

Aproximación al concepto de Persona de Antonio Millán-Puelles

José Juan Escandell

I. El lugar de la pregunta por la persona

La filosofía de Antonio Millán-Puelles será el marco principal de referencia de este trabajo, cuyo último objetivo es el de reflexionar sobre la persona. Se trata, en fin, de tratar de la persona a través principalmente de la obra de Antonio Millán-Puelles. Por esta razón hay que comenzar por hacer dos series de consideraciones. Primero es preciso presentar algunos datos básicos de este filósofo. En segundo lugar, es imprescindible asimismo efectuar algunas observaciones preliminares acerca del problema de la persona, para disponer de una perspectiva suficientemente despejada y amplia. Quede dicho desde el principio, por otro lado, que las consideraciones contenidas en este trabajo quieren limitarse ahora tan sólo a esbozar la cuestión y a presentar los que considero puntos de referencia, al menos parcial, para un estudio, tan conveniente como ahora inexistente, de la contribución de Millán-Puelles a la teoría filosófica del ser personal.

Antonio Millán-Puelles, cuya biografía puede conocerse en sus rasgos más generales en otros lugares¹, nació en Alcalá de los Gazules (Cádiz) en 1921 y falleció en Madrid, a los 84 años de edad, en 2005. Su vida transcurrió en su pueblo natal y, luego, sucesivamente, en Cádiz, Sevilla, Madrid, Albacete, Algeciras, otra vez en Madrid, Mendoza (Argentina) y finalmente en Madrid, desde mediados de los años cincuenta hasta el de su fallecimiento. Catedrático de Instituto en 1944, desde 1951 fue Catedrático de la Universidad de Madrid. Figura

1. Cf. J. J. ESCANDELL, “Datos para la biografía de Antonio Millán-Puelles (1921-2005)” en *Pensamiento y Cultura* 10 (noviembre 2007) 13-38.

conocida y apreciada en los ambientes culturales de su tiempo, fue miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

La obra completa de Antonio Millán-Puelles consta de veinte libros y unos doscientos escritos breves². De sus libros³, el más difundido ha sido *Fundamentos de filosofía*, publicado en 1955 y que ha tenido luego numerosas ediciones. Junto a este hay que mencionar *Teoría del objeto puro*, de 1990 (editado también en inglés en 1996), que es la obra más específica del pensamiento de Millán-Puelles. El tema de *Teoría del objeto puro* es, naturalmente, el “objeto puro”, y por puros objetos entiende Millán-Puelles aquellas cosas cuya realidad es la de la pura apariencia. Los objetos puros son todos los seres ficticios, los falsos seres, los seres que no son seres aunque lo parezcan (entre los cuales, por ejemplo, están los llamados “entes de razón”). Se trata, en suma, de una teoría de lo no real, una teoría del ente aparente en cuanto ente. Otras obras filosóficas de mención necesaria son, por lo menos, *La estructura de la subjetividad* (1967), *Economía y libertad* (1974) *La libre afirmación de nuestro ser* (1994) y *La lógica de los conceptos metafísicos* (en dos volúmenes, 2002 y 2003). Muchos y variados temas en los que acaban por tocarse todos los focos principales de la filosofía.

Por la orientación de sus ideas, Millán-Puelles es de difícil clasificación. Un historiador ecléctico como A. Guy dijo ya en 1956 que “el itinerario de Millán-Puelles arranca de la fenomenología y del existencialismo para arribar poco a poco al neotomismo más estricto, aunque en él ha conservado siempre mucha afinidad con Husserl, Nicolai Hartmann, Scheler y Jaspers”⁴. No es exacto este retrato pintado por Guy, aunque menciona sin duda todos los elementos más significativos que se combinan en la personalidad filosófica de Millán-Puelles. Pudiera decirse, quizás, que Millán-Puelles se tuvo sobre todo como un realista aristotélico, amante de Santo Tomás y de la amplia tradición tomista,

2. Cf. J. J. ESCANDELL - J. M^a GARRIDO, “Obras de Antonio Millán-Puelles y breve bibliografía secundaria”, en *Pensamiento* 62 (2006) 139-157. Esta bibliografía es ya incompleta.

3. Una presentación muy sumaria de estos libros puede verse en J. J. ESCANDELL, “Los diecinueve libros y medio de Antonio Millán-Puelles”, en *Arbil*, 97 (www.arbil.org).

4. A. GUY, *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*, Privat Éditeur, Toulouse, 1956, 363.

sólido intérprete y crítico de Kant, amigo de la filosofía alemana, sincero discípulo de un Husserl realista, y lector amigable de algunos existencialistas como Jaspers y Sartre

A primera vista, cuando *hoy* se habla de la persona se da por descontado que de lo que se trata es de la persona humana, del hombre. Hace más de cuarenta años, S. Álvarez Turienzo decía: “El término persona se emplea hoy con un sentido enormemente sintético. Con él, como con ningún otro, se expresa la específica condición del hombre entre todas las realidades”⁵. Continúa siendo verdadera esta afirmación referida a nuestro momento, y de acuerdo con ella se entiende bien que tan sólo hablen hoy de la persona (humana), y que enarboleden esta palabra como estandarte, las escuelas de pensamiento que, como las “personalistas”, defienden la especificidad del hombre, mientras que no la emplean más que incidentalmente aquellas otras escuelas, como las positivistas, que le niegan al hombre su específica distancia respecto de lo no humano y lo connumeran con los animales. Por ello, a primera vista parece que el problema de la persona viene a ser el de la determinación de cuál sea el rasgo especificador, propio y distintivo del ser humano entre los demás seres que componen la naturaleza o el mundo. Un elemento especificador y, al mismo tiempo, causante de su supremacía. Lo que está en juego es la “dignidad” del hombre, su excelencia o superioridad. Lo que en este problema se ventila es si el ser humano sobresale sobre los demás seres y, por consiguiente, si está situado en un puesto de dignidad o superioridad, o si, por el contrario, es tan sólo uno más entre todos los seres que componen el mundo.

