectivas pruebas de la idealidad, determina la «naturaleza», el estatuto ontológico y la objetividad del ser ideal. Como Husserl, Millán-Puelles reconoce que «el A» es la mejor fórmula simbólica del ser ideal, porque «no desvía la intención significativa hacia las singularidades individuales, sino que la dirige, rectamente, hacia otro tipo de singularidad: la singularidad de lo específico»<sup>127</sup>. «A» es la «materia» o «contenido». «El» denota el elemento formal por el que se cumple la referencia al orbe de la singularidad específica. La *materia del ser ideal* «vaga por todos los rincones del ser»<sup>128</sup> porque los entes pueden tener doble vigencia: la propia y la eidética. El ser ideal es aquel que, por su universalidad, es «capaz de ser cualquier otro sin identificarse totalmente con él»<sup>129</sup>. El ser ideal es «concepto objetivo». El concepto, en sentido amplio, es una «entidad psico-lógica»<sup>130</sup>; el concepto formal es una realidad psíquica accidental; mientras que el concepto objetivo «es la 'ratio intellecta', que se opone al entendimiento como su objeto; es el noema que corresponde a aquella noesis en que el concepto formal consiste. El concepto objetivo pertenece a la mente no 'subjective', sino 'objective', esto es, enfrentándosele»<sup>131</sup>. Millán-Puelles comparte y sintetiza en esta fórmula una enseñanza de Hartmann: «los objetos o seres ideales no se confunden con los conceptos mediante los cuales se les capta»<sup>132</sup>. Los elementos doctrinales de la descripción que Millán-Puelles hace del «ente ideal» que me parecen aprovechables para *Teoría del objeto puro* y el realismo metafísico son: 1º, lo ideal es algo no sólo irreal, sino algo que *por su forma* o universalidad es irrealizable; 2º de la universalidad se sigue la comunicabilidad *fundamental* entendida como *indiferencia* o aptitud para ser en los singulares o en la mente, y la comunicabilidad *formal* entendida como predicabilidad; la aptitud *ad essendum in multis* del ser ideal o específico es propia de la naturaleza abstracta y el fundamento de esa aptitud se encuentra en la abstracción<sup>133</sup>. La doctrina de la abstracción justifica la objetividad y la predicabilidad del «concepto objetivo». La tesis doctoral de Millán-Puelles concluye: lo eidético es de índole abstracta y «*el ser de lo ideal*

125. Para el caso de los números y la matemática vale la explicación escolástica: los números numerantes no son reales, son mero objeto; los números numerados son tratados como cualquier otro universal. Para la normatividad de la lógica y de la moral no es necesario que su objeto sea real, basta la objetividad. Para que la mente se sienta constreñida al juicio no hace falta que verse sobre un verdadero ser, sino sobre un objeto (real o irreal) del que se dice algo que es verdadero. El valor «verdad» no es idéntico al valor «transobjetividad». Es más, para la realidad de la acción libre-moral humana es necesaria la irrealidad del precepto, cf. *TOP*, p. 832.

126. Cf. J. VILLAGRASA, *Realidad, irrealidad, idealidad en Teoría del objeto puro de A. Millán-Puelles*, en «Alpha Omega» 5 (2002) 443-472; *La idealidad en Husserl: la lógica y las esencias necesarias*, en «Alpha Omega» 6 (2003) 177-213.

127. A. MILLÁN-PUELLES, *El problema del ente ideal*, p. 175.

128. *Idem.*, pp. 176-177.

129. *Idem.*, p. 178.

130. «La fenomenología acostumbra a recoger sólo la dimensión psíquica del concepto, y necesita acudir a la esfera de la idealidad para llenar el vacío del concepto objetivo» (*Idem.*, p. 180).

131. *Idem.*, p. 179.

132. *Idem.*, p. 129. Y precisa: «por conceptos no entiende Hartmann lo que llamaríamos 'concepto formal' sino el concepto 'objetivo'»; o para usar utilizar su propia terminología, la 'forma del contenido del concepto» (*Ibid.*).

133. Cf. *Idem.*, pp. 185-188.

es, en último término, concepto». Todos los seres ideales, incluidos los valores, no existen mientras no son realizados, pero pueden ser considerados en su objetualidad ideal, abstracta. También de ellos se puede decir que son concebidos, que son irreales, incluso que son una «construcción mental», en el sentido de que son «concepto objetivo». Son estos los presupuestos que permiten responder a las principales objeciones de Seifert a *Teoría del objeto puro*:

«También los *eidee* poseen en medida eminente aquel carácter autónomo y 'transobjetual' que el autor, con razón, declara característico de toda realidad, pero injustamente, según mi opinión, lo atribuye *exclusivamente* a lo real y no también a las entidades ideales»<sup>134</sup>. «Aunque deseara conceder al autor que todas estas cosas son irreales –porque diferentes de la realidad existente concreta– de ninguna manera puedo estar de acuerdo con él cuando les niega su autonomía en relación a la subjetividad humana y cuando llama a todos los objetos puros irreales 'meras construcciones mentales'»<sup>135</sup>.

La objeción de Seifert, considerados los resultados de la tesis doctoral de Millán-Puelles sobre el ser ideal en Husserl y Hartmann, podría formularse en estos términos: «resulta inadmisibles que el 'ser ideal' sea una construcción mental, en el sentido de un concepto objetivo fruto de abstracción en sentido aristotélico». A esta objeción puede responderse:

1º. La expresión «construcción mental» no implica necesariamente ni subjetivismo, ni idealismo, ni heteronomía. El objeto es constituido, *en cuanto objeto*, sin que en él haya ningún tipo de modificación entitativa. Los conceptos formales son constituidos «entitativa o subjetivamente» pero no objetivamente. El concepto objetivo es verdaderamente objeto y como tal es constituido. Lo ideal es irrealizable, no por ser objeto, sino por su forma abstracta y universal.

2º. No hay ningún problema en conceder a lo ideal la independencia gnoseológica, pero sin llamarla, como pretende J. Seifert para las *eidee*, «transobjetualidad», si se usa esta expresión en el sentido que tiene en *Teoría del objeto puro*.

3º. Millán-Puelles, diversamente de lo que piensa Seifert, no niega al ente ideal toda autonomía con relación a la subjetividad humana. Ciertamente no le otorga aquella que le concede Husserl, quien, al oponer lo real a lo ideal, aunque niega realidad a lo ideal, no le niega la «ideal» existencia e independencia. En Husserl el concepto de ser se halla exento de todo peso ontológico, y por eso lo «ideal» está recluido en el dominio ontológicamente neutro del «ser» de los fenomenólogos. Para Millán-Puelles, diversamente, la existencia es la transobjetualidad, que es una categoría ontológica y metafísica. No posee la transobjetualidad aquello que no tiene otra vigencia que la recibida por ser-pensado. Todo lo ideal, por la universalidad abstracta del concepto objetivo, es objeto puro.

4º. No es necesario un tercer reino de lo ideal frente a lo real e irreal. Lo ideal en cuanto tal, *en razón de su forma* o universalidad, no sólo es algo irreal, sino irrealizable.

5º. Lo ideal no necesita ser real para ser normativo, le basta su objetualidad, su presentarse a la conciencia. El valor, en abstracto, en cuanto considerado por un entendimiento, puede tener carácter normativo para ese entendimiento; pero el valor no existe mientras no esté realizado.

134. J. SEIFERT, *Sein und Wesen*, Carl Winter Verlag, Heidelberg, 1996, pp. 272-273. La traducción es mía. Cf. J. SEIFERT, *Ritornare a Platone*, (2000) p. 119 n. 234; *idem.*, p. 157, n. 280.

135. «But while I might wish to grant the author that all these things are 'irreal' and thus different from concrete existent reality, I cannot agree with him at all when he denies their autonomy with respect to human subjectivity, and when he calls all irreal pure objects 'just mental constructs'» (J. SEIFERT, *Preface in ThPO*, p. 10); cf. J. SEIFERT, *Ritornare a Platone*, p. 159.

