

# LA TEORÍA DEL OBJETO PURO DE A. MILLÁN-PUELLES

JESÚS GARCÍA LÓPEZ

This article studies the "Theory of the Pur Object" in the Spanish philosopher Antonio Millán-Puelles, relating it to the Scholastics and to of Husserl and Hartmann.

## 1. Un nuevo libro de Antonio Millán-Puelles.

Me propongo en estas páginas examinar con cierto detenimiento el nuevo libro de A. Millán-Puelles sobre la compleja cuestión del "objeto puro"<sup>1</sup>. Creo, sinceramente, que estamos ante una de las obras filosóficas más importantes de las aparecidas en España en los últimos cincuenta años. Y aunque se ocupa, en apariencia, de un asunto muy determinado y concreto, que pudiera considerarse marginal, se refiere, en realidad, a las cuestiones básicas de Ontología y de Teoría del Conocimiento. Pero no en el sentido de proponer un nuevo planteamiento de esas grandes cuestiones, y de llegar asimismo a soluciones nuevas, hasta ahora impensadas, sino en el sentido de reafirmar y corroborar el planteamiento y la solución clásicos de la metafísica realista, en su más genuina y perdurable expresión.

Se estudian, pues, en esta investigación, 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. Y los avances que indudablemente aquí se logran se deben precisamente a un modo de proceder, que se echa hoy bastante de menos, a saber, el de proseguir la construcción de un gran edificio ya levantado, sin ceder a la tentación de demolerlo todo y comenzar de cero.

Ceder a esa tentación es justamente una de las causas más notorias de la esterilidad metafísica que en los últimos tiempos padecemos.

---

<sup>1</sup> Antonio MILLAN-PUELLES, *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid, 1990, 836.

como si el trabajo filosófico hubiera de reducirse a un continuo "tejer y destejer". Es mucho más fecundo, más razonable y más ajustado a nuestras reales posibilidades de progreso el construir sobre lo ya construido, cuando la construcción anterior se ha mostrado sólida y abierta. Y esto es lo que ha hecho A. Millán-Puelles, en el libro que comentamos.

Cuando se reflexiona un poco sobre el asunto, no puede resultar sorprendente que una investigación como ésta acerca de lo irreal sea íntimamente solidaria del realismo metafísico, de cuya savia vive, y en cuyo sólido fundamento descansa. Como dice el autor: "el concepto de lo real como real es necesariamente solidario de la noción de lo irreal *ut sic*" (pág. 13). Y también: "Sin contar con la noción de lo irreal no cabe ningún realismo, ni siquiera el posible de una mera actitud" (pág. 18).

Consciente de ello, A. Millán-Puelles dedica la mayor parte de la Introducción de esta obra a combatir las argucias dialécticas con las que el inmanentismo de todos los tiempos ha pretendido hacer verdadera su postura, explícitamente opuesta al realismo. Y el resultado de ese combate es justamente la mejor defensa que cabe hacer de la tesis realista. Tesis, por lo demás, mantenida con firmeza y sin ambigüedad alguna por el autor.

No deja de tener su mérito, hoy en día, la defensa *sin ambigüedades* de la tesis realista, puesto que, bajo la presión de las variadas formas de inmanentismo, se ha generado entre los filósofos un cierto horror a ser tildados de "realistas ingenuos"; y para muchos, el no ser tal cosa, ha venido a ser sinónimo de no ser verdaderamente realistas, o sea, de no serlo de manera franca y resuelta.

## 2. El principio de la inmanencia.

Claramente están excluidas del verdadero realismo las posturas del idealismo trascendental de Kant, del idealismo acosmístico de Berkeley, del idealismo absoluto de Fichte, Schelling o Hegel, e incluso del idealismo fenomenológico-trascendental de Husserl; pero también están excluidas las críticas insuficientes del principio de la inmanencia tal como aparecen en Heidegger y en el mismo Hartmann.

Y esto último precisamente por la sutil ambigüedad infiltrada en la propia tesis realista por ellos defendida.

Se hace necesario, pues, denunciar claramente y sin ambages el error contenido en el principio de la inmanencia, una de cuyas formulaciones puede ser ésta: "El pensamiento de un objeto independiente de la conciencia es totalmente contradictorio, porque, al pensar ese objeto, hago de él un contenido de mi conciencia". A. Millán-Puelles responderá a esto: "Ningún objeto, irreal o real, puede darse, en tanto que objeto, fuera de la conciencia o, mejor, independientemente de su acto (...). Mas lo que el pensamiento inmanentista habría de hacernos patente no es que no cabe pensar sin que lo pensado sea objeto de pensamiento, sino esto otro: que no cabe pensar que un objeto de pensamiento tenga su propio *ser* con independencia del respectivo *ser objetivo* ante una subjetividad consciente en acto" (págs. 41-42). En resumen, se trata de denunciar la confusión, completamente injustificada, entre realidad y objeto, o entre ser y ser-pensado.

Es muy cierto que no hay acto de conocer sin objeto conocido, y asimismo que 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.

### 3. Teoría de los objetos puros.

Para A. Millán-Puelles la expresión "objeto puro" tiene un sentido muy preciso, y que difiere, tanto del que le asigna A. Meinong, como del que tendría si se la usara como sinónimo del "ente de razón". En efecto, Meinong entiende por "objeto puro" el objeto considerado "en tanto que objeto, abstraído, por consiguiente, ya de su realidad, ya de

su irrealidad" (pág. 30). Y A. Millán-Puelles no lo toma en ese sentido. Pero tampoco, como se ha dicho, en el que la filosofía clásica asignaba al llamado "ente de razón", pues éste se refiere sólo a los objetos que ni existen ni pueden existir, y A. Millán-Puelles lo extiende a todos los objetos inexistentes de hecho, sean o no también inexistentes de derecho. El sentido que da, pues, nuestro autor a la expresión "objeto puro" es más restringido que el que tiene en Meinong, pero más amplio que el que corresponde al "ente de razón", tenga éste o no fundamento en la realidad.

En suma, el objeto puro es, en A. Millán-Puelles, sinónimo de "irreal". Así escribe: "El objeto puro es irreal tanto por su materia como por su forma y, a su vez, lo irreal es aquello que ni por su materia ni por su forma tiene otro ser que su puro y simple ser-objeto (...). Todo el ser de lo irreal es ser-objeto, y todo el ser del ser-objeto es irreal" (pág. 164). Por eso se dan también, estas otras maneras de nombrar al objeto puro: "objeto no transobjetual" y "objeto inexistente".

Centrándonos en esta última expresión, he aquí lo que dice de ella A. Millán-Puelles: "Con la fórmula "objeto inexistente" se declara el mismo *quid rei* expresado con la definición nominal del objeto puro, si bien de una manera más directa y también -no obstante la brevedad- más explícita (...). En la definición del objeto puro como objeto inexistente, el concepto de "objeto" cumple el oficio del género, y el concepto de "inexistente" desempeña el cometido de la diferencia específica" (págs. 229-231). Se propone así como la descripción preferible.

Pues bien, a partir de esta última descripción del objeto puro, dedica A. Millán-Puelles un capítulo entero de su obra a la aclaración de la "existencia"; y las precisiones que allí hace son de lo más oportuno y acertado, después de lo mucho que se ha escrito, por parte de los tomistas contemporáneos, en torno a la noción de "actus essendi".