Ahora bien, ¿es este problema de la dignidad de la persona humana un problema metafísico? A mi juicio, el problema de la persona no es *inicialmente* un problema metafísico, por la misma razón por la que el ser humano es un ser físico cuyo lugar epistemológico propio es el de la psicología filosófica, la cual es una parte especial de la filosofía

5. S. ÁLVAREZ TURIENZO, “La filosofía contemporánea de la persona”, en *Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía (México, 7-14 septiembre 1963)*, Vol. III. Sesiones Plenarias. Comunicaciones sobre el tema I: El problema del hombre, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1963, 7.

de la naturaleza⁶. Pero sucede que no es el hombre el único ser personal, pues también con el término “persona” se designan realidades que no son humanas, como es el caso de las “inteligencias separadas” o “ángeles” –seres mundanos puramente espirituales para cuyo conocimiento se precisa de una experiencia peculiar–, y Dios mismo. Ya el mismo “Dios de los filósofos”, entendido como el Motor Inmóvil que es, por eso mismo, Pensamiento Que Se Piensa A Sí Mismo, tiene indudablemente carácter personal. Lo reconoce Millán-Puelles, cuando dice:

También el ser de Dios es personal o, mejor dicho, Dios es, por antonomasia, persona, la máxima realidad en la que ésta se cumple, ya que Dios, por su infinita perfección, no puede estar por debajo del nivel ontológico que con el término “persona” se designa, ni carece de ese valor intrínseco, o “dignidad”, que a ese mismo nivel le corresponde⁷.

Además la historia de la noción de persona pone también ante la mirada el caso especial del “Dios de la fe católica”, el cual es confesado Uno en Esencia y Trino en Personas. Ese Dios único contiene, sin divisiones, una diversidad personal. Al mismo tiempo, la fe católica confiesa que una de esas Personas, la Segunda, sin abandonar ni despojarse de su naturaleza divina, asumió la humana y se hizo hombre en Cristo.

¿Qué es lo que la fe de la Iglesia, las fórmulas dogmáticas y los teólogos de todos los tiempos quieren significar aquí con “persona”? Se acepten o no los dogmas católicos de la Trinidad y de la Encarnación, con “persona” se pretende expresar algo determinado y según un sentido en alguna medida común con el de persona humana. Las Personas Divinas no pueden ser persona de manera completamente distinta a como es persona un hombre, pues de lo contrario el lenguaje de la fe

6. Es frecuente hoy encontrar la afirmación contraria. Por ejemplo, E. FORMENT, *Lecciones de Metafísica*, Rialp, Madrid, 1992, 333, sostiene lo siguiente: “El estudio del hombre y de la persona está a cargo de varias ciencias, tanto experimentales como las llamadas ciencias humanas (Historia, Psicología, Sociología, etc.). También lo es de la Filosofía de la naturaleza. Pero, además, es objeto de estudio de la Metafísica”. Queda por explicar en ese texto cuál es el criterio para discernir el terreno propio de la filosofía de la naturaleza y cuál el de la metafísica.

7. A. MILLAN-PUELLES, *Léxico filosófico*, Rialp, Madrid, 2ª ed., 2002, 461.

no significaría nada y las fórmulas de la fe trinitaria no tendrían sentido. Ha de haber un concepto en alguna manera común a las personas divinas y a la persona humana.

La búsqueda de ese factor común puede intentarse en dirección hacia los orígenes del concepto de persona. Pero esas indagaciones, más que aportar aclaraciones, tienden a veces a aumentar la confusión. Una palabra es esta de «persona» que en el pensamiento precristiano apenas tiene presencia temática o protagonista; que en el mundo cristiano se circunscribe, y no sin dificultades, al ámbito de los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación, sin que apenas importe hablar del hombre como persona; que en el mundo secularizado moderno se remite de nuevo al hombre para significar –cuando se le reconoce– su núcleo más hondo y singular. De este modo, aunque la investigación de la naturaleza del hombre sea materia de la filosofía de la naturaleza, de modo que, *inicialmente*, la teoría filosófica de la “persona humana” arranque del ámbito de la filosofía del mundo físico, la historia del desarrollo del concepto de «persona» lo ha elevado al ámbito de la metafísica. El de “persona” es, *en resolución*, un concepto metafísico, lo cual hace posible aplicarlo tanto a las inteligencias separadas como a Dios⁸.

En resumen, cabe decir que el “problema” de la persona tiene, al menos, y en sus rasgos principales, tres dimensiones o aspectos. Son las dimensiones antropológica, metafísica y teológica. En el orden antropológico, la pregunta por la persona es ésta: ¿dónde radica la dignidad del hombre? En el metafísico, el problema es este: ¿cuál es la índole propia de la persona en relación con el acto de ser del ente?

8. Millán-Puelles lo declara explícitamente en *La lógica de los conceptos metafísicos. II La articulación de los conceptos extracategoriales*, Rialp, Madrid, 2003, 271-273. Su justificación de esa tesis se asemeja, sin coincidir plenamente con ella, a la de E. Forment, para quien “La noción de persona no es [...] un género o una especie, aunque tampoco es un concepto trascendental, o de máxima extensión no genérica. Sin embargo, trasciende todos los géneros y todas las categorías, o géneros supremos. No puede por ello incluirse en ninguno de los modos del ente predicamental”, E. FORMENT, *La persona humana*, en A. LOBATO (dir.), *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*, T. I. *El hombre en cuerpo y alma*, Edicep, Valencia, 1994, 748. Casi con las mismas palabras, el mismo autor en *Lecciones de Metafísica*, 346. A falta de otro término, E. Forment dice que “En este sentido la persona tiene un carácter ‘trascendental’”, *La persona humana*, 748.

Finalmente, en el plano teológico la pregunta es doble: ¿en qué medida cabe llamar personas a las tres realidades que existen en el único Dios?, y ¿cómo es posible que Dios sea persona y a la vez sea hombre? Antonio Millán-Puelles, aunque buen conocedor de la teología de la fe, procuró ceñir lo substancial de su esfuerzo especulativo al ámbito de la filosofía, y apenas si hizo algunas incursiones en el terreno de la teología de la fe. También ahora se limitará este trabajo al estudio de las aportaciones de Millán-Puelles a la teoría de la persona en sus dimensiones antropológica y metafísica.

II. Antropología de la persona

El 7 de noviembre de 1968 se publicaba, en la revista *La Actualidad Española*, un nuevo artículo de Millán-Puelles, con el título “El hombre es algo más que un animal”. Comenzaba así:

Hasta hace poco, la antropología ha consistido, a pesar de su nombre, en el intento de rebajar el ser humano a la simple condición del animal. La cosa puede parecer un tanto cómica, pero es abrumadoramente indiscutible. Verdaderas montañas de papel, llenas de elucubraciones y de cábalas, constituyen la prueba irrecusable de que el hombre, aunque no se limite a ser un animal, puede hacer, sin embargo, hasta lo inconcebible por llegar a creérselo. Todo es cuestión de sobrevalorar el parentesco que realmente tenemos con nuestros congéneres zoológicos⁹.