6°. Lo ideal no pasa a ser real por el mero hecho de contar con fundamento real. Por ejemplo, el mismísimo principio de contradicción, que goza de una normatividad universal, «no deja de ser-verdadero por carecer de verdadero ser. Como cualquier *enuntiabile*, es una construcción mental, una estructura carente de entidad efectiva, aunque no un engendro del capricho, dado que cuenta con un fundamento *in re*»<sup>136</sup>.

En breve, el ser ideal es concepto objetivo y posee sólo un *esse intentionale*, que no es el *esse simpliciter* por el que algo real se dice propiamente ente. Ni la presencia objetual (la objetualidad), ni la objetividad, ni la normatividad, ni el poseer fundamento real confieren al ente ideal realidad o existencia. La existencia es descrita por *Teoría del objeto puro* en la forma más rigurosa como transobjetualidad.

Por otra parte, según J. Seifert, la teoría de Millán-Puelles podría estar tarada con la distinción excesivamente esquemática entre «ser verdadero» y «verdadero ser»<sup>137</sup>. Esta distinción es clásica, se remonta a los diversos sentidos del ser en Aristóteles. Las fórmulas usadas por Millán-Puelles tienen fin pedagógico pues se han probado eficaces en las aulas para distinguir entre el «ser verdadero» que corresponde a la proposición, con el sentido «es verdad que...» y el «verdadero o auténtico ser». Son expresiones que sirven para explicar que a algo se le puede atribuir el ser verdadero, aunque no sea un verdadero ser, porque «es verdad que...»<sup>138</sup>.

J. Seifert ha sugerido para futuras ediciones el tratamiento más detenido del error o de los juicios falsos, que también son una forma de irrealidad<sup>139</sup>. Esta sugerencia parece poco adecuada porque la irrealidad del juicio falso es algo tan evidente que basta señalarlo en algunos momentos oportunos. Uno de ellos, y basta para muestra, es la primera página del libro<sup>140</sup>. Si Millán-Puelles se detiene en el análisis de las percepciones falsas es porque su explicación resulta mucho más problemática. Por otra parte, los contenidos de los juicios –tanto verdaderos como falsos– deben ser incluidos entre los objetos puros<sup>141</sup>. La verdad o la falsedad de un juicio no garantiza la realidad del objeto sobre el que versa. Sobre las sirenas, los centauros y otras irrealidades pueden hacerse juicios verdaderos y falsos sin que quede «afectada» su irrealidad<sup>142</sup>.

136. *TOP*, p. 212.

137. «Millán-Puelles clings to a distinction between 'being true' and 'true being', which appears too schematic and nominalistic to me» (J. SEIFERT, *Preface*, 11).

138. A Millán-Puelles no le satisface la expresión «ser veritativo». En amplia reseña a un libro de A. Llano, Millán-Puelles puntualiza el equívoco que puede darse en el uso de la expresión «ser veritativo»: «A propósito del ser veritativo, sostiene Llano que, aunque sin duda es un ser en las proposiciones, no deja, sin embargo, de trascender el ámbito de la composición (o de la separación) proposicional, y ello en virtud, por cierto, de la referencia al ser real de la cosa. ¡De acuerdo!, pero con una salvedad: la de que bien puede suceder que la referencia al ser real de la cosa no siempre tenga inmediatamente por término *ad quem* una cosa real, sino, a veces, sólo un ente de razón (algo que, si se permite el modo de decirlo, se caracteriza realmente por la irrealidad de su ser), tal como en efecto ocurre con todas las proposiciones verdaderas que no tratan de verdaderos entes, sino tan sólo de meros objetos de pensamiento» (A. MILLÁN-PUELLES, *Metafísica y lenguaje*, en «Anuario Filosófico» 18 (1985) 188).

139. Cf. J. SEIFERT, *Preface*, 11.

140. «Se han de analizar las condiciones gracias a las cuales es posible que lo que no es real ([...] por ser absurdo o simplemente falso, etc.) llegue a instalarse –constituido en objeto, a pesar de su irrealidad– en la esfera de lo dado o manifiesto a alguna subjetividad consciente en acto» (*TOP*, p. 13).

141. Millán-Puelles, al analizar la tipología de lo irreal de Marty, así lo indica: «[...] los contenidos de los juicios falsos –contenidos tan 'irreales', en la significación de 'objetos puros', como los contenidos de los juicios verdaderos–[...]» (*TOP*, p. 335).

142. Cf. *TOP*, p. 328. Por otra parte, también los juicios falsos pueden ser atendidos «en exceso»: «Si el genuino ser estuviese auténticamente implícito en el hecho de 'ser-pensado', todo lo falso tendrían un genuino ser cada vez que alguien lo pensara, y ese ser no sería el 'ser-falso', sino el ser efectivo» (*TOP*, p. 177).

## C. CLAVE DE LECTURA

Algunas puntualizaciones a las opiniones de dos grandes conocedores de la obra de Millán-Puelles permiten determinar mejor la clave de lectura de *Teoría del objeto puro*.

Jesús García López piensa que en *Teoría del objeto puro* «se estudian las cuestiones capitales del ser y del conocer; pero como punto de arranque de la cuestión concreta que se debate, a saber, la de los objetos puros o inexistentes»<sup>143</sup>. Mi opinión es contraria: la noción de objeto puro es el punto de arranque; ella está al servicio de la metafísica y de las cuestiones del ser y del conocer. «Objeto puro» es, para el metafísico, una noción límite que pone a prueba la validez de muchas de sus nociones no problematizadas, ni clarificadas, por «obvias». En su aparente simplicidad, el «objeto puro» plantea un problema metafísico radical: el pensamiento del ser y del no-ser, y el uso estricto de nociones básicas como «ente», «ser», «realidad», «existencia». Se entiende, por tanto, la presencia notable de Brentano en *Teoría del objeto puro*, un autor cuyo legado ha recogido la filosofía austriaca de la teoría del objeto<sup>144</sup> y que ha ejercido un notable influjo sobre Heidegger a través de su profundo estudio sobre los diversos sentidos del ser en Aristóteles<sup>145</sup>.

Ciertamente *Teoría del objeto puro* es una obra metafísica de amplio respiro, no una simple «teoría general del objeto» o una parte de ella<sup>146</sup>; las investigaciones están al servicio del realismo metafísico. Esta obra responde al propósito especulativo general de Millán-Puelles, que es metafísico. Precisamente, porque la metafísica tiene que avanzar por un terreno minado por las ambigüedades de las nociones «obvias», se justifica la elección de una estrategia «en oblicuo». El recurso a tecnicismos como *ens rationis* y *denominatio extrinseca*, o a olvidadas nociones de la ontología modal, lejos de reducirse a verbalismo escolástico, ofrecen un instrumental filosófico cuya potencia, precisión y rigor lógico y semántico han sido reconocidos por la actual filosofía analítica<sup>147</sup>.

Las ambigüedades acechan desde el umbral de la metafísica. Para el realista, el hombre es el ente abierto al ser; potencialmente a todo el ser y a cada ente, es *quodammodo omnia*. «Ente» es la noción más conocida; todo es concebido como ente, tanto lo que es como lo que no es, pero que, de algún modo, es pensado. El ente de razón es concebido «*ad instar entis*». Bajo el concepto análogo de ente cae todo, *sub quadam confusione*<sup>148</sup>. ¿Cómo pensar esta confusión sin caer en el absurdo o en la equivocidad de llamar ente a lo que «en realidad» o «verdaderamente» no es, a lo irreal? Y si lo irreal no existe, entonces ¿qué es? Porque «algo» ha de ser si hablamos de ello y nos entendemos. Más todavía, algo habrá de ser si, como *Teoría del objeto puro* muestra, lo irreal es indispensable para la realidad de nuestro ser, de nuestra libertad y de nuestro actuar.

143. J. GARCÍA LÓPEZ, *La teoría del objeto puro de A. Millán-Puelles*, p. 321.

144. Cf. B. SMITH, *Austrian philosophy: the legacy of Franz Brentano*, Open Court Publishing Company, La Salle, Illinois, 1995, p. 193.