Así, al examinar las relaciones de la "existencia" con el "acto de ser", y siguiendo en parte las insistentes alegaciones de C. Fabro, llega a la conclusión de que no pueden identificarse, sin más, el "actus essendi" y la "existentia", pero que tampoco puede establecerse entre ellos una distinción semejante a la que se da entre la causa eficiente y su efecto. La mejor manera de arrojar luz sobre este asunto es la de

considerar a la "existencia" como *efecto formal* del "ser" o del "acto de ser"; o sea, que el mero hecho de darse en la realidad, que es lo que comunmente se entiende por "existencia", no agota toda la riqueza del "ser", pero indudablemente todo lo que tiene "ser" (en el sentido estricto de "actus essendi") se da de hecho en la realidad. El resultado final de estas, y algunas otras consideraciones posteriores, es que la descripción de la "existencia" que mejor se acomoda a las exigencias de la teoría del objeto puro es la de "sistere extra cognitionem".

Y no quisiera concluir esta parte sin destacar las agudas precisiones que establece A. Millán-Puelles en el capítulo X que lleva por título: "Preobjetualidad, objetualidad pura y objetividad connatural o sineidética", y en el que considera los distintos modos como algo puede estar presente a la conciencia. Así afirma: "La presencia a la conciencia no es lo mismo que la objetualidad. Toda objetualidad es una forma de presencia a la conciencia, pero no toda presencia a la conciencia tiene la forma de la objetualidad" (pág. 309). Y es que, siguiendo ideas ya desarrolladas en otra obra suya, *La estructura de la subjetividad*, es preciso recordar que se dan tres tipos de "conciencia": la "concomitante", la "refleja" y la "reflexividad originaria". Pues bien, la presencia a la conciencia en el caso de la "concomitante" es la que el autor denomina "preobjetualidad"; la presencia en el caso de la "refleja" es la "objetualidad pura" (y la llama "pura" porque el objeto de esa reflexión es un acto de conciencia anterior que, naturalmente, ya no existe), y finalmente la presencia en el caso de la "reflexividad originaria" es la designada con el nombre de "objetividad connatural o sineidética". Análisis todos ellos que revelan una gran finura intelectual.

#### 4. Taxonomía de lo irreal.

Con esto se inicia la segunda parte de esta investigación, en la que se estudian las distintas categorías de los objetos puros. Y en primer lugar se examinan algunas tipologías insuficientes, como la demasiado reducida de la concepción clásica del *ens rationis*, y otras más amplias, como la más pormenorizada de N. Hartmann, y la más escueta de Brentano. De este examen se desprende la necesidad de plantear sobre

nuevas bases la taxonomía de lo irreal, buscando ante todo un *fundamentum divisionis*.

Dicho fundamento debe encontrarse en la misma definición del objeto puro como "objeto inexistente", o sea, teniendo en cuenta "que el dividendo está constituido por la complejión de la objetualidad y de la inexistencia, y no por ninguna de ambas determinaciones aisladamente tomadas. Así pues, lo que de este modo ha de distribuirse es, en todas las ocasiones, el objeto desprovisto de existencia, sin olvidar ninguno de sus dos elementos integrantes, pero con especial atención, en primer lugar, a la objetualidad y, en segundo lugar, a la inexistencia" (págs. 336-337).

Por ello, "la más radical de las divisiones posibles en esta distribución es la expresada con la dualidad de lo *sensible* y de lo *inteligible*" (pág. 337). Y es la más radical por la esencial diferencia entre el sentir y el entender, como actos irreductibles de la conciencia humana ante la que tales objetos comparecen.

Pues bien, dentro de la esfera de los objetos sensibles se ha de hacer la distinción entre los objetos irreales de los sentidos externos y los de los sentidos internos, o sea, entre los sensibles irreales inmediatos y los mediatos. Y dentro de cada uno de esos dos sensibles genéricos, habrá que atender a los sensibles específicos de cada sentido: la vista, el oído, el tacto, etc., o bien, la imaginación, la memoria, etc. Con la precisión, para los sentidos externos, de la doble inmediatez, estricta y amplia, de los sensibles propios y los sensibles comunes. Por lo demás, debe advertirse que "a todo objeto irreal de un sentido externo le corresponde un objeto irreal de algún sentido interno; y, en cambio, para la irrealidad del objeto de un sentido interno no es en todas las ocasiones necesaria la irrealidad inicial del objeto de algún sentido externo" (págs. 338-339).

En el ámbito propio del objeto irreal inteligible las divisiones no pueden hacerse atendiendo a la diversidad de las potencias cognoscitivas, ya que aquí sólo hay una; pero sí atendiendo a los tres actos específicamente distintos de dicha potencia, a saber, la simple aprehensión, el juicio y el raciocinio. Y cabe también que se considere la inexistencia de los objetos inteligibles en su doble modalidad de necesaria y contingente; de donde resultan los objetos inteligibles que ni existen ni pueden existir, o sea, los entes de razón, y los objetos inte-

ligibles cuya inexistencia es meramente fáctica. Dentro de los primeros habrá que enumerar a las negaciones y a las relaciones de pura razón; y dentro de los segundos, a lo meramente posible, a lo pretérito y a lo futuro. Y aun se puede detallar más la división de los entes de razón. Así, en el capítulo de las negaciones, entrarían las meras negaciones, las privaciones y las quididades paradójicas, y en el de las relaciones de razón, las "primeras intenciones" y las "segundas intenciones".

### 5. La "subjetividad" de las cualidades secundarias.

Pues bien, en el capítulo dedicado al estudio de lo irreal sensible inmediato, la cuestión a la que dedica el autor más espacio y más detenida atención es la que se refiere a la pretendida "subjetividad" de las cualidades sensibles secundarias. Se trata, como es sabido, de una *vexata quaestio*, que si se resuelve de modo radical, abre el camino para un ensanchamiento al máximo de lo irreal sensible estrictamente inmediato. "En efecto, por una parte, lo que desde Locke recibe la denominación de cualidad secundaria es el *aisthetón idion* de Aristóteles, o el *sensibile proprium* de Santo Tomás, y, por otra parte, la "subjetividad" que en la mencionada tesis se atribuye a este género de objetos de la sensibilidad externa es objetualidad pura, inexistencia de algo dado a la conciencia: en una palabra, irrealidad" (pág. 367). Quiero demorarme un tanto en este asunto, pues, aparte de su importancia, me parece muy justo destacar la original solución que el autor propone.

En esta cuestión hay que comenzar por afirmar que "el motivo de esta esencial y radical descalificación de la totalidad de lo sensible estrictamente inmediato no lo proporciona -frente a lo que a veces se asegura- la moderna ciencia de la Naturaleza (...). "Los llamados "argumentos científicos" en pro de la subjetividad de las cualidades secundarias son realmente "interpretaciones filosóficas" de ciertos hechos, científicamente comprobados, relativos al sustrato cuantitativo de los fenómenos de la luz, los colores, el sonido y el calor" (págs. 368-370).

Esto supuesto, y tras examinar los argumentos en que se apoyan los defensores de la "subjetividad", o mejor, de la "pura objetualidad" de las llamadas cualidades sensibles secundarias, el autor hace explícita su personal postura en este asunto, que trataré de resumir.