Y continuaba:

Porque no cabe duda de que el hombre es “también” un animal. Su anatomía y su fisiología lo manifiestan de una manera inequívoca. Por consiguiente, lo lógico es “aceptar” la situación y no creer que somos algo así como una especie de espíritus angélicos forzados a vivir con un cierto ropaje corporal, al que haya que hacerle ascos. Pero también es igualmente cierto que, por “muy” animales que seamos, la cosa no llega a tanto que resulte inevitable el pesimismo de tener que abdicar, “humildemente”, de nuestra categoría de personas.

Sin el menor titubeo y con toda claridad Millán-Puelles ha afirmado siempre la especificidad y superioridad del ser humano respecto de

9. A. MILLAN-PUELLES, “El hombre es algo más que un animal”, en *La Actualidad Española* 879, (7 de noviembre de 1968) 7-8.

los demás seres del mundo material. Tomada esa afirmación como algo firme y seguro, Millán-Puelles procuró defenderla y, sobre todo, fundamentarla e ilustrarla. Ello hasta el punto de que se puede decir que la obra de Millán-Puelles, en relación con el hombre, es una antropología de la dignidad humana.

Por lo que hace a la defensa práctica de esa dignidad por parte del autor, pueden mencionarse como ejemplos al menos dos hechos significativos. El primero tiene que ver con el aborto provocado. A los pocos años de la aprobación de la actual Constitución Española, establecido ya el divorcio legal, se puso en marcha la aprobación del aborto provocado. Corrían los primeros años ochenta. Millán-Puelles era, desde 1961, Miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, y junto con otras personalidades relevantes y decididas, promovieron la redacción de un informe oficial, que por lo demás tuvo escaso eco, sobre la despenalización del aborto. En el periódico *El Magisterio Español* se informó de ello y había un artículo de Millán-Puelles titulado “¿Ha cambiado la Iglesia su juicio sobre el aborto?” Se trataba de un texto combativo y nítido¹⁰.

El segundo hecho se refiere al origen del libro *Persona humana y justicia social*, de 1962. Este libro contiene, según dice el propio Millán-Puelles al principio,

la exposición sintética y ordenada de las ideas que a lo largo de dos cursos he ido perfilando en abierto diálogo con un grupo de amigos –obreros y universitarios jóvenes– hermanados en el interés común por los problemas y las realidades sociales de nuestro tiempo¹¹.

Esos diálogos a los que se refiere el autor fueron varios cursos impartidos por él en el marco de los Ateneos Populares que organizaba la Universidad de La Rábida, en Huelva. Sus participantes eran “pescadores, mineros, estudiantes de muy distintas Facultades universitarias,

10. A. MILLAN-PUELLES, “¿Ha cambiado la Iglesia su juicio sobre el aborto?”, en *El Magisterio Español* (25 de marzo de 1983) 2. Resumen del texto en *Informe de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*. «Nadie tiene derecho a destruir al ser en gestación», en el mismo lugar, 13.

11. A. MILLAN-PUELLES, *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid, 5ª ed., 1982, 7.

ingenieros, carpinteros, porteros, etc., etc.”¹². Millán-Puelles se planteaba esta actividad como una contribución desde la filosofía a la conquista práctica de la dignidad del ser humano:

Lo que queríamos era, concretamente, ideas para la acción: sin duda, un ambicioso propósito, pero en el fondo mucho más legítimo que la vacía y perezosa actitud de quien no se quiere preocupar por saber claramente los deberes que la convivencia le impone y los derechos que su libertad puede invocar. En una palabra: como no nos satisfacía la inhibición ante estos deberes y derechos, nos pareció que lo primero que teníamos que hacer para ponerlos en práctica —y quede lealmente confesado que no nos interesaban sólo los deberes— era enterarnos bien de su contenido y fundamento¹³.

Millán-Puelles fue pródigo en artículos, conferencias, seminarios, etc., encaminados a explicar y defender el valor superior del hombre: hablando de la dignidad de la mujer, de la libertad de los padres para educar a sus hijos, del ser de la universidad, del bien común o de los derechos del hombre, etc.¹⁴

Es preciso declarar que se encuentran en Millán-Puelles importantes, abundantes y originales textos acerca de la *fundamentación* de la dignidad del ser humano. Para mostrarlo (en muy elemental aproximación), es oportuno recurrir a la distinción, establecida por el propio Millán-Puelles¹⁵, entre la dignidad innata y la dignidad adquirida de la persona humana. Una es la dignidad que tiene la persona humana por su propia constitución y raíz, y otra es la que la persona humana es capaz de

12. A. MILLAN-PUELLES, “Mi recuerdo de los Ateneos Populares”, en F. FERNANDEZ RODRIGUEZ (ed. y coord.), *El Espíritu de la Rábida. El legado cultural de Vicente Rodríguez Casado*, Unión Editorial, Madrid, 1995, 675.

13. A. MILLAN-PUELLES, *Persona humana y justicia social*, 8.

14. A título de mera muestra: “La libertad y el ser de la mujer”, Conferencia pronunciada el 6 de febrero de 1975 en la Fundación General Mediterránea, en AA. VV., *Mujer y entorno social*, Fundación General Mediterránea, Madrid, 1976, 103-130. “El derecho natural de los padres a la elección del centro educativo de sus hijos”, en AA.VV., *Los padres de familia ante la libertad de enseñanza*, s/e, Imp. Pablo López, Madrid, 1976, 21-38. *Universidad y sociedad*, Rialp, Madrid, 1976. “Bien común”, en AA. VV., *Gran Enciclopedia Rialp*, tomo IV, Rialp, Madrid, 1971, 225-230. “Los derechos del hombre y la dignidad de la persona humana”, en *La Actualidad Española* 880 (14 de noviembre de 1968) 7-8.

15. Cf. A. MILLAN-PUELLES, *Léxico filosófico*, 465-466.

adquirir, y también de perder, por razón de su conducta o por otras razones. Digamos, en resumen, que una es la axiología fundamental y otra la axiología práctica de la persona humana.