145. El interés de Heidegger por la filosofía inicia en la escuela secundaria con el estudio de una obra de Franz Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (1862).

146. Cf. A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, p. 216.

147. Cf. A. LLANO, *Objetividad y libertad: La obra filosófica de Antonio Millán-Puelles*, p. 233.

148. Millán-Puelles utiliza esta expresión en *Estructura de la subjetividad*, p. 158, al tratar sobre el concepto objetivo del ente en cuanto ente y la dificultad de tratar con la lógica común de los conceptos unívocos –de las nociones genéricas– las nociones trascendentales analógicas –que 'transcenden' todos los géneros supremos o categorías–. De ahí que Millán-Puelles hable de una lógica analógica. La expresión *sub quadam confusione* es usada por Tomás de Aquino para indicar un conocimiento imperfecto o indistinto, cf. I, q. 85 a. 3; I, q. 117 a. 1 ad 4; *De veritate*, q. 12 a. 1 y *BDT* q. 6 a. 3 co. 3.

Una metafísica idealista no es una vía de tránsito más fácil. La identificación idealista de ser y conocer también es problemática. Si bien el acto de conocimiento y el objeto se implican recíprocamente, no lo hacen del mismo modo que la realidad y el objeto:

«No hay acto de conocer sin objeto conocido, y asimismo no hay objeto conocido sin acto de conocerlo; pero esa completa reciprocidad y coimplicación no se dan igualmente entre realidad y objeto, pues hay muchas realidades que, respecto de las mentes creadas, no son conocidas, o sea, no son objetos de conocimiento por parte de ellas, y asimismo hay muchos objetos conocidos por tales mentes que no son reales. Aunque siempre será verdad que todo conocimiento implica realidad, bien sea la realidad del objeto conocido, bien sea, al menos, la realidad del sujeto cognoscente y del acto de conocer. Por ello resulta del mayor interés esclarecer las relaciones entre realidad y objeto; esclarecimiento que conduce inexorablemente a la cuestión de los objetos puros»<sup>149</sup>.

*Teoría del objeto puro*, tomando lo real en sentido estricto, lo distingue y opone netamente a lo irreal, a la vez que esclarece las relaciones que se dan entre uno y otro. El nombre mismo de la obra ya es metafísico. Millán-Puelles podía haberla titulado *La metafísica de lo irreal*, pero no lo ha hecho porque quiere subrayar que la única vigencia que tiene lo irreal es su mera objetualidad<sup>150</sup>. La tesis central o el nervio de esta obra dice así:

«Todo el ser de lo irreal es ser-objeto, y todo el ser del ser-objeto es irreal [...]. El fundamento de esta equivalencia está en el hecho de la formal irrealidad del *objici*, sin la cual no es posible la teoría denominada realismo, ya que éste, en cuanto doctrina (como distinto del mero realismo espontáneo), sostiene que ni para ser real es menester ser objeto, ni para ser objeto es menester ser real. [...] El ser-objeto es simplemente el reverso irreal de la acción representativa, i.e., de la actividad de conocer en su más amplia acepción [...]. La irrealidad del 'efecto' de la actividad cognoscitiva puede también expresarse diciendo de ella que es pura objetualidad aun en el caso de que sea real lo que queda 'hecho' objeto del conocer»<sup>151</sup>.

Si nuestra elección de la tesis central de *Teoría del objeto puro* es acertada, entonces parece mejor orientada la interpretación de Alejandro Llano, quien identifica la *clave dialéctica* de este libro poliédrico en la *impugnación del representacionismo* y, a la par, de su inevitable contrapartida, el realismo materialista<sup>152</sup>. Ni el representacionismo ni el realismo materialista pueden responder a las preguntas de Millán-Puelles:

«¿Cómo puede ocurrir que una realidad suscite algo irreal? O bien: ¿cabe, en verdad, entender que algo sea real de tal manera que cabalmente consista en hacer presente algo irreal? Para conseguir la anulación del problema mismo en cuanto tal, la 'razón perezosa', al servicio del sentido común 'en estado sólido' se vale del subterfugio de interpretar la presencia de lo irreal como una suerte de *existencia diminuta*, quedando entonces concebido lo irreal según el modo de una realidad superlativamente

149. J. GARCÍA LÓPEZ, *La teoría del objeto puro de A. Millán-Puelles*, p. 323.

150. «Un poderoso motivo para llamar 'teoría del objeto puro' a la explicación metafísica de lo irreal [...]: lo irreal no tiene otra vigencia que su *mera objetualidad*, vale decir, su puro y simple darse como objeto ante una subjetividad consciente en acto. En ningún sentido es *res obiecta*, sino tan solo *obiectum*: mero ser-ante-la-conciencia y para ella. Fuera de esto no es nada. De ahí su constitutiva oposición a lo real *qua* real, que es *transobjetual* en el sentido de que su ser no se agota, ni consiste tampoco bajo ningún aspecto, en estar-siendo-objeto ante una subjetividad consciente en acto» (TOP, p. 21).

151. TOP, pp. 163-164.

152. Cf. A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, p. 216.

débil e inconsistente, bien que suficiente, sin embargo, para poder ser causada en una efectiva producción [...]. En el realismo metafísico la verdad de esta presencia significa que incluso cuando el objeto es algo real es, en cambio, irreal en él su presencia al sujeto correspondiente»<sup>153</sup>.

Alejandro Llano inscribe *Teoría del objeto puro* en la actual polémica de la representación<sup>154</sup>. La estrategia «en oblicuo» de Millán-Puelles consistiría en impugnar el representacionismo, no con un intento de «reificar» la representación, sino «desrealizándola», y tendría un antecedente en la crítica de Aristóteles al relativismo expuesta en el libro IV de la *Metafísica* y en la exclusión aristotélica del «ente veritativo» y del ente *per accidens* del objeto de la filosofía primera, para centrarse en el estudio del ente real<sup>155</sup>. En tiempos de Aristóteles esta exclusión podía hacerse rápidamente; hoy ya no.

«Hoy –tras las transformaciones de la metafísica y el fracaso de las respectivas críticas– ya no es posible limitarse a ello. Es preciso explorar cumplidamente los ámbitos de lo irreal, para mostrar que, en un cierto modo, la realidad es una 'excepción a la irrealidad'. Sólo que el reconocimiento de tal 'excepción' es decisivo para detectar la irrealidad de lo puramente objetivo<sup>156</sup> y trascenderla hacia el conocimiento de la realidad misma. Eso es lo que hace Antonio Millán-Puelles en su *Teoría del objeto puro*: con tenacidad y precisión excluye de lo presuntamente real todo lo que verdaderamente no lo es; y lo hace al servicio del realismo metafísico que, justo por haberse hecho máximamente vulnerable, presenta una irreprochable acreditación»<sup>157</sup>.

La crítica al representacionismo no es sólo –para Alejandro Llano– la clave dialéctica del libro, sino el contexto en el que se encuadra, desde el inicio, el mismo que hacer filosófico de Millán-Puelles y, también, su actualidad en el debate filosófico del siglo XX.

«Pensadores serios, como Brentano y Frege, replanteaban el estatuto de la representación. Ambos advirtieron que la contención del representacionismo era la única forma de sacar a la filosofía del relativismo antropocéntrico, atolladero a donde conducen, al cabo, las simplificaciones racionalistas. Tal depuración constituye la condición de posibilidad de las corrientes filosóficas más prometedoras del siglo XX y, en especial, de la fenomenología. Y ésa es la encrucijada en la que el pensamiento de Millán-Puelles empieza a buscar el cabo de su interno hilo conductor»<sup>158</sup>.

