

Millán-Puelles: una teoría de la irrealidad

ALEJANDRO LLANO
(Universidad de Navarra)

El título del último libro de Millán-Puelles¹ promete menos de lo que el libro realmente ofrece (cosa rara en materia de títulos). Una «teoría del objeto puro» podría entenderse, de entrada, como parte de una teoría general del objeto que se ocupara de aquellos objetos que consisten exclusivamente en serlo. Y, ciertamente, esta obra contiene un estudio riguroso y exhaustivo de esas «entidades» cuyo ser estriba en estar presentes ante la conciencia en acto, es decir, en su objetividad. Pero no se limita a considerar los objetos que excluyen todo ser diferente de su estar ante la mente, como son los que —en terminología escolástica— se denominan «entes de razón», sino que también se ocupa, por ejemplo, de las ficciones literarias, de las meras posibilidades, de lo futuro y de lo pasado, de las ensoñaciones y de los proyectos. Lo cual implica que su ámbito discursivo sea máximamente universal, decididamente metafísico y no sólo lógico y epistemológico.

El enfoque que Millán-Puelles ha adoptado en este estudio metafísico de la objetividad es extraordinariamente original, más aún, insólito. 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 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».

Se ha podido decir que el pensamiento idealista moderno supone una «simetrización» respecto al realismo tradicional, ya que el lugar del fundamento queda trasladado del ser al pensar. Millán-Puelles acomete la empresa de mostrar que tal inversión es falaz, pero no procede a desandar el camino filosófico de la modernidad y retornar a posiciones tradicionales, sino que acepta el desafío del representacionismo y explicita la inesperada ganancia metafísica que se obtiene de su impugnación.

Desde Wittgenstein y Heidegger, la mejor filosofía del siglo xx se centra en la crítica al racionalismo representacionista. Heidegger denuncia el «olvido del ser» que deriva de la sustitución de la realidad por la representación; pero —al incluir en esta descalificación a la entera metafísica— nos remite a una historia postmetafísica del ser que termina por desvanecerse en aventuras deconstructoras, debilidades esteticistas, o sofisticadas sustituciones de la filosofía por la literatura. Wittgenstein, por su parte, mostró que lo peor de esas presuntas entidades mentales intermedias es, sencillamente, que no existen; lo cual es en cierto sentido verdadero; mas la mayor parte de los autores wittgensteinianos han carecido de la profundidad filosófica necesaria para indicar cuál

1. ANTONIO MILLÁN-PUELLES, *Teoría del objeto puro*. Madrid, Rialp, 1990.

es precisamente ese sentido en el que tal descalificación del mentalismo representacionista es radicalmente certera.

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. En cambio, la impugnación del representacionismo llevada a cabo por Millán-Puelles, en lugar de intentar «reificar» la representación, la «desrealiza». Estamos en los antípodas de la *realitas obiectiva*: ante algo tan insólito y tan interesante como es la identificación de la (pura) objetividad con la irrealidad. La estrategia metódica de Millán-Puelles es «anticartesiana», en el sentido de que supera el escepticismo a base de mostrar que las representaciones objetivas son (en cuanto tales) irreales, en vez de empeñarse en recuperar trabajosamente para ellas una realidad extramental que, en verdad, no poseen. Las lanzas del genio maligno se tornan cañas cuando se aceptan serenamente *casi* todas sus pretensiones iniciales, a saber, que la mayor parte de las objetividades que comparecen ante la conciencia son simplemente eso: objetos puros, no dobles presuntos y problemáticos de unas realidades exteriores mediadas, o «representadas», por tales objetos.

La estrategia aparentemente minimalista —de «perfil bajo», se diría ahora— había sido adoptada por Aristóteles en la discusión con el relativismo expuesta en el libro IV de la *Metafísica*. Si en este solemne precedente tal proceder conducía a la exclusión del ente veritativo y del ente *per accidens* del objeto de la ciencia primera, para centrarse en el estudio del ente real, hoy —tras las transformaciones de la metafísica y el fracaso de sus respectivas críticas— ya no es posible limitarse a ello. Es preciso explorar cumplidamente los ámbitos de lo irreal, para mostrar que, en 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 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 de un realismo metafísico que, justo por haberse hecho máximamente vulnerable, presenta una irreprochable acreditación.