III. Axiología fundamental de la persona humana

Acerca de nuestra dignidad innata, las contribuciones de Millán-Puelles pueden esquematizarse y resumirse en dos grupos de ideas, por lo mismo que lo *distintivo* del ser humano respecto del resto de los seres del mundo se yergue sobre una base *no* distintiva sino común. Los hombres sobresalimos entre los seres materiales que nos rodean, mas nuestra superioridad coexiste con el hecho de que tanto los hombres como los demás seres nos encontramos juntos en pie sobre un mismo fondo. Respecto del factor común, Millán-Puelles subrayó dos elementos. Uno es la condición de *criatura* que el hombre posee; el otro, la realidad de la *naturaleza* humana. Por lo que se refiere a los elementos distintivos, considero que las ideas más interesantes de Millán-Puelles son las que se refieren a la índole de la *subjetividad*, la *libertad* y la *inmortalidad* del alma humana. Voy a presentar muy brevemente estos cinco puntos, sin perjuicio de que un más acabado estudio de la teoría emilianense de la persona pueda añadir otros.

El 12 de octubre de 1974, nuestro filósofo pronunció una conferencia en el Centro Romano di Incontri Sacerdotali, en Roma, sobre “El problema ontológico del hombre como criatura”¹⁶. En esta ocasión, Millán-Puelles comenzaba por enfrentarse con el “subjetivismo” y con el “antropologismo”, es decir, con las variantes individual y

16. A. MILLAN-PUELLES, “Il problema ontologico dell'uomo come creatura”, Conferencia pronunciada el 12 de octubre de 1974 en el ciclo Esaltazione dell'uomo e saggezza cristiana, Centro Romano di Incontri Sacerdotali, CRIS Documenti n° 22, Roma, mayo 1975. Luego se publicó en español en varias revistas y también está en el libro *Sobre el hombre y la sociedad*, Prólogo de J. J. RODRIGUEZ-ROSADO, Rialp, Madrid, 1976, 9-32. Cito por esta última edición.- De aquella estancia en Roma solía relatar Millán-Puelles su encuentro con el Cardenal Karol Wojtyla. “En esa ocasión, mientras intercambiaban unas palabras, el entonces arzobispo de Cracovia, Karol Wojtyla, sacó de su maletín la traducción italiana del libro *La estructura de la subjetividad* de Millán-Puelles, publicada por Marietti, y manifestó al filósofo español que ambos habían seguido caminos filosóficos muy similares”, J. VILLAGRASA, “La herencia filosófica de Karol Wojtyla y de Antonio Millán-Puelles”, en *Zenit* (www.zenit.org), 11 de abril de 2005.

específica del relativismo. Acerca de subjetivismo, Millán-Puelles sostenía que es un puro contrasentido y un absurdo. En cuanto al antropologismo, el filósofo dijo:

La *ultima ratio* de la falsedad del antropologismo –falsedad ya probada al advertirse su interna contradicción– está en el hecho ontológico de que el hombre es criatura íntegramente, incluso en su conocer y en su libre querer. La posibilidad de pensar lo contrario de este hecho ontológico, o la de actuar prácticamente como si este hecho no se diera, es sólo la posibilidad que el hombre tiene de “adulterar” su ser y su conducta, sin que por ello pierda la dependencia respecto de su Creador. Tal dependencia no da lugar en el hombre a una permanente rectitud de su conocer y su querer, sino a que el uso correcto de su capacidad cognoscitiva y de su facultad de apetecer se mida, en resolución, por lo que Dios conoce y lo que Él quiere, o, dicho de otra manera, por la Verdad y por el Bien absolutos¹⁷.

El problema de que se trataba era el de la condición creatural del hombre, y Millán-Puelles lo pone en conexión con el problema del relativismo. Lo que el autor pretendía, según una actitud característica de su modo de pensar, explotado en *La estructura de la subjetividad*, era encadenar las siguientes ideas: el hecho del relativismo, en cualquiera de sus variantes, es el hecho de un imposible y, por ello mismo, es un hecho imposible, pues resulta de todo punto imposible vivir en consecuencia de la afirmación de que no hay verdad (objetiva); pero esa imposibilidad lo es porque, indudablemente, el hombre tiene una nativa y radical vocación hacia la verdad, vocación que, por ser radical y nativa, se impone a la pretensión relativista causando esa misma imposibilidad; luego el hombre está por naturaleza subordinado a la verdad, también respecto de la verdad acerca de sí mismo; por consiguiente, es dependiente de la Verdad que es independiente.

El 21 de agosto de 1959, Millán-Puelles pronunció la conferencia titulada “La síntesis humana de naturaleza y libertad” en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, en Santander. Este es un texto que, por lo que hace a la teoría de la persona, toca un nervio fundamental y controvertido. Porque, en efecto, algunas corrientes contemporáneas de pensamiento se empeñan en oscurecer, o incluso en

17. A. MILLAN-PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, 24-25.

negar, la naturaleza humana, y en, correlativamente, agrandar, o incluso agigantar, la libertad de que el ser humano dispone. En el fondo, lo que se pretende es destacar la excelencia del ser humano, aunque ello sea a base de cortar amarras con el resto de la realidad y deprimirla, dejándolo aislado en su ser personal como una especie de isla ontológica. Como si la naturaleza uniera el mundo, mientras que la libertad lo rompiera. En estos términos deja establecido Millán-Puelles el estado de la cuestión:

Quando el materialista del XIX negaba la libertad o la reducía a un simple epifenómeno, se apoyaba en el hecho de que el hombre posee una “naturaleza”. Inversamente, el historicista de nuestro tiempo, como el existencialista también, partiendo de la evidencia o del presupuesto de la libertad humana, no puede admitir que tenga nuestro ser naturaleza alguna. La disyuntiva es clara, elemental y esquemática: o el hombre tiene naturaleza, o tiene libertad; lo que no puede es poseer las dos. Y en esto coinciden tirios y troyanos: materialistas y espiritualistas del XIX, e historicistas,[y] existencialistas del XX: todos, en fin, menos los pensadores de la Escuela, de testimonio siempre menos vehemente y ruidoso¹⁸.