153. TOP, pp. 614-616.

154. «La investigación que ahora nos ofrece Millán-Puelles se inscribe –aunque no explícitamente– en la actual polémica sobre la representación, núcleo a su vez de la dialéctica modernidad-postmodernidad. Y su mérito estriba precisamente en que acierta a ofrecer un camino que no lleva desde el abandono del modelo representacionista de la certeza hasta el relativismo escéptico, sino que conduce desde la superación del paradigma de la certeza hasta una edición nueva del paradigma de la verdad. Se trata de una renovada metafísica realista que ha asimilado las lecciones del fracaso del racionalismo y de sus críticas truncadas. Lo que ninguna crítica del modelo de la certeza había advertido hasta ahora es que el error básico del racionalismo –y de los idealismos subsiguientes– radica en el intento de conferir realidad a las representaciones en cuanto tales, es decir en el afán por acercar tanto la objetividad a la realidad que acaben por confundirse. El 'realismo crítico' de este siglo reitera ese error sin pretenderlo y, lo que es peor, sin saberlo» (A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, pp. 211-212).

155. Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, VI, 4, 1028 a 2-5.

156. En el lenguaje de la TOP habría que decir «objetual».

157. A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, p. 212.

158. A. LLANO, *Objetividad y libertad. La obra filosófica de Antonio Millán-Puelles*, pp. 232-233. «Las líneas de fuerza del pensamiento filosófico contemporáneo urden su trama en torno al núcleo problemático de la representación. Cuestión central, porque la realidad no se nos da temáticamente más que por mediación de la representación objetivante. Aunque, por ello mismo, la representación no es la realidad. Tomar la mediación por lo mediado constituye la mentira primordial de una razón perezosa que reina en el ámbito

Según A. Llano, ese hilo que inició con su tesis doctoral lleva a la vigorosa investigación que estamos estudiando. Esta opinión no es incorrecta. Sin quitar razón a sus observaciones, hay que objetarle, sin embargo, que no presta suficiente atención a una advertencia que él mismo hace, aunque sólo de paso: que Millán-Puelles no inscribe explícitamente su teoría en la crítica del representacionismo, sino en la polémica idealismo-realismo, y en la búsqueda de una fundación sólida del realismo metafísico o teórico (a diferencia del espontáneo o natural)<sup>159</sup>. La diferencia puede parecer de poca monta o meramente terminológica. De todas formas, conviene precisar los términos al tratar de identificar por qué motivo *Teoría del objeto puro* fue escrita, su causa final<sup>160</sup>. Millán-Puelles dirá que es el servicio al realismo metafísico, y que «ha de definirse como la doctrina que afirma que la objetualidad de lo real es irreal, no a pesar de ser verdadera, sino justo por serlo»<sup>161</sup>. Esta es, como dijimos, la «pretensión principal de la obra» identificada por R. Rovira<sup>162</sup>.

Millán-Puelles me confirmó en esta clave de lectura, porque su obra no es una mera teoría del objeto –como la de Meinong– ni se limita a ser una parte de la metafísica –como puede serlo el apartado sobre los entes de razón–; es, más bien, una perspectiva para plantear en todo su rigor las cuestiones capitales de una metafísica realista. Una perspectiva, no sólo conveniente, sino *necesaria*, pues sin una elucidación de lo irreal no hay un verdadero realismo, ni se esclarece el objeto (*genus subiectum*) de la metafísica (el *ens commune*), ni el sujeto que hace la metafísica: el hombre mismo debe ser entendido como una realidad ante la cual se dan irrealidades, objetos puros.

En el caso de lo irreal se da una duplicada irrealidad: la de toda objetualidad y la de aquello que es meramente objeto; es lo que Millán-Puelles trata de expresar con fórmulas como «objeto puramente objetual» o su sinónimo «objeto puro»:

«La objetualidad de lo que existe es tan irreal como la propia de lo inexistente. Lo irreal no es objeto puro por ser más objetual que lo real conocido, sino por no contar con otro ser que su puro y simple ser-objeto. Si lo real conocido no es –cuando está existiendo– un caso de objeto puro, ello se debe única y totalmente a su propio valor de realidad, no a que de alguna forma su objetualidad se 'contagie' del carácter real de aquello a lo cual afecta [...] En lo real, el ser-objeto ni siquiera es un accidente, sino sólo una pura *denominatio extrinseca*, mientras que en lo irreal es, además de intrínseco, algo formalmente constitutivo de la única vigencia poseída por lo que carece de existencia. Así pues, el término 'objeto puro' significa todo el 'ser' de lo irreal, en oposición a lo que ocurre en el caso de lo real, a cuyo ser no contribuye en nada el hecho, ónticamente nulo –efectivo y positivo únicamente en alguna subjetividad consciente en acto– de su estar-siendo-objeto»<sup>163</sup>.

Como confirmación de la clave de lectura señalada, y con el fin de completar una presentación de *Teoría del objeto puro*, conviene atender a su estructura, donde se refleja objetivamente el método de investigación y la intención del autor; consideramos que la intención está «objetivamente» presente en toda la elaboración de la obra.

---

unívoco de sus propias objetividades [...]. Es el racionalismo, al que Kant ajusta las cuentas y, justamente al hacerlo, termina por consagrar. Resulta así expedito el camino para las ensoñaciones de la razón, para las ideologías dialécticas del idealismo absoluto, del que lo menos que se puede decir es que queda en nada. Nietzsche lo vio con su insidiosa lucidez» (*Ídem*).

159. Cf. A. LLANO, *Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad*, pp. 211-212.

160. La razón de ser última de toda obra humana ha de buscarse sobre todo en el fin del agente, cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 2.

161. *TOP*, p. 166.

162. Cf. R. ROVIRA, *Las quiddidades paradójicas*, pp. 265-266.

163. *TOP*, p. 166.

## D. MÉTODO Y ESTRUCTURA DE LA OBRA

Millán-Puelles hace contadas reflexiones sobre su modo de proceder en *Teoría del objeto puro*, y sólo de paso. Por ello, el método de Millán-Puelles en esta obra ha de buscarse en su expresión inmediata que es su estructura, la organización de las partes y los capítulos de su obra<sup>164</sup>.

El traductor al inglés de *Teoría del objeto puro*, J. García-Gómez, piensa que, en esta obra, Millán-Puelles sigue el método de la *quaestio disputata* medieval, pero desarrollado con flexibilidad y mesura, según lo exijan los mismos problemas<sup>165</sup>. En mi opinión, desde un punto de vista estructural, más que el método de la *quaestio disputata*, Millán-Puelles aplica el método científico aristotélico.

Al presentar la organización temática del libro, García-Gómez divide la obra en tres partes –no correspondientes a la tripartición de Millán-Puelles–, y que serían: 1ª, la introducción: *status quaestionis*; 2ª, el análisis fenomenológico –desde el punto de vista de la causa formal– de la naturaleza, existencia y clasificación del objeto puro; 3ª, el estudio etiológico del objeto puro. Esta división tiene el mérito de distinguir netamente entre el análisis fenomenológico y el etiológico. Sin embargo, esta tripartición tiene varios inconvenientes:

1º, no corresponde a las tres partes que el autor –notablemente sistemático– ha dado al libro, lo cual permite sospechar que no ha seguido el mismo criterio de división;

2º, el análisis etiológico incluye también la consideración de la causa formal; el motivo por el que Millán-Puelles trata sólo de la causa final y eficiente en la tercera parte de *Teoría del objeto puro* se encuentra en la separación de un análisis fenomenológico-ontológico<sup>166</sup> (causa formal) de otro estrictamente ontológico (por causas extrínsecas): el estudio de las causas material y formal se da por concluido en la primera parte;

3º, aunque podría argumentarse que las partes I y II de *Teoría del objeto puro* forman una unidad, porque la división –método usado en la parte II, *Taxonomía de lo irreal*– es un método congruo para alcanzar la definición<sup>167</sup>, se ha de constatar, sin embargo, que no es éste nuestro caso, porque la definición de objeto puro es previamente alcanzada ya en la parte I, cap. VIII, lo cual también tiene su lógica, pues para la división *per se* de un todo se necesita contar con la definición real del mismo<sup>168</sup>.