A pesar de esta utilidad «oblicua» de la investigación de la irrealidad, parece obvio que se suscite la cuestión del interés temático de un estudio —tan extenso, por lo demás— acerca de lo que parece ser completamente irrelevante. Si la justificación social del quehacer filosófico sigue —y seguirá— enfrentándose con el «escándalo» de desaprovechar energías y talentos en el trato con algo tan poco funcional y procesable como es la realidad en cuanto tal, la «defensa de la irrealidad» difícilmente se habría de librar del desdén o la indiferencia. Millán-Puelles, que no esquivo ningún problema pero tampoco hace concesión extrafilosófica alguna, pospone al tramo final de su obra las respuestas a esa inevitable objeción. Su desarrollo de la «teleología del objeto puro» puede resumirse, de manera intuitiva, en la última frase del libro: «En todo uso de la libertad —también en el uso práctico— lo irreal es imprescindible para la realidad de

nuestro ser» (p. 832). El entero despliegue de la vida moral es un continuo habérselas con irrealidades: baste con percatarse de que, en todo proceso de decisión, las posibilidades que aspiran a convertirse en proyectos son, antes de que se realicen, puramente objetuales, es decir, irreales.

Mas, para llegar a este punto terminal, que tiene algo de conclusivo, el lector ha tenido que recorrer un largo camino. El libro consta de una introducción (pp. 11-98) y de tres partes, tituladas respectivamente «El concepto de objeto puro» (pp. 99-319), «Taxonomía de lo irreal» (pp. 321-595) y «Etiología del objeto puro» (pp. 597-832). Cada una de estas partes se divide, a su vez, en dos secciones y éstas en capítulos que, numerados correlativamente, dan una veintena.

Establece Millán-Puelles en la introducción que «sin contar con lo irreal no cabe ningún realismo, ni siquiera el posible en una mera actitud» (p. 18). Y a la elucidación de lo irreal es a lo que denomina «teoría del objeto puro». Lo cual puede resultarles hoy extraño, paradójico incluso, porque —en el uso actual del lenguaje— los términos «objetivo» y «real» pasan a ser prácticamente sinónimos. (Lo cual revela el impacto que en el hablar cotidiano acaban por tener las teorías filosóficas). Como el autor pretende justamente deshacer tal macla entre lo objetivo y lo real, defiende su motivación 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 sólo *obiectum*: mero ser-*ante*-la-conciencia y *para* ella. Fuera de esto no es nada (si es que en verdad el ser eso, y absolutamente nada más, merece llamarse ser). 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» (p. 21). El ámbito de lo irreal, así entendido, se hace ingente: es todo aquello que puede considerarse «puramente objetual», tomado en su más amplio sentido.

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 esa 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 llamaría «posibilidad lógica»).

La primera parte del libro, dedicada al «concepto de objeto puro», desarrolla fundamentales precisiones sobre la noción de representación, que «no es hacer las veces de lo representado» (p. 126). Lo transobjetual puede ser representado, pero su ser propio no consiste en ser objeto; no se agota en ese pasivo *ser hecho presente* ante la conciencia, que es el efecto del representar activo llevado a cabo por la facultad cognoscitiva. Del objeto puro, en cambio, cabe decir que es objeto puramente objetual: «Todo su ser es un mero ser representado (*repraesentari*), un estar-presente según el modo de un correlato objetual o término intencional de una conciencia en acto» (p. 127). Lo que ni el racionalismo ni sus críticas insuficientes han advertido es la irrealidad de la representación *ut sic*; irrealidad que es necesaria tanto para la realidad de todos los fenómenos reales como para la irrealidad de todos los fenómenos irreales. Porque «si la patencia u objetualidad fuese algo real en el objeto *ut sic*, no podría haber objetos irreales, pues no es posible que algo real sea en ellos, mas tampoco podría haber objetos reales, pues

no cabe que la patencia incremente la realidad de lo patente, ni que la latencia elimine o aminore esta realidad» (p. 156).