La posición, en este punto, de Millán-Puelles es invariable y persistente a lo largo de toda su obra. Colocado el hombre entre la inmovilidad de una naturaleza cerrada y la fugacidad de una libertad vaporosa, esta es la postura del filósofo:

A lo largo del cambio, esta naturaleza [humana] sigue idéntica. Es algo fijo, como principio de comportamiento. Mas no es lo mismo ser un *principio fijo* de comportamiento, que ser un principio de *comportamiento fijo*. En la confusión de estas dos cosas hay una buena clave para enjuiciar la crítica historicista –si es que en serio la ha habido– a la noción aristotélica de la naturaleza¹⁹.

18. A. MILLAN-PUELLES, “La síntesis humana de naturaleza y libertad”, Conferencia pronunciada el 21 de agosto de 1959 en el Curso sobre Problemas Contemporáneos organizado por el Ateneo de Madrid en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo en Santander, Editora Nacional, Madrid, 1961, 42 págs. Incluido en *Sobre el hombre y la sociedad*. Los textos los extraigo de esta edición; por lo que respecta al copiado en el cuerpo, está en pp. 34-35.

19. A. MILLAN-PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, 36-37.

Por eso mismo, en la conferencia pronunciada en Roma pudo decir:

La solución del problema ontológico del hombre como criatura se halla, pues, en el hecho de que la libertad que poseemos es también una dimensión de nuestra naturaleza. De ello resulta que, aunque nuestra libertad es efectiva y auténtica libertad, el valor de su uso no se mide de un modo meramente “subjetivo”, sino al contrario, de una manera *objetiva*, es decir, por su adecuación a unas exigencias dimanantes de nuestro ser natural, en tanto que éste, a su vez, se fundamenta en el absoluto ser de su Creador²⁰.

Hasta aquí las elementales pinceladas imprescindibles para presentar las ideas de Millán-Puelles sobre la condición creatural del hombre y sobre su naturaleza. Pasemos ahora a considerar los otros tres puntos, relativos a la especificidad del ser humano, y que he anunciado con los términos “subjetividad”, “libertad” e “inmortalidad”.

En 1967 apareció el libro *La estructura de la subjetividad*, resultante de una investigación comenzada muchos años antes. En su totalidad, el libro contiene un estudio amplio de la persona humana:

La investigación que aquí se desarrolla trata de comprender la estructura del yo finito humano según su peculiar ser tautológico y simultáneamente heterológico, fundándolo en una sustancia recibida y apta, por esencia, para la vida consciente compatible con la realidad de nuestro cuerpo. 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 empírico²¹.

Dicho con otras palabras: así como, por ejemplo, *Persona y acción*, de K. Wojtyła, busca descubrir cómo es el sujeto humano a partir de la experiencia de la acción, Millán-Puelles, en este libro, se interesa asimismo por averiguar cómo es el sujeto humano, solo que ahora el punto de arranque es la experiencia del error, la experiencia de “asumir como si fuesen seres las falsas apariencias dimanadas de un origen empírico”. La parte introductoria de *La estructura de la subjetividad* se dedica al estudio de las razones que hacen posible que el hombre sea

20. A. MILLAN-PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, 29.

21. A. MILLAN-PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid, 1967, 10.

capaz de “errores que se fundan en la apariencia sensible”²². Tras lo cual, la primera parte del libro se centra en examinar la finitud característica de la subjetividad humana y las dos partes siguientes contienen un análisis respectivamente del alcance externo (o heterológico) e interno (o tautológico) de esa misma subjetividad. El hombre no es, para Millán-Puelles ni un complejo físico-químico, ni un animal mejorado, pero tampoco lo concibe como un ángel embutido en un cuerpo o un espíritu encarnado. A mitad camino de todos los mundos, la subjetividad humana es, para este filósofo, una realidad esencialmente finita a la vez que naturalmente vertida hacia el bien y la verdad infinitos.

Antes, pues, de toda intelección y volición, la subjetividad es ya, con prioridad de naturaleza, fácticamente intelectual y volitiva como provista del entendimiento y la voluntad; pero ello quiere decir que estas potencias de que disponemos son, en su índole de principios inmediatos de actividades espirituales, algo naturalmente ordenado a la infinitud del *ens-bonum*. No se ordenan a ella por sí mismas, como si se dijera “por efecto” de alguna especie de autodeterminación, sino que ya están constitutivamente ordenadas a la infinitud del *ens-bonum*, según la facticidad que les conviene. *Su facticidad es justamente la de esta constitutiva ordenación*. Como poderes inmediatos enderezados a las actividades subjetivas cuyos objetos se dan *sub specie entis o sub specie boni*, se distinguen realmente de estas actividades; pero, por ello mismo, son, en su índole predicamental de accidentes, orden facultativo o potencial al ser y al bien irrestrictos²³.

Esta trascendencia originaria, este carácter “trascendental” de la subjetividad humana es lo mismo que constituye el núcleo de las libertades trascendentales. Pasemos, con esto, a ocuparnos del segundo concepto anunciado, el de la libertad. Millán-Puelles es un filósofo de la libertad, y ha dedicado muchas páginas a este asunto. Quizás el texto que recoge el precipitado esencial y maduro de las reflexiones del filósofo acerca de ello se encuentre en el libro titulado *El valor de la libertad*, de 1995.

Procede Millán-Puelles en la obra mencionada a desactivar los excesos retóricos que se cometen con frecuencia cuando se habla de la

22. *Ibidem*, 11.

23. *Ibidem*, 406-407.

libertad. Examinadas diferentes clasificaciones de las formas de la libertad, el autor termina por hacer la suya propia, que comienza por distinguir, antes que nada, entre libertades innatas y libertades adquiridas²⁴. Son innatas las que el hombre posee por su propia naturaleza de modo que, por lo mismo que posee la facultad locomotriz o la facultad auditiva, dispone de estas libertades. Las libertades adquiridas, por el contrario, son las que el hombre puede ganar, o eventualmente perder, merced a su propia acción.