Hay que distinguir claramente entre las "sensaciones" y las "cualidades sensibles". Es verdad que las sensaciones no pertenecen a los cuerpos que no son sensitivos; pero también lo es que las sensaciones no son las cualidades sensibles. Sin embargo, no todas las cualidades sensibles están en el mismo caso, pues algunas de ellas, tal como las percibimos, parecen llevar una sobrecarga atribuible sólo al acto de sensación y aun a los sentimientos de placer y displacer suscitados en ese acto, mientras que otras no presentan esa sobrecarga, como tampoco las cualidades primarias. Dentro de las cualidades secundarias esa sobrecarga se da en los objetos propios del tacto, del gusto y del olfato, pero no se da en los objetos de la vista y del oído.

"En efecto, las cualidades que hacen de objetos de los sentidos del gusto, del olfato y del tacto son en sí mismas captadas como algo que intrínsecamente afecta al sujeto que las percibe, es decir, como algo que formalmente determina a este mismo sujeto, suscitando así en él una cierta modificación real, percibida efectivamente como suya, aunque esté provocada por algún cuerpo exterior. Mas no es esto lo que acontece cuando aprehendemos los colores y los sonidos. Mientras que, por ejemplo, el frío me enfría y la dulzura de la miel me endulza, ocurre, en cambio, que ni los colores me colorean, ni los sonidos me hacen sonar con ellos" (pág. 385).

"Sin embargo, la diferencia existente entre los colores y los sonidos, por un lado, y los demás sensibles propios por el otro, no estriba en que los últimos carezcan de realidad, mientras que los primeros la poseen (...). El innegable hecho de que en su propia formalidad los sabores se den únicamente cuando estén dadas las sensaciones del gusto (y, en consecuencia, nunca como exteriores a los respectivos sujetos percipientes) no significa que los sabores no existan. Existir solamente en los sujetos mismos que los captan no es lo mismo que no existir. Y hay una ineludible diferencia entre un sabor pura y simplemente imaginado, o recordado, y un sabor efectivamente degustado, como igualmente la hay entre un frío que recuerdo o que imagino y un frío que realmente esté afectándome" (págs. 385-386).

Y ahora véase este texto, en el que se precisa mejor, la postura del autor: "Real quiere decir transobjetual, no sólo trans subjetivo. Los sabores, los olores, los fríos, los calores y las durezas y las suavidades son transobjetuales cuando no se limitan a encontrarse dados como objetos de pura imaginación o de memoria (o bien de una abstracta intelección). Su valor transobjetual -su realidad- consiste en su no agotarse en ser objetos, por más que sin ser objetos no es posible que verdaderamente tengan ser. La objetualidad que les conviene cuando están siendo reales, y no meros términos intencionales de una conciencia en acto, es la calificada de connatural o sineidética, la propia de las vivencias de la "reflexividad originaria", donde la subjetividad se hace a sí misma presente en calidad de instada o apremiada. En el caso de los sensibles propios del tacto, del olfato y del gusto, el modo en que la subjetividad que los percibe se aprehende a sí misma como instada es su "sentirse afectada" por esas mismas cualidades sensibles" (pág. 386).

Así, pues, la tesis sustentada por A. Millán-Puelles en este punto es la siguiente: hay que distinguir, dentro de las cualidades secundarias, las que corresponden a la vista y al oído, y las que corresponden a los otros sentidos. Las primeras se encuentran "formaliter" en las cosas, y no sólo "fundamentaliter", pero las segundas no se encuentran "formaliter" en las cosas, sino en los sujetos que las perciben, aunque sí que se encuentran allí "fundamentaliter". Y aun hay que añadir esta precisión importante: "Lo que aquí se mantiene respecto de los sensibles propios del tacto, del olfato y del gusto no es que sean meramente subjetivos en la acepción de formalmente irreales, sino que sólo pueden existir cuando están existiendo las correspondientes percepciones, lo cual quiere decir que son transobjetuales -no trans subjetivos- como tales suavidades y durezas, fríos y calores, olores y sabores. (...) Esos sensibles propios pueden ser trans subjetivos en su fundamento, pero no, en cambio, en su forma. Como tales sabores, olores, etc., son intrasubjetivos, pero a la vez, si están teniendo una presencia irreductible a la meramente intencional en la memoria o en la imaginación o en el mero pensar abstracto, son transobjetuales, vale decir, cuentan con un ser que no se agota en ninguna objetualidad, ni siquiera en la connatural o sineidética, aunque sin ella no podrían existir" (pág. 389).

Tras esto queda clara la originalidad de la tesis de A. Millán-Puelles y la distinción respecto de la tesis general del "realismo crítico" y de las mantenidas, en concreto, por C. Fabro, X. Zubiri y P. Hoenen. No podemos entrar aquí en el examen de ellas.

## **6. Lo irreal sensible mediato.**

En este punto hay que comenzar por aclarar lo que significa "objeto sensible mediato". Es lo captado en un conocimiento sensorial que requiere la mediación de otro conocimiento asimismo sensorial, pero inmediato. Y ello no quiere decir que dicho conocimiento sensorial mediato, deje por ello de ser intuitivo, o sea, aprehensor de su objeto con su individualidad y en sí mismo, pues estas son características de todo conocimiento sensitivo, tanto del inmediato como del mediato.

Pues bien, en esta esfera de lo sensible mediato se da lo irreal cuando algo, carente de existencia, es objeto de una aprehensión sensitiva interna, que se apoya, sin embargo, en la sensibilidad externa. Y esto no siempre ocurre por fallos de la sensibilidad interna, pues también puede deberse a los errores de la sensibilidad externa. O sea, que los errores de los sentidos internos, algunas veces se deberán a ellos mismos, pero otras no, sino a los sentidos externos en los que se apoyan.

Por lo que se refiere al "sensorio común", su primordial cometido estriba en "sentir el sentir", y sentirlo precisamente de una manera explícita. En esa explícita conciencia se conoce a la vez la actividad de los sentidos externos y los objetos de dicha actividad. Y por ello los errores aquí sólo pueden provenir de una previa apreciación errónea de los mismos sentidos externos.

Pero, además de captar las actividades de los sentidos externos, el sensorio común cumple otros dos cometidos: el discernimiento de los objetos de las diversas facultades de la sensibilidad externa y el enlace de ellos en la configuración del objeto global de la percepción. Mas "en ninguno de ambos cometidos aprehende el sensorio común algo irreal que se añade a lo ya captado en su función de hacer temáticamente presentes las actividades de los sentidos externos y los objetos

de ellas. El discernimiento de los objetos de estas actividades no permite erróneas apreciaciones en las cuales quede suscitado algo irreal. Y en lo relativo al enlace de los datos actuales de la sensibilidad externa, no cabe tampoco que el sensorio común incurra en algún modo de falsedad" (pág. 414).

Viniendo ahora a lo "irreal imaginario", hay que empezar por decir que dicha fórmula no es ninguna tautología, pues ni todo lo irreal es imaginario, ni todo lo imaginario es irreal. Lo imaginario designa el objeto propio de la facultad de imaginar, y esta es la potencia a cuyo cargo corre "la objetivación sensorial de lo ausente". Pero no es lo mismo lo irreal y lo físicamente ausente.

Precisando más hay que decir que "para lo irreal imaginario son necesarias, por supuesto, la inexistencia y la objetualidad sensorial (como contradistinta de la objetualidad intelectual), pero el concurso de ambas condiciones es insuficiente: se requiere además que lo que así hace de objeto no consista en un dato actualmente constituido en alguna errónea apreciación de la sensibilidad externa. Este último requisito está fundado en la necesidad de distinguir entre la irrealidad perteneciente a los datos erróneos de los sentidos externos y la que es propia de las reediciones imaginativas de esos mismos materiales" (pág. 417). La irrealidad propia de la imaginación es una irrealidad re-objetivada o de segundo nivel.