Los equívocos que Millán-Puelles disuelve provienen, en gran medida, de una deficiente comprensión de la articulación entre acto y forma en el conocimiento (cfr. p. 619). Se conocen formas, pero el conocimiento mismo no es una forma ni implica la producción de una forma intencional distinta de la forma real. Lo que hay de propio en el conocimiento no es una presunta forma intencional que hiciera vicariamente las veces de la forma real: para que haya auténtico conocimiento, la forma real y la forma conocida han de ser idénticas. Lo que hay de propio en el conocimiento es el ser intencional que la forma adquiere al ser conocida y que es distinto del ser real que la misma forma posee en la naturaleza de las cosas. Lo cual abre la posibilidad de que haya objetos puros, es decir, formas cuyo único ser es el ser-conocido. La irrealidad del ser-conocido es condición de posibilidad del conocimiento de lo real y de la patentización de lo irreal. Nuestro autor lo dice así: «El peculiar valor de irrealidad que es propio del puro y simple “ser objeto” hace posibles [...] tanto la idea de la realidad de los objetos reales cuanto el concepto de la irrealidad de los irreales. En aquéllos el valor de lo irreal conviene sólo al respectivo *objici*, mientras que en éstos atañe a lo que cumple la función de objeto y no a esa función tan sólo» (p. 163).

Se registra así la paradoja de que, mientras el idealismo considera como real la objetualidad, el realismo la toma como ideal o irreal. «En este contexto el realismo teórico 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. La verdad concerniente a esta objetualidad, además de ser compatible con el hecho de que el estar-siendo-objeto es un modo irreal de ser, también exige o presupone este hecho, si bien es cierto que otro tanto se ha de decir para el caso de lo irreal. Lo que distingue de su contrario a este caso es que hay en él —permítase expresarlo de esta forma— un doble ser irreal: el que de un modo genérico conviene a todo comportarse como objeto y el que exclusivamente pertenece a lo que, careciendo de existencia, es, sin embargo, manifiesto o patente» (p. 166). Otra cara de la paradoja en cuestión es el hecho de que «la objetualidad no implica el ser del objeto, sino el del sujeto» (p. 167). Es lícito a su modo el *cogito, ergo sum*; pero no el *cogitatum, ergo est*. Y esta segunda es la fórmula específica del idealismo representacionista, en el que lo problemático no es la existencia del objeto, sino precisamente la existencia del sujeto (como acontece en el caso de la filosofía teórica kantiana). Sólo la admisión de lo irreal como distinto de lo real abre camino al reconocimiento del peculiar ser de la conciencia. De ahí que tanto el materialismo craso como el idealismo absoluto tengan cerrado el camino hacia la antropología. Si Zubiri mantuvo con razón que el hombre es un animal de realidades, Millán-Puelles es aún más certero cuando sostiene que la capacidad de recordar, imaginar, proyectar y fingir objetos no existentes es insoluble de la realidad de la conciencia en la subjetividad específicamente humana. Sin tales irrealidades el hombre no sería lo que realmente es (cfr. p. 260).

La parte segunda del libro acomete la ímproba tarea de poner orden en el abigarrado territorio de lo irreal. En esquema, tal taxonomía divide lo irreal en dos ámbitos: el de lo sensible y el de lo inteligible. El primero se distiende, a su vez, en lo irreal sensible inmediato y lo real sensible mediato. Mientras que lo irreal inteligible abarca los entes de razón, lo meramente posible, lo pretérito inteligible y lo futuro. El fundamento de estas divisiones queda expuesto así: «Puesto que lo irreal es, en cuanto irreal, puro objeto o mero término intencional de la conciencia en acto, la tipología de los actos de conciencia debe necesariamente traducirse en una tipología de lo irreal, o, lo que es lo mismo, ésta debe fundamentarse en aquélla, paralelamente a como la presencia de lo irreal está basada en el acto intencional correspondiente» (p. 329).