164. Millán-Puelles, como santo Tomás, no estudia el método por sí mismo; el mejor modo de descubrirlo es analizar la estructura de la obra: «Angelicum nunquam methodum propter ipsam dilexit, sed propter veritatem inveniendam et tradendam» (R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De methodo Sancti Thomae, speciatim de structura articulorum Summae Theologicae*, en «Angelicum» 5 (1928) 23). «Si structuram generalem articulorum sancti Thomae considerare volumus, in ea applicationem valde scientificam videbimus methodi» (*Idem.*, p. 8).

165. Cf. J. GARCÍA-GÓMEZ, *Translator's preface* en *ThPO*, p. 13.

166. En su división, García-Gómez habla de «a formal-causal or static phenomenological analysis of the subject matter» (*Idem.*, p. 15). Millán-Puelles habla de un análisis fenomenológico-ontológico porque da un tratamiento ontológico a datos alcanzados con el análisis fenomenológico y permaneciendo «en el plano de la morfología –la perspectiva de la causa formal– sin entrar en explicaciones etiológicas que ya estuvieran situadas en el plano de las consideraciones genealógicas» (*TOP*, p. 136).

167. «Via ad inveniendum definitiones convenientissima est per divisiones» (*In III Phys.*, lc. 1 n. 5) «Philosophus docuit investigare quod quid est secundum modum maxime congruum, qui est per divisionem generis» (*In II Post. Anal.*, lc. 16, n. 1). Para alcanzar la definición por vía de división hay que considerar tres cosas: a) incluir sólo lo que se predica *per se*; b) estas determinaciones esenciales deben ser colocadas en orden según la prioridad o posteridad de las categorías; c) todo lo que pertenece a la esencia debe ser incluido y nada dejado fuera, cf. *In II Post. Anal.*, lc. 15 n. 6.

168. Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De methodo Sancti Thomae...*, p. 14.

Para identificar el *método* de este autor –fundamentalmente aristotélico-tomista– hay que analizar lo que él expresamente hace (la estructura) y dice: unas breves consideraciones sobre el método fenomenológico-ontológico.

### 1. La estructura

La organización de la materia es clara y no hay que buscar divisiones diversas de las que el autor ha hecho.

El *título* querido por el autor para su obra es *Teoría del objeto puro*. Él ha escrito una «teoría» para la elucidación de lo irreal<sup>169</sup>, una «auténtica y verdadera teoría», es decir, «un sistema rigurosamente explicativo (y no meramente descriptivo)»<sup>170</sup>; una teoría, por tanto, que tiene carácter científico y metafísico, en sentido aristotélico-tomista<sup>171</sup>. Una teoría del «objeto puro»: el objeto puro es, por tanto, su *genus subjectum*<sup>172</sup>. Como el método ha de ser congruo con el objeto de la ciencia (*genus subjectum*) y con el sujeto que hace la ciencia, Millán-Puelles afirma, desde la primera página del libro, la posibilidad de someter los objetos irreales a análisis metafísico y, por consiguiente, la posibilidad humana de hacer una verdadera teoría de ellos. Ahora bien, el método, además de ser congruo con el objeto y con el sujeto humano de la teoría-ciencia, ha de serlo con el fin de la misma. La teoría, como obra humana que es, tiene un fin; el método es, precisamente, la ordenación de la razón para que los actos humanos alcancen el fin debido por los medios adecuados<sup>173</sup>. Si el fin de *Teoría del objeto puro* es servir al realismo teórico en su enfrentamiento al idealismo, con la explícita afirmación de que hay seres independientes de nuestra conciencia de ellos, el medio, no sólo adecuado sino necesario, es la elucidación de lo irreal:

«Es imprescindible *de iure* el análisis metafísico a cuyo través se lleva a cabo una expresa elucidación de lo irreal, tanto en lo concerniente a su sentido, cuanto en lo que atañe a sus formas y a las causas de su objetivación»<sup>174</sup>.

En este texto, que cierra el c. 1 § 1 de *Teoría del objeto puro*, aparecen enunciadas las tres partes de la obra: el concepto (su sentido), la taxonomía (sus formas) y la etiología (las causas) del objeto puro. Esta división tiene una notable semejanza con la que Suárez establece al concluir su *prooemium* a la *Disputación metafísica* LIV sobre los entes de razón<sup>175</sup>:

«En la presente disputación [...] comenzaremos por explicar la naturaleza, sea

169. Cf. *TOP*, c. 1, § 1. *La elucidación de lo irreal, como exigencia del realismo teórico*.

170. *TOP*, p. 14. Esta caracterización vale para la ciencia en general; Millán-Puelles especifica que quiere hacer un análisis metafísico, esto es, un análisis llevado hasta sus últimas o más hondas implicaciones.

171. «En su constitución como *epistème* la teoría del objeto puro ha de brindarnos una segura elucidación etiológica (*cognitio certa per causas*) de la objetualidad de lo irreal» (*TOP*, p. 599).

172. La expresión latina *genus subiectum*, traduce el término griego *\_\_vo\_*, con el cual Aristóteles designa el objeto de una ciencia (cf. *An. Post.* A, 28, 87 a 38). Las tres condiciones que, según santo Tomás en *In I Sent.*, *prooemium*, a. 4, caracterizan al *subiectum* de una disciplina son: «quod quaecumque sunt in scientia debent contineri sub subjecto [...], quod subjecti cognitio principaliter intenditur in scientia. [...], quod per subjectum distinguitur scientia ab omnibus aliis».

173. «Nihil enim aliud ars esse videtur, quam certa ordinatio rationis quomodo per determinata media ad debitum finem actus humani perveniant» (*In I Post. Anal.*, lc. 1 n. 1). En la terminología de santo Tomás «método» es sinónimo de «arte», cf. *In VIII Phys.*, lc 15 n. 1, *In I Ethic.*, lc. 2 n. 12, *In I Politic.*, lc. 1 n. 8; *In I Metaph.*, lc. 3 n. 17; *In I Metaph.*, lc. 4 n. 4.

174. *TOP*, p. 20.

175. Todas las abundantes citas que Millán-Puelles hace de Suárez en *TOP* remiten a esta disputación que está dedicada a los entes de razón, lo cual confirma la identificación que R. Rovira hace de la «pretensión principal de la obra» (Cf. R. ROVIRA, *Las quiddidades paradójicas*, pp. 265-266).

cual sea, y las causas de este ente; luego, expuesta la división, indicaremos los diversos géneros de estos entes»<sup>176</sup>.

Una diferencia salta a la vista entre los dos autores: Millán-Puelles evita las expresiones cargadas de excesiva densidad ontológica usadas por Suárez: cuando habla de objetos puros, en vez de «naturaleza», prefiere decir «sentido», «concepto»<sup>177</sup>, «idea»<sup>178</sup>, «definición»<sup>179</sup> «cuasi-real»<sup>180</sup>. No dice «género» o «categoría»; prefiere «forma» o «tipo»<sup>181</sup>.

La división tripartita de Millán-Puelles tiene, también, cierta correspondencia con las tres cosas que ha de tratar una ciencia, y en particular la metafísica, según santo Tomás comentarista de Aristóteles<sup>182</sup>: a) el *genus subiectum*<sup>183</sup>, b) *las pasiones-propiedades-accidentes*<sup>184</sup> y c) *los principios-causas-elementa*<sup>185</sup>. Por *elementa se han de entender los principios constitutivos o causas inmanentes*<sup>186</sup>. Una de las tareas propias de la ciencia es la división científica (taxonomía) del *genus subiectum* en sus partes subjetivas. Que Millán-Puelles ha establecido la estructura tripartita de su obra con la intención de hacer una teoría verdaderamente científica es patente cuando dice que por conocer científicamente el ente de razón entiende:

«no sólo la explicación de los objetos de este tipo mediante definiciones rigurosas, sino también el establecimiento de su clasificación y de alguna argumentación que a su modo permitan esclarecerlo etiológicamente»<sup>187</sup>.

Finalmente, las tres partes de *Teoría del objeto puro* corresponden a las tres partes que en *Fundamentos de filosofía*, Millán-Puelles asignó a la metafísica: una teoría metafísica del conocimiento o de la potencia del ente<sup>188</sup>, una analítica, y una etiología del

176. «In praesenti disputatione praestandum a nobis est, in qua prius qualemcumque naturam et causas huius entis declarabimus; deinde, adiuncta divisione, varia genera horum entium indicabimus» (F. SUÁREZ, *Disputationes metafísicas* v. VII, Gredos, Madrid, 1966, p. 390, ed. bilingüe).