Como es sabido, las funciones de la imaginación son esencialmente dos: la meramente iterativa y la innovadora. En su función iterativa, la imaginación puede reeditar las meras apariencias suscitadas por las apreciaciones erróneas de los sentidos externos; pero también, como la imaginación tiene el poder de representar lo ausente, una de cuyas modalidades viene dada por lo que existió y ya no existe, resulta perfectamente comprensible que en sus iteraciones la imaginación pueda tener por objeto lo irreal que antes fue real. Por su parte, la imaginación innovadora puede tener por objeto algo que ya existía, pero que no era conocido por el sujeto que ahora innova, y así no todo lo que la imaginación innova es irreal. Pero en muchos casos sí lo es, y esto ocurre siempre que lo imaginado consiste en el esquema anticipativo de alguna actividad por realizar o en el de algo que podrá ser efecto de ella. Como tal *operandum*, lo así esbozado por la imaginación no puede ser algo ya existente.

Finalmente, "todos los personajes ficticios de las creaciones literarias son casos de lo que bien se puede denominar lo *irreal imaginable per accidens*. Así como en relación a la sensibilidad externa caben objetos que son sensibles únicamente *per accidens*, también para la imaginación pueden constituirse objetos que sólo *per accidens* sean representados por ella" (...). "Don Quijote no es de suyo imaginable, sino inteligible, como cualquier sustancia" (...). No es la irrealidad, sino la sustancialidad, lo que impide a Don Quijote ser sensible de suyo y también de suyo imaginable, mas ni la irrealidad ni la sustancialidad le anulan la posibilidad de ser *per accidens* fantaseado" (pág. 429).

Y pasamos a lo irreal objetivado por la facultad "cogitativa". ¿Cómo determinar los modos de lo irreal que se deben exclusivamente a las objetivaciones de la cogitativa? "Ciertamente se encuentran en ese caso, aunque no lo monopolicen, todas las irrealidades suscitadas en las falsas apreciaciones de lo sensible *per accidens* (en la acepción absoluta, no en la relativa, de lo que así se califica de sensible). Y para perfilar con la mayor exactitud el concepto de esta modalidad de lo irreal son oportunas dos puntualizaciones: 1º las falsas apreciaciones de lo sensible *per accidens* no son las apreciaciones que sobre la base de algún fallo de la sensibilidad externa hace correctamente la cogitativa; 2º lo sensible *per accidens* erróneamente aprehensible por la cogitativa es siempre algo individual, pero no necesariamente algo que pertenezca, ya de un modo formal, ya tan sólo de una manera reductiva, a la categoría de la sustancia" (págs. 433-434). Sobre estas bases, el autor pone varios ejemplos, entre los que destaca el que puede darse cuando los gestos o ademanes expresivos de situaciones anímicas son meras simulaciones, como ocurre en la actuación de los actores; entonces "su objetual unidad con la situación anímica correspondiente se da, ante todo, como una irrealidad suscitada por la cogitativa del simulador" (pág. 437).

Más adelante, el autor se refiere a "otras irrealidades que se inscriben en el dominio de lo que hemos denominado lo "imaginable *per accidens*" y de lo cual son ejemplos sobresalientes los personajes ficticios de las creaciones literarias" (pág. 438). "De los personajes ficticios de las creaciones literarias, no cabe poner en duda la necesidad de que la imaginación actúe para instalarlos ante nuestra mente, y así con

toda propiedad decimos que los imaginamos, no que los vemos, ni que los oímos. Sin embargo, los factores inteligibles que intervienen en nuestra representación no pueden ser de suyo imaginados, por más que no los captemos de una manera abstracta, sino según la individualidad que en sus descripciones les conviene. Por tanto, (...) es también imprescindible que intervenga la facultad cogitativa para que tales objetos se constituyan en su plenitud" (págs. 438-439). Por último, según el autor, "son también *irrealia* suscitados por la concurrente actividad de la cogitativa y la imaginación los objetos que situamos en un tiempo futuro" (pág. 440).

Y con esto podemos pasar al examen de "lo irreal mnémico". "Lo inexistente cuya actualidad objetual queda constituida en el ejercicio de la facultad de la memoria se caracteriza por la posesión de las dos notas siguientes: a) no estar existiendo ahora; b) estar siendo ahora objetivado como previamente dado a la conciencia. El valor cronológico es el denominador común de ambas notas, la primera de las cuales tiene, aunque sólo de una manera negativa, un significado ontológico, mientras que la segunda es positivamente gnoseológica y en forma reduplicada" (pág. 441).

Ahora bien, el hecho de que una de las modalidades en que puede constituirse lo irreal mnémico es la que corresponde a lo que ni siquiera ha existido, permite plantear la cuestión de si puede ser objeto de recuerdo lo futuro y lo imposible.

Pues bien, veamos primero si lo futuro puede ser objeto irreal de un recuerdo. Es claro que, como "en lo todavía no existente se cumple el no-estar-existiendo-ahora, que es la primera de las dos notas constitutivas de lo irreal mnémico, lo único necesario para que algo futuro sea un efectivo caso de esta modalidad de lo irreal es que cumpla también la otra nota, el estar siendo objetivado ahora como dado a la conciencia previamente" (pág. 445). Y en ese caso están las decisiones ya tomadas respecto a algo que ha de hacerse en el futuro. "No cabe que el "haber tomado" una decisión esté, a su modo, presente en un efectivo acto de recuerdo si en éste no se presenta la decisión tomada, la cual, si todavía no se ejecutó, aparece como futura" (pág. 446). Por lo demás, según el autor, lo futuro constituido como un caso de lo irreal mnémico implica necesariamente el ejercicio de la imaginación y de la facultad cogitativa.

## 7. Los entes de razón.

La mayor parte del espacio dedicado en esta obra al estudio de lo "irreal inteligible", está destinado al tratamiento de las cuestiones concernientes al "ente de razón", paradigma de lo irreal para la filosofía clásica. Y no se tratan allí todos los problemas que los entes de razón suscitan, puesto que se dejan para más adelante los referentes a la etiología de los mismos (concretamente a su origen y a su finalidad). En consecuencia, puede decirse que estamos ante una de las partes más extensas y más densas de todo este grueso volumen. Sin embargo, no vamos a ser demasiado prolijos a la hora de resumir su contenido, por tratarse de doctrinas bastante elaboradas ya en los tratados escolásticos, al menos en parte. Y debemos añadir, además, que este es uno de los puntos en que mejor se echan de ver las ventajas del método aquí seguido, o sea, el de un sobrio y fecundo construir sobre lo ya construido, en vez del pretencioso y estéril partir de cero.

Comienza el autor recordando que todo lo irreal inteligible puede distribuirse en dos grandes sectores: lo apodóticamente inexistente (o sea, los objetos inteligibles que ni existen ni pueden existir), y lo fácticamente inexistente (es decir, los objetos inexistente de hecho ahora, pero que sí han existido en el pasado, o que existirán en el futuro, o simplemente que, de un modo absoluto, pueden existir). Y en esta primera parte se ocupa sólo de los primeros, que son los entes de razón.