Respecto a la *vexata quaestio* de la «subjetividad» de las cualidades secundarias,

Millán-Puelles se separa —igual que a lo largo de todo el libro— de las posturas convencionales y mantiene, con cuidadosas descripciones y sólidas argumentaciones, una tesis propia: «Los colores y los sonidos existen no sólo en las respectivas percepciones, sino también fuera de ellas, mientras que los demás sensibles propios existen únicamente cuando son percibidos» (p. 389). Pero esta tesis no implica que los sensibles propios del tacto, del olfato y del gusto sean meramente subjetivos o formalmente irreales, sino que sólo pueden existir cuando están existiendo las correspondientes percepciones: son transobjetuales —no transubjetivos— como tales suavidades y durezas, fríos y calores, olores y sabores. «Subjetivo» no quiere decir, pues, lo mismo que «irreal»: «Toda la realidad de los objetos propios de estos sentidos es, formalmente considerada, intrasubjetiva y, en consecuencia, lo que de tales objetos alguien siente es *totalmente real*» (p. 397). En cambio, los colores y sonidos pueden ser parcialmente irreales, justo porque su realidad propia es extrasubjetiva, porque pueden existir sin estar siendo percibidos. También aquí se cumple esa especie de «ley de cruz» de lo real y lo irreal.

En el ámbito de los sentidos internos, es muy significativa una observación que hace Millán-Puelles acerca del sueño. Resulta que las imágenes oníricas pueden ser representativas de una genuina realidad. Pero eso no las hace menos irreales. «Si en una noche de otoño sueño en hojas que van cayendo de los árboles, es muy probable que lo que así me imagino esté efectivamente aconteciendo» (p. 424); mas ello no confiere a tales representaciones realidad suplementaria alguna. La argumentación del autor remite a la irrealidad del horizonte soñado, con su carga ambiental completa. Pero, a mi juicio, cabe una explicación más radical, facilitada por otro ejemplo semejante que Wittgenstein pone en *Sobre la certeza*: mi soñar que llueve motivado por el hecho de que efectivamente está lloviendo no es más real que mi ensañación de la lluvia en una noche serena. Y no lo es precisamente porque a una representación en cuanto tal no le compete realidad alguna, incluso aunque exista la realidad presuntamente correspondiente. De ahí que la pretensión racionalista de disipar de una vez por todas las ilusiones cognoscitivas desemboque en el moderno «sueño de la razón», que es insuperable mientras no se abandone el modelo representacionista de la certeza y se evite que el paradigma que lo sustituya recaiga en una simplista teoría de la verdad como adecuación (porque la adecuación veritativa es imposible sin esa «reflexión originaria» que el propio Millán-Puelles descubrió en otro de sus libros fundamentales²).

Las imágenes oníricas y —de otro modo— las ficciones literarias pueden ser «representativas» de algo existente, mientras que el ente de razón es «lo apodicticamente inexistente», aunque constituya un objeto posible de intelección por cuanto cabe concebirlo (p. 478). El tipo filosóficamente más relevante de *ens rationis* son las *secundae intentiones*, que Millán-Puelles denomina con acierto «relaciones irreales reflejas» (pp. 543 ss.). El reconocimiento de relaciones irreales de segundo nivel (en terminología fregeana), como diferentes de las relaciones reales, es condición necesaria del realismo metafísico. Si no admitimos la especificidad de las relaciones irreales reflejas, estamos en el immanentismo representacionista, donde vale el lema spinoziano de que el orden de las ideas es idéntico al de las cosas. Simétricamente, la existencia diferenciada de relaciones reales es imprescindible requisito para la existencia de las *secundae intentiones*. Sin el juego de lo irreal y lo real no es posible el realismo metafísico.