Son innatas la libertad trascendental del entendimiento humano, que consiste precisamente en “la infinitud objetual” de esta facultad; y las libertades de la voluntad, a saber, la libertad trascendental de esta facultad, consistente en su rotunda apertura a todo bien, y la libertad de arbitrio o capacidad electiva. Estas tres libertades son el patrimonio natural y, por consiguiente, inviolable, de la dignidad del ser humano. Mas con ellas no se cubre la totalidad de la libertad que el hombre puede llegar a poseer. Porque, además de la dotación natural de libertades que el hombre tiene, le es posible también ampliarlas, por así decir, y sumar a aquellas otras adquiridas. Estas libertades posibles son, en primer lugar, la libertad moral, consistente en el dominio sobre las pasiones y la elevación al bien común y, en segundo lugar, las libertades políticas, que son libertades que el hombre posee cuando convive en sociedad. Porque la dignidad innata del hombre es susceptible de un cierto acrecentamiento, en la medida en que a esas libertades innatas cabe añadir las adquiridas, de manera que la nueva dignidad es, a la vez, nueva libertad. La dignidad innata de todo ser humano se distingue netamente de la dignidad que con su acción el hombre puede alcanzar. En este segundo sentido, no todo hombre es igualmente digno, aun siendo verdad que la dignidad humana natural es tan idéntica en todos los hombres como la común naturaleza humana.

En tercer lugar, y también como consecuencia de todo lo anterior, es significativa en la antropología de Millán-Puelles su idea de la inmortalidad del alma humana. Sobre este asunto estaba el filósofo trabajando cuando falleció y sólo nos ha quedado la mitad inicial de un libro en el que Millán-Puelles tenía previsto presentar argumentos

24. Resumen tesis contenidas en *El valor de la libertad*, Rialp, Madrid, 1995.

filosóficos propios en defensa de esa inmortalidad²⁵. Se trata del concepto que corona la antropología. A este respecto, Millán-Puelles ejerce, una vez más, de “puro” filósofo, en el sentido de investigador de argumentos filosóficos, y no teológicos, de la inmortalidad del alma humana. Considera el autor en ese librito inacabado las ideas de “vida”, “muerte”, “inmortalidad”, “animal racional”, “alma”, “alma humana”, para enseguida someter a escrutinio minucioso el planteamiento del problema. Una vez hecho esto, repasa los argumentos que él considera deficientes, desde Platón hasta Fichte, pasando por Cicerón, Séneca, Plotino, S. Agustín, Casiodoro, Descartes, Spinoza, Leibniz y algunos otros. Supongo que su intención era, en la parte que quedó por escribir, proponer argumentos a favor de la inmortalidad del alma humana que sustancialmente coincidirían con los de Santo Tomás de Aquino, como alguna vez me dijo. Puede encontrarse una aproximación a lo que habría podido ser esa parte constructiva de este libro en el artículo titulado “Inmortalidad del alma humana” de *Léxico filosófico*²⁶ (1984).

La cuestión es que, para nuestro autor, el terreno de la especulación filosófica, además de extenderse hasta la teología metafísica, abarca asimismo el de la delicada y decisiva cuestión de la inmortalidad del alma humana. Desde luego, si esa inmortalidad no se da, la existencia humana tiene un sentido completamente distinto o, más bien, pierde todo su sentido.

IV. Axiología práctica

Llegue hasta aquí mi presentación de lo que he denominado “axiología fundamental de la persona humana” en Antonio Millán-Puelles. Pasemos ahora a considerar la faceta práctica de este valor de la persona humana. En alguna medida ya se ha aludido a ello anteriormente, cuando se ha equiparado la dignidad adquirida con las libertades adquiridas. Lo que ahora voy a considerar es la dignidad que el hombre puede lograr con su acción. A este respecto, esquematizo en cuatro puntos las contribuciones a mi juicio representativas del

25. A. MILLAN-PUELLES, *La inmortalidad del alma humana*, ed. J. M^a BARRIO, Rialp, Madrid, 2008.

26. A. MILLAN-PUELLES, *Léxico filosófico*, 358-368. El texto de este artículo en esta edición es el mismo que el de la primera de 1984.

pensamiento de Millán-Puelles en este asunto, a saber: 1º, la tesis de que la moralidad consiste en la libre afirmación de nuestro ser; 2º, la caracterización del hombre como sujeto de educación; 3º, la necesidad moral de la elevación al bien común; y 4º, la afirmación de que la vida teórica es la vida humana superior. Una vez más debo dejar constancia de que esta presentación tiene tan sólo carácter introductorio o aproximativo, y que queda a expensas de necesarias ampliaciones.

Veamos el primero de los puntos, el relativo a la apreciación de la ética como afirmación del ser del hombre. Esta idea sugerida y apuntada en numerosos lugares de la obra del filósofo²⁷, tiene su presentación más pormenorizada y extensa en el libro cuyo título es, precisamente, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*²⁸, de 1994. La tesis central de ese libro es la de que existe una conexión necesaria entre la ley moral y el bien del hombre, siendo la ley moral precisamente la ordenación de los actos libres de la persona humana hacia el logro del bien que le es propio. Dicho a la inversa: la ley moral no es una coraza externa que constriñe los intereses del hombre y los somete a una voluntad que se interesa por otros bienes distintos. La voluntad del Legislador Moral coincide con la inclinación natural del ser humano hacia lo que le es bueno y apetecible, y se da esa coincidencia, no por casualidad, sino porque ambas cosas son una y la misma. Por eso para Millán-Puelles es de capital importancia la apertura trascendental de las facultades racionales del hombre, por cuanto la verdad de la razón práctica y el bien de la voluntad constituyen la presencia misma de la ley moral en el hombre. De este modo, una vez más, es la racionalidad (es decir, la inteligencia y la voluntad) el apoyo necesario del vivir propiamente humano.

En 1963 publicó Millán-Puelles el libro titulado *La formación de la personalidad humana*, múltiples veces reeditado hasta nuestros días. Hasta 1976, en que su Cátedra universitaria pasó a ser de metafísica, Millán-Puelles había sido Catedrático de “Fundamentos de Filosofía, Historia de los Sistemas Filosóficos y Filosofía de la Educación”. A

27. En especial, ver A. MILLAN-PUELLES, *El ser y el deber*, en AA.VV., *Veritas et sapientia*, Eunsa, Pamplona, 1975, 61-94, reeditado en *Sobre el hombre y la sociedad*, 55-89.

28. Rialp, Madrid, 1994.

esta última disciplina destinó también una considerable parte de sus investigaciones. En *La formación de la personalidad humana* se proponía el autor estudiar con todo el detenimiento necesario el pensamiento de Santo Tomás acerca del educar. Y, al igual que el Aquinate, Millán-Puelles preconiza que la educación es la

conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud²⁹.