Los autores en los que principalmente se apoya A. Millán-Puelles para su completísima y penetrante reelaboración de la doctrina clásica del *ens rationis*, son Francisco Suárez, Francisco Araújo y Juan de Santo Tomás, con las obligadas referencias a los iniciadores de dicha doctrina: Aristóteles y Santo Tomás. Pero no deja de referirse también a otros varios autores, como Descartes, Spinoza, Leibniz, y sobre todo Wolf y Kant, aunque el estudio de estos últimos apenas proporcione algo aprovechable.

Después de distinguir el *ens rationis* del *ens fictum*, del *ens imaginarium*, del *ens privativum* y del *non ens*, hace el autor referencia a las definiciones tradicionales del ente de razón, que le sirven de base a las ulteriores precisiones: se trata de un objeto de intelección (al menos de un acto de simple aprehensión) que carece necesariamente de

valor transobjetual, o sea, que ni existe ni puede existir. Y a partir de aquí se plantea la cuestión de la cognoscibilidad del ente de razón. Pues bien, los entes de razón no tienen más cognoscibilidad que la que el entendimiento les confiere y mientras él se la está dando. Más aún, un ente de razón sólo se constituye cuando "del propio estar-siendo-conocido viene a resultar que un no-ente se comporta como un ente" (pág. 481).

Otras dos cuestiones, ligadas con ésta, son la de si los entes de razón pueden ser objeto de alguna ciencia, y la de qué ciencia, si la Lógica o la Metafísica, debe estudiarlos. La primera se resuelve, siguiendo a Juan de Santo Tomás, en el sentido de que sólo los entes de razón con fundamento en la realidad pueden ser objeto de ciencia, y la segunda, en conformidad con Araújo, en el sentido de que la Metafísica estudia al ente de razón en general, pero de manera indirecta, y la Lógica estudia, de manera directa, una clase de entes de razón, las "segundas intenciones".

A continuación son estudiadas ampliamente otras tres cuestiones: la tipología del ente de razón, las negaciones como irrealidades apodícticas, y las relaciones de razón.

Por lo que hace a la tipología del ente de razón, o sea, a su división, se establece como primera y más radical discriminación entre los objetos irreales apodícticamente inexistentes la siguiente: los entes de razón sin fundamento *in re* y los entes de razón con fundamento *in re*. Pero ya aquí introduce el autor una acertada corrección terminológica: no debe hablarse de fundamento real, sino de fundamento posible. "Con la expresión 'fundamento posible' -escribe- se hace aquí la versión del 'fundamento *in re*', porque aunque éste pueda también ser traducido con la expresión 'fundamento real', tal fórmula sólo sería correcta sobre la base de que se tomara por 'real' no únicamente lo existente en acto, sino, sin excepción, todo lo posible" (pág. 492). Y aun añade que "la cuestión de este fundamento no ha sido suficientemente examinada en la doctrina escolástica acerca de lo irreal, y fuera de esta doctrina todavía menos" (pág. 494). Y a este respecto hace el autor algunos desarrollos muy atinados.

Pues bien, supuesta esa primera discriminación, viene una segunda, fundada en textos del propio Santo Tomás, en negaciones y relaciones de razón. Pero, según el autor, no deben incluirse entre las negacio-

nes, las quimeras o "quididades paradójicas", por lo que la distribución completa sería la siguiente: a) entes de razón sin fundamento *in re*, que serían: o quididades paradójicas, o relaciones irreales sin fundamento *in re*, y b) entes de razón con fundamento *in re*, que serían: o meras negaciones, o privaciones, o relaciones irreales con fundamento *in re*. Resultan muy ilustrativas las reflexiones aquí contenidas sobre las quididades paradójicas.

En la cuestión de las negaciones comienza el autor excluyendo de ellas a la nada. "La nada absoluta no es una "negación" en el más propio y formal sentido de esta voz (...). A diferencia de todas las negaciones, la nada absoluta no puede poseer ninguna clase de fundamento *in re* (...). Ni siquiera le cabe a la completa nada la posibilidad de ser *per accidens* (...). Sólo queda que sea una quididad paradójica, dividida contra sí misma, como el círculo cuadrado" (págs. 519-520).

Las negaciones propiamente dichas son las que tienen un fundamento real, o sea, un sujeto en el que se dan. Y esto puede ocurrir de dos modos: cuando ese sujeto no es apto para recibir lo que la negación excluye (mera negación), o cuando sí que es apto para ello (privación). Pero hay que añadir además que, tanto la mera negación como la privación, no se constituyen en entes de razón más que cuando son concebidas como si fueran entes, siendo así que no lo son, sino verdaderos no-entes. Si falta esta última condición, las negaciones en general, consideradas en su fundamento y no en sí mismas, son efectivas o reales, es decir, son efectivas carencias o faltas de ser.

Y pasamos al estudio de las relaciones de mera razón. De ellas hay que excluir, antes de nada, a las relaciones llamadas *secundum dici*, o también "trascendentales", ya que éstas no son, propiamente hablando, relaciones, sino quididades absolutas, en cuya esencia está dada una constitutiva orientación hacia algo otro. Y por supuesto también hay que excluir a las relaciones reales, propiamente dichas, que son las llamas "predicamentales", por estar incluidas en el predicamento "relación".

Las posibilidades de admitir relaciones de pura razón quedan resumidas por A. Millán-Puelles en el siguiente texto: "Las relaciones entre irrealidades son irreales necesariamente, mas no las únicas sin valor transobjetual, pues la falta de este valor se da en todos los nexos que no poseen un fundamento real -aunque sus dos polos coexistan- y

en todos aquellos cuyos polos no coexisten, bien porque los dos son irreales, bien porque sólo uno es existente" (pág. 538).

En cuanto a la división de las relaciones de razón, el autor escribe que "la división más propiamente relevante para una teoría metafísica del objeto puro es la que atiende ante todo a la diferencia entre la falta y la posesión de un fundamento *in re*" (pág. 539). Pero en cada uno de estos casos cabe la correspondiente subdivisión. Para no alargar más esta parte, recogemos a continuación la división completa propuesta por el autor:

Las relaciones irreales pueden ser: A) sin fundamento *in re* y B) con fundamento *in re*. Pero en A) caben: a) las que no tienen polos coexistentes y b) las que sí los tienen (estas últimas son las "denominaciones extrínsecas"); y en a) caben todavía: 1) con los dos polos irreales, 2) con un sólo polo irreal, y 3) la distinción de razón racionante. A su vez, en B) caben: a) la distinción de razón racionada, y b) las relaciones irreales reflejas, conocidas habitualmente como "segundas intenciones".

## 8. Lo meramente posible, lo pretérito inteligible y lo futuro.

Estos son los tres tipos de lo irreal inteligible fácticamente inexistente, y los tres se oponen, tanto a lo irreal sensible, como a lo irreal inteligible necesariamente inexistente, o sea, imposible.

Respecto de los meros posibles hay que decir que se trata de lo que siendo posible, ni existe actualmente, ni existió en el pasado, ni existirá en el futuro, o sea, lo posible nunca existente. Se distingue, pues, claramente, de lo presente, de lo pretérito y de lo porvenir, pero también de lo imposible, o del *ens rationis*. Lo posible no tiene ser alguno en acto, pero sí lo tiene en potencia, además de tener en acto la objetualidad que le presta la intelección del mismo.