177. Título de la parte I.

178. Título de la sección II de la primera parte.

179. Título del capítulo 8.

180. Suárez, apenas unas líneas antes del texto citado, también usa la expresión cuasi-esencial. Millán-Puelles explicará en su momento que no puede darse una definición real o esencial de aquello que no existe, porque no tiene una esencia.

181. La taxonomía –título de la II parte– es llamada indiferentemente «tipología».

182. Cf. *In I Post. Anal.*, lc. 15, n. 3; cf. *In I Post. Anal.*, lc. 18, n. 9.

183. El *genus subiectum* da unidad y especificidad a la ciencia: «Oportet autem unam scientiam esse unius generis» (*In XI Metaph.*, lc. 3 n. 1).

184. «Scientia non solum debet speculari subiectum, sed etiam subiecto per se accidentia» (*In IV Metaph.*, lc. 1 n. 1). «Ad unam scientiam pertinet considerare ens secundum quod est ens, et ea quae per se illi insunt» (*In IV Metaph.*, lc. 4 n. 18).

185. «Quaelibet scientia est quaerens causas proprias sui subiecti» (*In IV Metaph.*, lc. 1 n. 5). La misma ciencia trata de su sujeto y de las causas de éste: «Eiusdem autem scientiae est considerare causas proprias alicuius generis et genus ipsum [...]. Hoc enim est subiectum in scientia, cuius causas et passiones quaerimus, non autem ipsae causae alicuius generis quaesiti. Nam cognitio causarum alicuius generis, est finis ad quem consideratio scientiae pertingit» (*In Metaph.*, *Prooemium*).

186. «L'elemento, come risulta dalla definizione aristotelica [*Metafisica*, \_ 3, 1014 a 25 ss.], è sempre immanente, ossia interno alle cose, mentre le cause e i principi possono anche essere esterni alle cose» (G. REALE, *Storia della filosofia antica*, v. V: Lessico, indici e bibliografia, Vita e Pensiero, Milano, 19939, p. 92). Santo Tomás acoge la terminología aristotelica: cf. *In VI Metaph.*, lc. 1 n. 2; *In VIII Metaph.*, lc. 1, n. 2. «Natura potest esse principium et elementum, quae sunt intrinseca» (*In V Metaph.*, lc. 1 n. 14).

187. *TOP*, p. 484.

188. Millán-Puelles comienza distinguiendo la metafísica en dos modalidades: «la que se ocupa de la entidad en sí y la que la estudia en tanto que 'cognoscible'. Esta segunda modalidad de la metafísica no es otra cosa que 'la teoría del conocimiento' es decir, el estudio ontológico –no el meramente psicológico– de la potencia o manifestación del ente» (A. MILLÁN-PUELLES, *Fundamentos de filosofía*, p. 428).

ente<sup>189</sup>; pero con la salvedad de que en *Teoría del objeto puro* se trataría de la patencia del objeto y de la analítica y etiología de lo irreal.

Establecida la razón de ser de la división tripartita de *Teoría del objeto puro* resulta más claro el contenido de la introducción y de cada una de las partes.

La introducción, como señala García-Gómez, es la presentación del *status quaestionis*: da la orientación general sobre el *Sentido y alcance de la Teoría del objeto puro* (cap. I); distingue esta obra de la *Teoría del objeto* de Meinong, que es la única realización filosófica con la que pudiera confundirse (cap. II), y presenta la polémica en la que se coloca la obra: la crítica al principio de inmanencia idealista (cap. III). La preeminencia dada a esta polémica –como consta por la colocación y amplitud del capítulo– parecerá desproporcionada sólo a quien no pondere suficientemente la *finalidad* de la *Teoría del objeto puro*.

La *parte I* está dedicada a la clarificación del concepto de «objeto puro». La división en dos secciones responde a la necesidad de «un previo examen de la noción 'objeto' en su máxima latitud»<sup>190</sup>. La noción «objeto» es clarificada en la sección primera a través del análisis terminológico (cap. IV) y del análisis fenomenológico-ontológico (cap. V). Bastan estos dos capítulos porque «objeto» es una noción fenomenológica. No sucede lo mismo con «objeto puro», que es una noción metafísica. Por eso, la sección segunda tiene otra estructura. En los capítulos VI-VIII, Millán-Puelles sigue conscientemente el método de investigación aristotélico-tomista para alcanzar la definición de aquello cuya existencia no resulta evidente<sup>191</sup>: la pregunta *an sit* (cap. VII) presupone el *quid nominis*, o definición nominal o vulgar de la cosa (cap. VI), y precede a la pregunta *quid sit* o definición esencial-real (cap. VIII). Algunos problemas especulativos son patentes y no serán eludidos por el Autor: a) qué significa la cuestión *an sit* referida a lo que no existe, b) cómo puede darse una definición –y más ampliamente una ciencia– de lo que no existe<sup>192</sup>.

García-Gómez no dice nada acerca de los capítulos IX y X, que tratan sobre la existencia y la objetualidad pura; quizás porque, evidentemente, no «entran» en lo que él

189. «Es preciso que, como en toda ciencia, el objeto estudiado sea conocido en sus divisiones fundamentales y explicado de una manera causal; de suerte que además de la *descripción*, se haga también una cierta 'analítica' y hasta una 'etiología' del ser» (*Idem.*, p. 428).

190. *TOP*, p. 101.

191. «Antes de pasar a la definición real [...] se ha de plantear y resolver la *quaestio an sit*, lógicamente previa a la cuestión *quid sit*, aunque ciertamente posterior a la definición nominal» (*TOP*, pp. 173-174). Santo Tomás, comentando a Aristóteles, dice que las preguntas científicas son cuatro: «Quatuor autem sunt quae quaeruntur, scilicet quia, propter quid, si est et quid est: ad quae quatuor reduci potest quidquid est quaeribile vel scibile» (*In II Post. Anal.*, lc. 1 n. 2). «Quaestio, an est, praecedit quaestionem, quid est. Sed non potest ostendi de aliquo an sit, nisi prius intelligatur quid significatur per nomen» (*In I Post. Anal.*, lc. 2 n. 5). El conocimiento de la existencia de algo que no es evidente por experiencia sensible (*ad probandum aliquid esse*) requiere una demostración donde funja como medio la definición nominal: «ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen non autem quod quid est, quia quaestio quid est, sequitur ad quaestionem an est» (I, q. 2 a. 2 ad 2). En el cap. VII de la *TOP* se explica qué significa, en el caso particular de los objetos inexistentes, la pregunta *an sit*, y la cuestión de si puede hablarse de una verdadera definición de la noción de «objeto puro».

192. «Scientia non est nisi entis, eo quod ens et verum convertuntur» (III, q. 10 a. 3). «Non entium enim non sunt definitiones» (*In I Post. Anal.*, lc. 2 n. 5). «Quia enim non entis non est aliqua quidditas vel essentia, de eo quod non est, nullus potest scire quod quid est; sed potest scire significationem nominis, vel rationem ex pluribus nominibus compositam: sicut potest aliquis scire quid significat hoc nomen *tragelaphus* vel *Hircocervus*, quod idem est, quia significat quoddam animal compositum ex *hirco* et *cervo*; sed *impossibile est scire quod quid est Hircocervi, quia nihil est tale in rerum natura*» (*In II Post. Anal.*, lc. 6 n. 2). «Non entis non est scientia» (*In I Sent., prooemium*, a. 1 obj. 1).

llamó «análisis fenomenológico». Estos capítulos constituyen un ejercicio explícito de dialéctica conceptual de los opuestos –«Cada opuesto destaca y ratifica su propio perfil inteligible en contraste con el opuesto respectivo»–<sup>193</sup>: en este caso, la oposición se da entre los dos posibles valores extraquidditativos que pueden convenir a un objeto: la transobjetualidad y la pura objetualidad. Esta contraposición implica la distinción de lo quidditativo y lo extraquidditativo, que no corresponde al contraste de la *essentia* con la *existentia*, sino al contraste del «*ser-conocido*, en el que estriba la objetualidad, con la existencia como efecto formal del *ser*»<sup>194</sup>.