Hechas las pertinentes y precisas aclaraciones, Millán-Puelles analiza el fin de la educación en sus detalles y confirma que es de orden moral. Es decir: la educación auténtica persigue que el educando sea capaz de adherirse al bien del hombre, en lo cual consiste la rectitud moral y la virtud. En la parte tercera del libro, el autor estudia cuál es el papel de padres y gobernantes en la educación, qué sentido tenga la formación intelectual y cómo pueda realizarse la formación moral. Se trata, en suma, de que la educación es promotora del bien propio del hombre, el cual consiste en su libertad moral. Por consiguiente, la educación es, de suyo, acrecentadora de la dignidad humana (adquirida).

La tercera idea característica de la axiología humana práctica de Millán-Puelles es la de la necesidad moral de la elevación al bien común. Se encuentra enunciada en numerosos lugares, quizás algo dispersos, como en el artículo “Bien común”, de la *Gran Enciclopedia Rialp*, en el artículo “Los derechos del hombre y la dignidad de la persona humana”, publicado en *La Actualidad Española* con ocasión del vigésimo aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, o en el discurso “La función subsidiaria del Estado”³⁰. También es ese un asunto al que dedica Millán-Puelles una especial atención cuando, en *El valor de la libertad*, propone ampliar el concepto de la libertad moral, previamente concebida como consistente en el autocontrol derivado de la posesión de las virtudes, para que incluya, como parte integrante suya, la elevación del hombre al bien común³¹.

29. A. MILLAN-PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid, 2ª ed., 1973, 27. El texto de todas las ediciones es el mismo.

30. Todos ellos editados en *Sobre el hombre y la sociedad*, 107-127, 129-133 y 153-167, respectivamente.

31. A. MILLAN-PUELLES, *El valor de la libertad*, 213-231.

En este punto, una vez más, Millán-Puelles recoge y prolonga la tradición aristotélica, según la cual la vida en sociedad es una manifestación y una exigencia de la racionalidad del hombre. Lejos de ser la convivencia política un mero hecho físico, un mero encontrarse los hombres compartiendo el mundo, o de ser una maldición y un castigo, o un expediente incómodo, aunque necesario, para evitar la destrucción mutua de los hombres, la vida política deriva de la apertura del hombre a la universalidad del bien. De tal modo que, quien pretendiera aislarse y no vivir en sociedad, además de encontrarse con otros inconvenientes, cometería con ello un acto que habría de ser catalogado como inmoral, por egoísta³². E igualmente ha de afirmarse que la dignidad que se funda en la racionalidad humana funda, a su vez, el derecho (y el deber) del hombre a participar en la vida política, es decir, a contribuir con su vida al logro del bien común.

La cuarta idea antes anunciada, dentro de las significativas de Millán-Puelles en relación con la axiología práctica de la persona, es la del sentido superior de la vida dedicada a la teoría, aunque ello pueda parecer paradójico. Este fue el tema de su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas³³, el 18 de marzo de 1961, y es tema que el autor volvió a tocar en otros lugares de su obra. *La función social de los saberes liberales* contiene un lúcido alegato en el sentido de la neta y absoluta superioridad de la vida humana contemplativa por encima de las demás formas de vida que el hombre puede tener. La sociedad, según sostiene el autor, es para los bienes superiores, y el supremo de los bienes es la verdad, de donde se deduce que la vida mejor es la vida destinada a la contemplación de la verdad. Como

32. “La esencia del egoísmo —escribe Millán-Puelles— no es el querer a sí mismo, sino el querer a sí mismo en tanto que diferente de cualquier otro ser, y de tal modo que, en virtud de ello, ningún otro ser esté incluido en ese mismo querer. Dicho de otra manera: la esencia del egoísmo no está en la inclusión del propio yo en el amor, sino en la exclusión que este yo hace de cualquier otro ser, al querer a sí mismo únicamente, como si fuese el ser único, o bien el único ser que realmente merece que él lo quiera”, *Léxico filosófico*, 610.

33. A. MILLAN-PUELLES, *La función social de los saberes liberales*, Discurso leído en el Acto de su Recepción por el Excelentísimo Señor Don Antonio Millán-Puelles y Contestación del Excelentísimo Señor Don Leopoldo Eulogio Palacios, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1961. Se editó el texto en Rialp con ese mismo título ese mismo año.

puede advertirse, es una vez más la racionalidad natural de la persona humana el punto de referencia y la base de esa pretensión. Claro que, en buen realista, no aspira Millán-Puelles a que todos los hombres, en este mundo, se dediquen únicamente a la contemplación, sino que, por el contrario, asegura que el bien común social recomienda y demanda que en la sociedad haya variedad y división de funciones, de modo que unos se dediquen a la contemplación y otros a otros trabajos. Correlativamente, piensa Millán-Puelles que quienes se aplican a la contemplación tienen una obligatoria función social, consistente en la transmisión de sus conocimientos. Por amor al bien común y por justicia.- Creo particularmente oportuno dejar aquí presentadas estas ideas de Millán-Puelles, que no sólo están en el centro de la filosofía de este pensador, sino que sirven para despertar del ciego pragmatismo que domina hoy en la cultura occidental. Por el contrario, para nuestro autor, la persona humana no se entiende al margen de su vocación originaria hacia la posesión del bien en que consiste el logro de la verdad por sí misma.

V. Metafísica de la persona

Termine aquí mi descripción elemental de las ideas centrales de la antropología axiológica de Millán-Puelles, en sus dos vertientes, fundamental y práctica. Pasemos ahora a estudiar lo que, a mi juicio, son las principales contribuciones de Millán-Puelles a la metafísica de la persona, de acuerdo con el plan anunciado al principio.

Cuando Santo Tomás se pregunta si podemos aplicar a Dios el término “persona”³⁴, responde anteponiendo la célebre tesis de que la palabra “persona significa lo más perfecto que hay en toda la naturaleza, a saber, lo subsistente en una naturaleza racional”³⁵. Como se trata de la primera premisa desplegada por Santo Tomás para probar que de Dios sí se puede decir con verdad la palabra “persona”, hay que pensar que la referida “naturaleza” no contiene a Dios, sino que consiste en la totalidad del mundo finito. La idea sería que hay en el mundo seres racionales, y a esos, por su perfección, se les llama “personas”.

34. SANTO TOMAS, *S. Th.* I, q. 29, a. 3

35. “Respondeo dicendum quod persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens un rationali natura”, *S. Th.*, I, q. 29, a. 3 c.