Por su parte, lo pretérito inteligible se contrapone, tanto a lo irreal mnémico, como a lo irreal apodácticamente inexistente. En efecto, lo irreal mnémico es un objeto intuido, pero lo pretérito inteligible es un objeto concebido. Y además, no es necesariamente inexistente, puesto que ha existido en el pasado, sino inexistente de un modo fáctico. Hay,

desde luego, cierta necesidad en este "haber existido en el pasado", pues es imposible que lo que ha existido no haya existido; pero se trata de una necesidad hipotética, no absoluta. Por lo demás, para mostrar claramente que lo pretérito inteligible no puede identificarse con ningún ente de razón, basta ver que no es una quiddidad paradójica; que no consiste en una negación concebida como algo positivo, y que no es ninguna relación de razón.

Y en lo tocante a la taxonomía de lo pretérito inteligible, véase la clasificación propuesta por el autor: En primer lugar está la división en humano y no humano que se entrecruza con las otras divisiones. En segundo lugar cabe la discriminación entre: a) lo pasado de algo que actualmente existe, y b) lo pasado que no tiene un actual poseedor. Y en el primer caso, puede tratarse de una pertenencia directa (algún accidente que se tuvo y ahora no se tiene), o de una pertenencia indirecta (algún accidente que otro tuvo, o una sustancia que desapareció). Cuando no hay un actual poseedor de lo pasado, lo mismo se puede tratar de un accidente que de una sustancia. Dentro del pretérito humano el que más relevancia tiene es el histórico, definido por su virtualidad o trascendencia en la configuración de la vida ulterior de los hombres.

Por lo que se refiere a lo futuro, escribe nuestro autor: "Se entiende aquí por futuro aquello cuya existencia es posterior a su pura objetualidad (...). La definición así propuesta está hecha en función de lo futuro incierto, que es el ámbito en que se inscriben los objetos de nuestros planes y preocupaciones, en una palabra, los objetos de la humana solicitud" (págs. 575-576). Y añade: "Lo futuro inseguro no es afirmado, ni tampoco negado, sino solamente concebido, en calidad de algo cuya existencia llegará a ser ejercida" (pág. 576). Lo presente y lo pretérito excluyen todo existir posterior a sus respectivas objetualidades, y lo mismo puede decirse de lo meramente posible, y, por supuesto, de lo imposible. Así, pues, lo futuro se presenta como un tipo peculiar de irrealidad. Por lo demás, lo que denominamos futuro inseguro es incierto tan sólo por pura y simple denominación extrínseca, no de suyo o en sí. Y tampoco conviene olvidar que lo futuro no queda definido sólo como aquello cuya existencia es posterior a su objetualidad, sino como aquello cuya existencia es posterior a su objetualidad pura.

Respecto de lo futuro se plantean estas dos objeciones, paralelas a las examinadas en relación con lo pretérito: la primera, que parece bastar con la imaginación para captar lo futuro, y la segunda, que lo futuro tiene una cierta necesidad que parece oponerse a su carácter fáctico. Pero las dos objeciones pueden ser refutadas. A la primera se responde así: "La imaginación capta materialmente lo futuro: aprehende o presenta *lo* que es futuro, no la formalidad misma del serlo (...). La índole de futuro no la imaginamos, sino que la entendemos. O lo que es igual: lo futuro es *per se* inteligible y sólo *per accidens* imaginable" (págs. 580-581). Y a la segunda se responde de este otro modo: las dos necesidades que aquí pueden pensarse: "es necesario que lo futuro no exista ahora, y es necesario que lo futuro exista después", hay que reconocerlas como necesidades relativas o hipotéticas, no como absolutas. "Ser-pretérito y ser-futuro son, hablando absolutamente, meras facticidades, y sólo de una manera relativa cabe tenerlos por necesidades" (pág. 583).

La taxonomía de lo futuro es completamente paralela a la de lo pretérito. Así, ante todo, debe dividirse en humano y no humano, división que pervade todas las otras divisiones. Y también se divide en: a) futuro de algo presente (con pertenencia directa o indirecta), y b) futuro sin actual poseedor. "Entre los futuros humanos destacan de un modo especial el futuro histórico y la muerte. El futuro histórico, determinado por la libertad en su concreto ejercicio, dentro siempre de alguna "situación", se caracteriza por su virtualidad para la configuración de ulteriores futuros humanos (...). La muerte del hombre es un futuro necesario, inseguro (*quoad nos*) únicamente en su determinación cronológica. *Mors certa, hora incerta*" (pág. 595).

## 9. La etiología del objeto puro.

Si la teoría del objeto puro ha de tener carácter científico, y no solamente descriptivo y taxonómico, es preciso continuar la investigación hasta ahora realizada, con un estudio de las causas del objeto puro o de lo irreal *ut sic*. Mas preguntarse por las causas de lo que no tiene ningún efectivo ser resulta, al menos, paradójico. Si la causa es

aquello por cuya virtud algo es real, ¿cómo cabe hablar de la causa de lo irreal?

Por de pronto es claro que lo irreal no puede tener causa directa o *per se*, pero ¿qué decir de su posible causa indirecta o *per accidens*? "Indudablemente es contradictoria toda *producción* de lo irreal, incluso la concebida como un cierto *per accidens* (...), si la "producción" se toma en su más fuerte sentido (...). Mas no acontece lo mismo si se entiende por producción la suscitación de lo irreal representado al hacerlo surgir no precisamente *in rerum natura*, sino sólo ante la conciencia y para ella" (pág. 601).

No deja de resultar enigmático que existan ciertas realidades -los actos representativos- que suscitan, sin embargo, irrealidades, y que, al producirse aquéllos, queden éstas puestas o suscitadas. Pero, sin tratar de resolver ese enigma, indescifrable de hecho para la inteligencia humana, por más que se nos presente como un hecho inconcuso, podemos tratar de dar razón de la génesis de esos actos representativos de puros objetos y en tanto, precisamente, que suscitadores de tales objetos. "En su dimensión real, esta génesis tiene propiamente una causa, y la tiene, también propiamente hablando, de una manera directa o *per se*; mas en su aspecto meramente intencional la génesis de todo objeto puro es algo que propiamente no tiene causa productiva, si bien de un modo indirecto o *per accidens* es algo que ciertamente depende de la misma causa productiva del respectivo acto de representación" (pág. 603).

Por lo demás, al repasar el cuadro de los distintos modos de la causalidad, se echa de ver que tiene algún sentido el hablar de causa eficiente, en sentido indirecto y *per accidens*, de los objetos puros, y también de causa final; pero no lo tiene el hablar de causa material (entendida como materia *in qua* o *ex qua*) de dichos objetos, ni de causa formal. Y es por ello que el estudio etiológico de lo irreal se reduce en esta obra a la génesis intencional de lo irreal (causa eficiente) y a la teleología del objeto puro (causa final).

## 10. La génesis intencional de lo irreal.

Esta génesis es estudiada por el autor en dos fases. En una primera, se considera en general, o referida indistintamente a todos los objetos puros, y en otra segunda se consideran, por separado, la génesis de lo irreal sensible y la génesis de lo irreal inteligible.

Por lo que se refiere a la primera consideración, de carácter genérico, se tratan en ella estos dos puntos fundamentales: el problema del nexo de lo irreal y lo real en la génesis constitutiva del objeto puro, y la cuestión de lo consciente y lo inconsciente en la constitución objetual de lo irreal.