Si pasamos de lo inteligible apodicticamente inexistente a lo inteligible fácticamente inexistente, nos encontramos —además de con lo pretérito inteligible (pp. 559-575) y lo futuro (pp. 575-595)— con lo meramente posible. Millán-Puelles posee una técnica conceptual impecable que le permite encontrar salida en los laberintos de la ontología modal. Frente a su tesis de que lo meramente posible es irreal, pero no imposible, se

2. ANTONIO MILLÁN-PUELLES, *La estructura de la subjetividad*. Madrid, Rialp, 1967.

alzaría la postura de los actuales defensores del «principio de plenitud», según los cuales no es admisible el concepto mismo de una aptitud para existir que nunca es actualizada. Argumentos como los propuestos por Hintikka y Knuuttila serían considerados sofisticos por Millán-Puelles, quien recurre oportunamente a la distinción entre modalidades *de dicto* y *de re*. «Un posible nunca existente no es un posible-imposible, porque no es algo que, poseyendo la capacidad de existir, sea, sin embargo, inepto para existir tanto en el pasado, como en el presente y en el futuro —en suma, siempre—, sino algo que siempre es apto para existir, pero que de hecho nunca existe» (p. 553).

Cuando —tras visitar otros muchos parajes que aquí no puedo ni siquiera apuntar— se llega a la tercera y última parte del libro, dedicada a la etiología de lo irreal, ya se ha recogido una impresionante variedad de tesis teóricas y prácticas en las que lo irreal comparece ineludiblemente. El tratamiento —antes aludido— de la «teleología del objeto puro» (pp. 756-832) explicita la finalidad de lo irreal y despliega un brillante «análisis de la objetualidad pura práctica» que constituye una aportación del todo nueva a la fundamentación de la ética. La sección previa, sobre la «génesis intencional de lo irreal», incide nuevamente en lo que, a mi juicio, constituye la clave dialéctica de este libro poliédrico, a saber, la impugnación del representacionismo y, a la par, de su inevitable contrapartida: el realismo materialista. Desde ninguna de tales posturas se está en condiciones de entender cómo puede ocurrir que una realidad suscite algo irreal, o bien, entender que algo sea real de tal manera que consista en hacer presente algo irreal. Ante la incapacidad de resolver tales problemas, la «razón perezosa», al servicio del sentido común «en estado sólido», acude al subterfugio de interpretar la presencia de lo irreal como una suerte de *existentia diminuta*, quedando entonces concebido lo irreal mismo como una mínima y evanescente entidad (pp. 614-615). Para el realismo metafísico, por el contrario, «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» (p. 616). La reificación de la mente —secuela de la pérdida de la analogía del ser— impide advertir que «la causa eficiente de la representación, es decir, la subjetividad aptitudinalmente consciente, produce, al ejercer la actividad representativa, la presencia del objeto en tanto que esta presencia es algo real, y no sólo algo verdadero, en la subjetividad misma, no en el propio objeto» (p. 616). La objetividad del objeto, considerada desde el objeto mismo, es una irrealidad.

Millán-Puelles, con una audaz estrategia filosófica, ha cortado el nudo gordiano de las aporías epistemológicas modernas desde una metafísica de la irrealidad que no estaba presente —sólo apuntada— en el realismo clásico. *Teoría del objeto puro* es una investigación que impresiona por el vigor y la originalidad de un pensamiento siempre ejercido, nunca meramente aludido. 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. Estrictamente sistemático, su libro tiene al mismo tiempo una estructura narrativa. Al abordar todos y cada uno de los problemas que comparecen en el discurso, se nos cuenta lo avanzado por otros pensadores hasta el presente y se somete después 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. En tales confrontaciones, no faltan los aspectos discutibles: a mí, por ejemplo, no me satisface del todo la versión que Millán-Puelles ofrece de la «cosa en sí» kantiana o del *actus essendi* tomista. Pero dejo estas objeciones parciales para mejor ocasión. 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 debe ir acompañada por la reflexión y el silencio.