La *parte II* tiene un esquema evidente. Se trata de una taxonomía o clasificación adquirida por el método de la división. Para hacer una buena división hace falta determinar previamente el criterio o *fundamentum divisionis* (cap. XI), sobre todo si –como Millán-Puelles constata– los intentos que otros autores han hecho anteriormente adolecen de la falta de este criterio. Esta parte tiene dos secciones, porque la más radical división posible en la taxonomía de lo irreal «es la expresada con la dualidad de *lo sensible* y de *lo inteligible*»<sup>195</sup>. Cada sección tiene un criterio de división congruo: la sección primera –lo irreal sensible– se divide en función de las potencias cognoscitivas: sentidos externos (cap. XII) y sentidos internos (cap. XIII). La sección segunda no puede dividirse por este criterio porque la facultad intelectual no es múltiple. La división se da entre objeto irrealizable o ente de razón (cap. XIV) y objeto posible o fácticamente inexistente (cap. XV)<sup>196</sup>.

La *parte III* inicia con una amplia introducción<sup>197</sup> en la que Millán-Puelles justifica la posibilidad del tratamiento etiológico de lo irreal y da por concluido el correspondiente a las causas intrínsecas (causa material y formal) ya hecho en la parte I. La división en dos secciones corresponde a las dos causas extrínsecas: la génesis intencional de lo irreal (la causa eficiente) y la teleología del objeto puro (causa final). La génesis es tratada en general (cap. XVI) y, después, en particular, según la división previamente establecida entre sensible (cap. XVII) e inteligible (cap. XVIII)<sup>198</sup>. La sección segunda tiene una división diversa, pues sólo *La finalidad de lo irreal* (cap. XIX) se mantiene en la línea explicativa del objeto puro<sup>199</sup>. Pero dado que el objeto puro se comporta, a su vez, como factor de explicación de la praxis, sobre todo –aunque no sólo– en cuanto fin intencionado, es necesario concluir con el *Análisis de la objetualidad pura práctica* (cap. XX).

La obra no tiene ninguna *conclusión*, ni tampoco una recapitulación de lo que se consideran las adquisiciones fundamentales para el realismo teórico o para una metafísica realista<sup>200</sup>.

193. *TOP*, p. 263.

194. *TOP*, p. 263.

195. *TOP*, p. 337.

196. «Por encima de la diferencia entre lo irrealizable y lo realizable no hay ninguna otra división del objeto irreal intelectivamente aprehensible» (*TOP*, p. 340).

197. Cf. *TOP*, pp. 599-610.

198. Esta división es obvia, porque se trata de una génesis intencional: la división que sirvió para dividir los objetos debe servir *a fortiori* para la división del estudio de las operaciones que los constituyen.

199. El título en inglés de este capítulo, *The final causality of the irreal* expresa mejor, en mi opinión, la perspectiva del capítulo.

200. En el estudio *Metafísica e irrealidad. Contribuciones al realismo metafísico de la Teoría del objeto puro de Antonio Millán-Puelles* (Ateneo Pontificio Regina apostolorum, Roma 2002, 203 pp.) he reunido las principales conclusiones.

## 2. Análisis fenomenológico ontológico y analéctica

*Teoría del objeto puro* sólo hace unas breves consideraciones acerca del método al hablar del análisis fenomenológico-ontológico en el cap. V<sup>201</sup>. La posibilidad de un análisis fenomenológico-ontológico está justificada por el hecho de que una reflexión estricta y esencialmente fenomenológica no excluye el ulterior tratamiento ontológico de los datos obtenidos; «y, aunque es cierto que no lo incluye, lo permite y hasta lo prepara y favorece al roturar y disponer el campo donde se ha de cumplir»<sup>202</sup>.

Los principales datos ofrecidos por el análisis fenomenológico que interesan a *Teoría del objeto puro* son la objetualidad como referencia a la conciencia y la determinación del sujeto por el objeto. La pregunta por el *valor ontológico* de esa referencia y de esa determinación sale de los límites de la fenomenología<sup>203</sup>. Aunque la fenomenología en su forma «clásica» husserliana evita la ontología, *Teoría del objeto puro* considera que la fenomenología es un buen comienzo filosófico, pero no su conclusión, porque la filosofía es últimamente metafísica<sup>204</sup>.

Una consecuencia metodológica de la doble exigencia de *superar la fenomenología* y de *conservar sus datos* consiste en el esfuerzo que Millán-Puelles hace en todo el desarrollo de su obra, por *mantener la tensión de las perspectivas lógica y ontológica*, la cual «es radicalmente decisiva para la función de la teoría del objeto puro dentro del realismo metafísico»<sup>205</sup>. Los motivos de esta exigencia son los siguientes: la metafísica, cuyo objeto es el ente en cuanto ente, cuyas primeras nociones son ente y no ente, cuya pregunta radical es por qué hay algo y no nada, para tratar adecuadamente la irrealidad y la realidad ha de iniciar con el análisis fenomenológico que da razón de la constitución de lo irreal ante una conciencia en acto, ha de superar la fenomenología, pero conservando sus datos, consciente de que no todo objeto de conocimiento es ente, pero todo objeto es considerado por el entendimiento a modo de ente. La noción de «objeto» es fenomenológica. La noción de «objeto puro» es ontológica. La metafísica, que tiene por objeto el ente en cuanto ente, tiene que pensar lo irreal, que es, a la vez, ontológicamente nada y lógicamente algo. Este «algo» de lo inexistente no puede ser real.

*Teoría del objeto puro* muestra en su ejercicio –pero no reflexiona explícitamente en ello– que el realismo, si ha de pensar lo irreal, *exige* el mantenimiento simultáneo y complementario de la tensión entre las perspectivas ontológica y lógica. El inicio fenomenológico está ordenado a suscitar y mantener esta tensión. El realismo no estriba en eliminar la tensión entre lo ontológico y lo lógico (dando al último término su más ancha acepción) «sino en saber ordenarla, es decir, en fundar el *logos* en *el ser*»<sup>206</sup>. La importancia de esta tensión consiste en que el realismo tiene que mantener a la vez: «a) La negación (ontológica) de que los objetos inexistentes sean de algún modo reales o tengan alguna esencia verdadera; b) la afirmación (lógica) de que esos mismos

201. Este apartado resume dos estudios sobre el método de la TOP: J. VILLAGRASA, *El análisis fenomenológico-ontológico: método de Teoría del objeto puro*, en «Alpha Omega» 6 (2003) pp. 361-391 y *La analéctica como método de una metafísica realista en A. Millán-Puelles*, en «Alpha Omega» 7 (2004) pp. 17-46.

202. TOP, p. 136.

203. La TOP en su análisis ontológico concluye que la objetualidad es una mera *relatio rationis*, y la determinación del sujeto por el objeto no implica el *real* influjo del objeto en cuanto tal sobre el sujeto.

204. En su tesis doctoral, Millán-Puelles señala que los supuestos ontológicos implícitos en la fenomenología, y que Husserl y muchos de sus discípulos no quisieron atender, son la doctrina del «ser ideal» y de la «relación» Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *El problema del ente ideal...*, pp. 8-9.

205. TOP, p. 263.

206. A. MILLÁN-PUELLES, *Metafísica y lenguaje*, p. 194.

objetos son, sin embargo, *algo* en la conciencia y para ella y por ella»<sup>207</sup>. La tensión onto-lógica es mantenida en la conciencia. Un realismo que no prestase una rigurosa atención al ser mismo de la conciencia que hace intencionalmente presente tanto lo real como lo irreal no sería un realismo verdadero.