A la génesis aquí estudiada la denomina el autor "génesis intencional", pues se trata de explicar "la suscitación de lo irreal por virtud de la producción de la realidad de los actos en los que éste aparece" (pág. 613). Y añade: "*En realidad*, no hay más que un sólo acontecimiento: la efectiva producción del acto representativo, la génesis físicamente real de este acto. Y, sin embargo, por virtud de ese único acontecimiento real se da, además de él y unida a él inescindiblemente y de un modo *sui generis*, la presencia de algo irreal" (pág. 614).

Todo ello quiere decir también que la objetualidad pura no es ninguna especie de existencia diminuta que se uniera a la existencia íntegra del acto representativo, sino que es pura y simplemente irrealidad en el objeto. Es la diferencia inequívoca entre el existir efectivo y el darse meramente objetual; y a esa diferencia corresponde la distinción entre la génesis físicamente real de los actos de representación y la génesis meramente intencional de los objetos irreales.

Explicadas así las cosas, cabe todavía plantearse la cuestión de si es necesario o no que el acto de conciencia en el cual se nos muestra algo irreal tenga que ser, a su vez, consciente del carácter de irreal del objeto en él mostrado. Y la solución es que unas veces sí y otras no; pues "así como la representación de un objeto real puede acontecer sin la conciencia de la realidad de ese objeto, también cabe que no advirtamos la irrealidad de un objeto del cual nos estamos dando cuenta (...); pero asimismo "se dan, por una parte, algunos casos en donde la conciencia de lo real es necesariamente conciencia de la realidad que a ello conviene y, por otra parte, otros casos en los que la conciencia de

la irrealidad acompaña necesariamente a la representación de lo irreal" (pág. 626).

En último término todo esto se debe a que la conciencia humana no es enteramente transparente para sí misma. Cuando la subjetividad suscita ante ella algo irreal "no recibe de lo irreal ninguna ayuda para objetivarlo, y si la operación en la cual se lo hace presente no es a su vez presente a ella misma de una manera exhaustiva, se ha de reconocer que la subjetividad es autoconsciente sólo en una forma inadecuada, incompleta, que sigue dejando oscuro todo un sector de su ser" (pág. 635).

Por lo que atañe a la génesis de lo irreal sensible, comienza el autor con un estudio comparativo, de gran finura interpretativa, entre el realismo empírico de Kant y el realismo metafísico propugnado por la filosofía aristotélico-escolástica. Para el primero "todo objeto sensible es puramente objetual, y lo es no sólo en conjunto, globalmente, sino también en su materia y en su forma, a pesar de estar vinculado a un fundamento provisto de valor transobjetual" (pág. 642). Mas para el realismo metafísico ese fundamento transobjetual se comporta como motor y como objeto de la sensibilidad.

Considerando en concreto la génesis de lo irreal sensible inmediato, la tesis mantenida por el autor es que "la efectiva objetivación de las meras apariencias sensoriales en el ejercicio de la sensibilidad externa es imposible sin la simultánea objetivación, en este mismo ejercicio, de algo que no puede reducirse a una mera apariencia" (págs. 646-647); y esta tesis es desarrollada de manera pormenorizada y completa en las páginas subsiguientes.

Pasando después a la explicación genética de lo irreal sensible mediato, el autor comienza señalando "el hecho de que, en oposición a lo que acontece en el caso de las irrealidades eventualmente suscitadas con el ejercicio de los sentidos externos, las que se presentan como término intencional de la actividad de los sentidos internos no se dan todas ellas en apreciaciones erróneas" (pág. 663).

Y pasamos con esto a la explicación genética de lo irreal inteligible, y en primer lugar en la cuestión de cómo se forman los entes de razón. En este punto, A. Millán-Puelles nos ofrece una exposición muy valiosa y completa de la doctrina escolástica sobre el particular,

atendiendo sobre todo a lo escrito por los Complutenses, F. Suárez, J. de Santo Tomás y F. Araújo. No nos vamos a detener en este punto.

En segundo lugar hay que atender a la génesis intencional de lo meramente posible, y aquí hay que decir, ante todo, que "para el análisis de la génesis de la noción de lo posible la consideración del concepto de lo-no-intrínsecamente-contradictorio es más fructífera que la del concepto de lo que posee la capacidad de existir" (pág. 723). Mas la otra noción necesaria para la idea general de lo meramente posible, a saber, el concepto de lo nunca existente, no tiene un fundamento general en los mismos objetos posibles, aunque nuestro entendimiento tiene "el suficiente poder para hacer dos cosas con los objetos meramente posibles: primera, determinar algunos de ellos, y segunda, establecer el principio abstracto o general según el cual son posibles nunca existentes todos los excluidos por los que llegan a existir" (pág. 725).

En tercer lugar, hay que ocuparse de lo pretérito inteligible. En la génesis del concepto del mismo es preciso reconocer el papel que desempeñan la memoria y la cogitativa, pero evidentemente no bastan con ellas. A. Millán-Puelles resume de este modo su postura: "La emergencia objetual de "lo inexistente tras haber existido" tiene lugar, en suma, por la flexión que del concepto de lo existente se lleva a cabo en virtud, por un lado, de una determinación positiva, la de la antecedencia respecto del presente momento, y, por otro lado, de una determinación privativa, la de la actual carencia de existencia. La primera de estas dos determinaciones es justamente la que en el concepto de "lo ahora captado como anteriormente aprehendido por el mismo yo" no está aun por completo "liberada" de los caracteres que genéticamente la remiten a su objetivación por la memoria. En cambio, la determinación "carencia actual de existencia" es ajena a esos caracteres, constituyéndose con independencia de los datos empíricos de la memoria, aunque no independientemente de todo dato empírico, ya que el concepto de la privación de existencia implica el de la existencia misma, objetualmente constituido por abstracción sobre valores *in concreto* aprehendidos por la facultad cogitativa, la cual, como todo sentido interno, presupone la actividad de alguna de las potencias de la sensibilidad externa" (págs. 739-740).

Finalmente hay que plantearse la cuestión del futuro inteligible. Se trata de explicar el surgimiento de lo irreal en ese ámbito, y para ello

propone el autor el recurrir a las vivencias en que consisten ciertas pasiones del apetito sensitivo. Antonio Millán-Puelles razona así: "Aunque en todas las vivencias intencionales la subjetividad, además de comportarse retencionalmente, también se encuentra orientada hacia el futuro inmediato, hay determinadas vivencias en las cuales esto último tiene lugar de una manera explícita y temática, no tan sólo de un modo preobjetual. Tales son las vivencias en las que consisten las pasiones del deseo y la aversión, la esperanza y la desesperación, la audacia y el temor. En todas estas pasiones hay una orientación del *appetitus sensibilis* hacia algún objeto localizado en el futuro" (pág. 747). Pero evidentemente que se necesita algo más para hacer surgir el concepto de lo futuro. "la 'posterior existencia' llega a ser concebida por virtud de una abstracción, cuyo más radical punto de partida se encuentra en esas representaciones sensoriales, por ser en ellas donde la facultad cogitativa percibe el valor extraquiditativo propio de la existencia temporalmente flexionada como posterior al presente. Una vez captado en concreto ese valor por la facultad cogitativa, puede el entendimiento elevarlo a su máxima universalidad en el respectivo concepto, del cual, a su vez, dispone para juzgar y razonar sobre objetos futuros, no solamente en su actitud teórica (v. gr., en la predicción de un eclipse), sino también en el uso práctico de la razón" (pág. 749).

## 11. Teleología del objeto puro.

Dos capítulos componen esta última Sección de la obra que comentamos, y que se titulan respectivamente: la finalidad de lo irreal y análisis de la objetualidad pura práctica. Comencemos con el primero.

La finalidad de lo irreal es siempre la finalidad de la operación cognoscitiva a la que éste debe su objetivación, y como dicha operación es doble, la sensitiva y la intelectual, doble habrá de ser también la finalidad de lo irreal. Veámoslo.

Por lo que se refiere a los fines de lo irreal sensible, la doctrina del autor contiene muchas y ricas sugerencias. Elegimos aquí unas cuantas: primera, las irrealidades generadas en las falsas apreciaciones de los sentidos externos son naturalmente útiles como materiales aprove-

chables para la actividad de la imaginación y de la memoria. Segunda, el "para qué" de lo irreal imaginario lo es este mismo en todas las ocasiones en las cuales funciona como un bien deleitable, y también es lícito afirmar que en todas estas ocasiones la finalidad de lo irreal imaginario es precisamente el deleite que el propio acto de imaginarlo nos produce. Tercera, para la actividad de la facultad de la memoria las irrealidades imaginadas son enteramente imprescindibles; y asimismo lo irreal imaginario puede servir a la facultad cogitativa del mismo modo en que es útil a la facultad de recordar: suministrándole materiales para el cumplimiento de su cometido. Cuarta, los servicios que lo irreal imaginario puede prestar al entendimiento son múltiples, lo mismo en la actitud teórica que en la práctica. Quinta, captado en su inexistencia y, a su vez, en su propia individuación, lo irreal vinculado a lo cogitativa, y materialmente presentado por la imaginación, puede ser un "dato" aprovechable para la elaboración de las ficciones literarias.

La finalidad de lo irreal inteligible se concreta en estos cuatro sectores: la de los entes de razón, la de los meros posibles, la del pasado inteligible y la del futuro. Por lo que hace a los entes de razón, nos referiremos sólo, por más importantes en este asunto, a las relaciones de razón de "segunda intención" o a las relaciones irreales reflejas. Ellas prestan un eminente servicio por cuanto su conocimiento hace posible la Lógica como técnica que establece el correcto ejercicio de nuestra propia razón.

Por lo que atañe a los meros posibles, tal vez su mayor utilidad, aparte de otras, esté en hacer viable la deliberación y la elección. Sólo ante una pluralidad de posibilidades podemos deliberar y ulteriormente elegir. Por supuesto que nuestra elección determinará que una de esas posibilidades llegue a ser real, pero asimismo hará que queden para siempre como irreales (como meramente posibles) las otras posibilidades incompatibles con la que hemos elegido.

Por su parte, el pretérito inteligible puede proporcionarnos dos tipos de servicios, uno negativo y otro positivo. El negativo estriba en hacernos posible la evasión hacia el pasado, como medio eficaz de aliviar la continua tensión de nuestro encaminamiento hacia el futuro. Y el positivo consiste en ofrecer modelos ya realizados, tanto de actividades técnicas, como de conductas morales, que podamos imitar.

Estos últimos son sin duda de mayor interés, y se concretan en los hechos históricos. De aquí también el valor de la Historia como "maestra de la vida".

En cuanto al futuro, finalmente, destacaremos sólo este dato: que la finalidad de "lo formalmente futuro es el más radical principio explicativo de toda actividad práctica en cuanto tal, porque esta actividad es, ante todo, algo irreal pensado para ser realizado y merced a lo cual se obtiene un bien que es todavía irreal. Toda praxis es inicialmente una actividad futura encaminada, a su vez, a un bien futuro" (pág. 802).

Pero esto enlaza ya con la materia del último capítulo de esta obra, que trata del análisis de la objetualidad pura práctica. Entiende el autor por "objetualidad pura práctica" la "irrealidad que es necesaria para que la praxis sea posible". ¿Y cuál es esa irrealidad? En primer lugar, la irrealidad propia del fin al que la praxis se ordena; en segundo lugar, la irrealidad de la propia praxis, y en tercer lugar, la irrealidad de las condiciones meramente objetuales de la praxis, entre las que se encuentran, tanto las posibilidades que han de ser atendidas en la deliberación, como las reglas o normas por las que la actividad práctica se dirige.

Comencemos por considerar la irrealidad del fin de la praxis, y digamos, en primer lugar, que se entiende aquí por praxis "la actividad que el hombre ejerce de una manera consciente y deliberada para obtener un fin distinto de ella y cuya consecución es susceptible de unas reglas o normas" (pág. 811). Pues bien, la irrealidad del fin de la praxis, así entendida, es la pura objetualidad de algo futuro que tiene carácter de humano, al menos por el modo de su realización.

A continuación hay que considerar la irrealidad de la praxis misma, ya que ésta, antes de ser real, es puramente objetual, y por consiguiente irreal, con la irrealidad de un futuro quiditativamente humano: "la praxis no puede dejar de ser, ya en su pura objetualidad, un futuro quiditativamente humano, porque consiste en una libre actividad subsiguiente a una deliberación racionativa o discursiva" (pág. 820).

Y ahora veamos la irrealidad de las condiciones meramente objetuales de la praxis. No se trata de hablar aquí de causas, sino de condiciones, y tampoco de condiciones reales, sino irreales. La más deci-

siva de las condiciones reales de la praxis es la elección, pero a su vez la elección requiere la deliberación, y la deliberación requiere la irrealidad, pues "el objeto acerca del cual se delibera no es singular, sino plural, y tampoco es real, sino irreal, aunque se ha de mostrar como posible" (pág. 824). En consecuencia, "las condiciones próximas meramente objetuales de la deliberación son las posibilidades integrantes de la materia *circa quam* del deliberar" (pág. 825).

Otras condiciones meramente objetuales de la praxis son las normas por las que ésta se rige. En efecto, "las normas o reglas de la actividad práctica desempeñan una función equiparable a la de la "causa ejemplar" (...). Por ello, los preceptos no necesitan existir para poder dirigir de un modo puramente objetual. Y no sólo no necesitan existir, sino que, además, tampoco existen. Cumplirlos no es realizarlos, sino realizar la praxis que los cumple" (págs. 830-831).

El autor termina su obra con estas palabras: "Dentro del realismo metafísico, la pura objetualidad de los preceptos no puede por menos de mostrarse -a la luz de la reflexión- indisolublemente vinculada a la realidad de los actos en los cuales se constituye, pero a su vez estos actos son constitutivamente inescindibles de la pura objetualidad de los preceptos por los que la praxis se gobierna. *En todo uso de la libertad -también en el uso práctico- lo irreal es imprescindible para la realidad de nuestro ser*".

Este colofón es como una especie de compendio de toda la obra, cuyo propósito central consiste en poner de relieve que la consideración de lo irreal no nos aparta de la realidad, sino que nos reintegra más conscientemente en ella, y que paralelamente la consideración de lo real, sobre todo de lo real humano, nos conduce inexcusablemente a abrirnos a lo irreal.

Como habrá podido apreciarse por lo dicho hasta ahora, la valoración general que me merece esta ingente obra es altamente positiva. Sólo he echado de menos una consideración más detenida de las llamadas "especies expresas", especialmente de las relativas a los objetos puros, y de los problemas que plantean su "realidad" y su correspondiente "etiología".

Jesús GARCÍA LÓPEZ  
Facultad de Filosofía  
Universidad de Murcia  
30071 Murcia (España)