La tensión onto-lógica encuentra expresión en la definición del objeto puro: «objeto inexistente». La fórmula suministra una idea de lo irreal simultáneamente fenomenológica («objeto») y ontológica («inexistente») vinculando dos perspectivas irreduciblemente distintas. No se hace ningún servicio al realismo, ni se comprende lo irreal ni la conciencia, si se relajan las exigencias de alguna de estas dos perspectivas. Una tesis fundamental de *Teoría del objeto puro* las mantiene unidas: «Lo irreal es ontológicamente nada y, sin embargo, lógicamente algo. Si no se comprende esto, tampoco se comprende la conciencia»<sup>208</sup>.

La inexistencia no impide la objetualidad, ni la objetualidad supone necesariamente la existencia. Confunden las perspectivas ontológica y lógica quienes niegan la objetualidad de lo irreal, o quienes, al mantenerla, atribuyen a lo irreal alguna forma de verdadero ser. *Teoría del objeto puro*, tomando la existencia *sensu stricto*, pretende eludir estos equívocos y destacar, por contraste, el valor de la pura objetualidad, es decir, el valor de la objetualidad de los objetos inexistentes.

La tensión onto-lógica es mantenida con la constante contraposición entre el *ser-simplemente* y el *ser-conocido*, en el que estriba la objetualidad, o entre la existencia, como efecto formal del *ser*, y la pura objetualidad. El mutuo esclarecimiento de estas dos nociones es «uno de los casos de la dialéctica de los opuestos. Cada opuesto destaca y ratifica su propio perfil inteligible en el contraste con el opuesto respectivo»<sup>209</sup>. Sin embargo, la *tensión onto-lógica entre el ser y el ser-conocido, entre transobjetualidad y objetualidad no es meramente conceptual*. Mientras que en la dialéctica *conceptual* los opuestos se mantienen en el plano de la objetualidad, es decir, en el plano del ser-conocido, «en el caso de la existencia y la pura objetualidad el plano común donde el contraste se efectúa viene proporcionado por el carácter extraquidditativo de la una y la otra»<sup>210</sup>. El valor de la existencia no es sólo extraquidditativo, sino también transobjetual<sup>211</sup>. Para dar cuenta de la inevitable relatividad gnoseológica a la conciencia y de su oposición a la pura objetualidad, *Teoría del objeto puro* describe la existencia como transobjetualidad, de un *modo negativo y relativo*, expresando de este «doble modo» que la realidad *no* se limita a *ser objeto de* conciencia. Este «doble modo», continuamente ejercido, garantiza el mantenimiento de la tensión onto-lógica. El carácter negativo de la descripción de la realidad es puramente formal –consiguiente a nuestro modo de concebir– y no algo que afecte a lo concebido de este modo, porque el valor de lo real o existente es ontológicamente positivo. Por el contrario, «la objetualidad pura es la presencia *sólo* ante la conciencia, y este 'sólo' es la marca de una negatividad no meramente lógica, sino ontológica»<sup>212</sup>. La relatividad negativa del ente *sensu stricto* parece un motivo más que suficiente para justificar la existencia de *Teoría del objeto puro*, es decir, de una «ontología de lo irreal» que defina la existencia por su independencia del pensamiento.

207. *TOP*, p. 255.

208. *TOP*, p. 255.

209. *TOP*, p. 263.

210. *TOP*, p. 263. «Ni la objetualidad ni la existencia son, consideradas en sí mismas, determinaciones auténticamente quidditativas, por más que sea posible utilizarlas, dentro de un juego puramente conceptual, como si en verdad tuviesen ese valor» (*TOP*, p. 337).

211. *TOP*, p. 262.

212. *TOP*, pp. 297-298.

Una metafísica que no atienda a las relaciones entre el ser y el ser-conocido queda expuesta al juego de una mera dialéctica nocional. Pero, «no el ser, sino el ser-conocido, admite propiamente una dialéctica»<sup>213</sup>. La metafísica realista debe distinguir claramente entre unidad y oposición de carácter objetual, real e intencional. Sin atención a esta distinción, también la pregunta metafísica radical «¿por qué el ser y no más bien la nada?» puede hacerse desde la ingenua contraposición meramente lógica de «ser» y «nada» (meros *conceptos*), o, meramente fenomenológica, en cuanto la nociones «ser» y «nada», como *objetos* de nuestra consideración, gozan de una positividad objetual que permite contraponerlos, pero al precio de reducir (ilegítimamente) el verdadero ser a puro objeto. Si bien, la tensión o dialéctica onto-lógica, entre ser y ser-conocido, no es nocional o meramente fenomenológica, no puede ser reconocida fuera de una actividad espiritual que no puede ser desatendida<sup>214</sup>. Aunque no usada en *Teoría del objeto puro*, la expresión que mejor parece describir el método de una metafísica consciente de su situación no es «dialéctica» sino «analéctica»: los opuestos se iluminan mutuamente pero no se ponen en el mismo plano<sup>215</sup>.

*Teoría del objeto puro* es la obra principal de A. Millán-Puelles. El presente artículo se ha limitado a presentarla en la evolución intelectual de su autor; quien acuñó el término de objeto puro al inicio de su producción filosófica, al tratar los problemas metafísicos relacionados con la naturaleza del ser ideal (1953), maduró la noción con el estudio de las condiciones de posibilidad de su constitución en la subjetividad humana (1967) y la usó en la crítica realista al principio idealista de la inmanencia (1984). *Teoría del objeto puro* (1990) se presenta como una explícita y sistemática elucidación de lo irreal que responde a una exigencia intrínseca del realismo metafísico, porque «sin contar con la noción de lo irreal no cabe ningún realismo»<sup>216</sup>. Esta exigencia es análoga a la constatada por Suárez: la metafísica debe explicar los puntos generales y comunes del ente de razón<sup>217</sup>. En *Teoría del objeto puro* el ámbito de lo irreal es mucho más amplio que el reservado por la tradición escolástica y por Suárez al *ens rationis*, porque en *Teoría del objeto puro* lo real no se contrapone al *ens rationis* sino al «objeto puro», del que el *ens rationis* es sólo el *princeps analogatum*.

Esta obra es sólo una parte de un patrimonio filosófico rico y original, no fácil de estudiar, pero que merece la profundización y divulgación de los filósofos.

DR. JESÚS VILLAGRASA, L.C.

*Ateneo Pontificio Regina Apostolorum de Roma*

213. TOP, p. 142.

214. «La necesidad, para el realismo explícito o teórico, de hacer uso de la noción de lo irreal o, equivalentemente, de la idea del objeto puro, se explica de una manera demasiado vaga o imprecisa si se apela exclusivamente a la ineludible dialéctica nocional de los contrarios (en este caso, lo real y lo irreal, ambos *in genere*). Una explicación más centrada y concreta exige hacerse cargo de que hay una actividad, aquella en la que consiste el conocer, que no causa en su término ningún efecto real: si lo produjera, lo conocido no lo podría ser lo que algo es independientemente de su estar-siendo-objeto-de-conocimiento» (TOP, p. 164).

215. «La 'analéctica' acentúa las notas de la elevación y de la proporción (*sursum ductrix analogia*). [...] El pensamiento analéctico se constituye como una 'proporción de lo no-idéntico a título de previamente análogo o proporcionable'. Todo ello explica el hecho de que la metodología dialéctica identifique el pensar y el ser en general; lo cual no ocurre en la metodología analéctica, que considera que el ser en su conjunto sobrepasa al pensar, siendo éste, no obstante, de tal índole, que aquel se hace en él consciente; y la misma conciencia, que también es ser, llega a saber de sí» (A. MILLÁN-PUELLES, *Sobre la posibilidad de una metafísica clásica*, en «Atlántida» 6 (1968) 309-311). El término «analéctica» parece sugerido a Millán-Puelles por la obra de Bernhard Lakebrink, *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektic* (1955). Cf. J. VILLAGRASA, *La analéctica como método de una metafísica realista en A. Millán-Puelles*, en «Alpha Omega» 7 (2004) 17-46.

216. TOP, p. 18.

217. Cf. F. SUAREZ, *Disputationes Metaphysicae*, Disputatio LIV, 1.