Además resulta que, en el ámbito de nuestra experiencia ordinaria, las personas del mundo físico somos los seres humanos. Bien se ha preocupado Millán-Puelles, a lo largo de toda su obra filosófica, de defender y examinar la realidad humana en su totalidad y de mostrar que es la racionalidad, como vocación a la verdad y al bien irrestrictos, el núcleo específico de la persona humana. Por eso acepta con gusto la definición boeciana de persona y la asume por completo, como puede verse con toda claridad en el artículo “Persona” de *Léxico filosófico* o en *La lógica de los conceptos metafísicos*³⁶.

En ese lugar de *Léxico filosófico*, Millán-Puelles se entretiene en comentar todos los elementos significativos de la fórmula de Boecio y lo hace con algunos acentos dignos de consideración. Mencionaré tan sólo algunos. Por lo que se refiere al carácter sustancial de la persona, Millán-Puelles se muestra contrario a la antítesis “personalismo-individualismo”, por entender que la división hecha por algunos autores como Maritain carece de base suficiente³⁷. Asimismo, cuidadoso con posibles intromisiones de la filosofía en la teología (de lo cual acusa con todo acierto a Hegel), o de la teología en la filosofía, el autor reconoce que

La sola razón del hombre no tiene capacidad para explicar de un modo positivo esta enseñanza de la Revelación [a saber, la Encarnación], pero puede hacer ostensible la no-imposibilidad de que la naturaleza humana subsista en una Persona divina en virtud, cabalmente, del propio subsistir de esa Persona³⁸.

Por otra parte, Millán-Puelles afirma con fuerza que “el nivel ontológico de la persona se da en todos los hombres sin que ninguno tenga que hacer nada para llegar a adquirirlo”³⁹, con lo que excluye el actualismo típico de algunos autores modernos.

Y resume su posición:

La subsistencia es una perfección que no puede faltar en la persona, por cuanto que ésta es el ente de mayor rango ontológico. Al

36. A. MILLAN-PUELLES, *Léxico filosófico*, 457-466; *La lógica de los conceptos metafísicos. II La articulación de los conceptos extracategoriales*, Rialp, Madrid, 2003, 271-273.

37. Cf. A. MILLAN-PUELLES, *Léxico filosófico*, 459.

38. *Ibidem*, 462.

39. *Ibidem*, 464.

incluir en la definición de la persona la naturaleza racional, se atiende, sin duda, a una, pero no más que a *una*, de las exigencias propias de este rango. La naturaleza racional es la más alta entre todas las naturalezas posibles, porque confiere la capacidad de hacerse presente el ser de las demás realidades. El ente que está dotado de naturaleza racional se encuentra, en principio, abierto (en virtud de su capacidad intelectual) a todo ente⁴⁰.

Hasta aquí, Millán-Puelles se mueve dentro de la tradición general tomista sin que quepa advertir en su pensamiento como peculiaridades más que acentos y matices. Pero no es esto todo. Nuestro filósofo ha hecho a la teoría metafísica de la persona al menos dos aportaciones propias que a continuación presento. La primera es la de reconocer a la persona como perfección pura. La segunda es su original prueba de la existencia de Dios como Persona Absoluta.

VI. La persona como perfección pura

Es preciso advertir, a los efectos de mostrar en qué sentido la persona es una perfección pura, que el primer problema que la metafísica ha de solventar respecto de la persona es el de situarla en el conjunto del ser. El marco de referencia es la división del ente según las categorías y, en la literatura escolástica, lo habitual ha venido siendo encajar el estudio de la persona dentro del estudio de la sustancia, aunque muchas veces el motivo del estudio metafísico de la persona derivara, más bien, del accidental interés por preparar a los estudiantes para abordar las teologías trinitaria y cristológica⁴¹. Pero en los últimos

40. *Ibidem*, 460-461.

41. Un ejemplo: el manual de J. DONAT, *Summa philosophiae christianae. III Ontologia* (Herder, Barcelona, 10ª ed. [1944]): en el Cap. V se trata “De substantia et accidente”; en este capítulo, el artículo 1 versa acerca de la sustancia, y en el tercer epígrafe se trata de la persona. Asimismo, J. GREDT, en cuyos *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae* (ed. E. Zenzen, Herder, Barcelona, 13ª ed., 1959) se ocupa de la persona con ocasión del estudio de la subsistencia y en el marco más amplio del de la sustancia (el cual se incluye en el estudio de los predicamentos). Un tercer caso es el del jesuita J. J. URRABURU y su *Compendium philosophiae scholasticae. Vol. II Ontologia* (Razón y Fe, Madrid, 1902). Aquí también el estudio “De supposito et persona” va como una continuación del capítulo sobre la sustancia, y ambos forman parte del desarrollo de la *Disputatio quinta* que trata “De substantia et accidente”, es decir, de los predicamentos.

tiempos ha habido cambios en este modo de ver las cosas. Un ejemplo representativo del nuevo planteamiento puede ser el de B. Mondin, que llega a dividir su *Manuale di filosofia sistematica. Volume 3 Ontologia metafisica*⁴², en dos partes: una que trata de “l’essere e le sue proprietà trascendentali”, y otra que tiene por objeto “la persona e i suoi valori”. Años antes, J. de Finance, en su manual de ontología, concebido como un intento de renovación y *aggiornamento* de la escolástica, situaba a la persona como el “punto de convergencia de las categorías”⁴³. Según él,

en cada nivel ontológico, las categorías se ordenan en torno a la sustancia, la única que posee la existencia a título inmediato. Pero el tipo superior de sustancia [...] es el espíritu que, en el plano de nuestra experiencia, nos es dado en la persona humana. Por consiguiente, ésta es la que se nos presenta como el punto de convergencia, como la cumbre de las categorías: “lo más perfecto que hay en la naturaleza”⁴⁴. Tanto que el hombre, ese “microcosmos”, por resumir en sí todos los niveles ontológicos, puede ser pensado, más o menos adecuadamente, a través de todas sus categorías. Tiene unas dimensiones, unas cualidades de diverso orden (físicas, biológicas, psíquicas, espirituales), ejerce muchas clases de actividad, está situado en el espacio y en el tiempo, etc. Así, pues, el hombre no solamente se encuentra, en su subsistencia espiritual, en la cima del orden categorial, sino que, en su totalidad concreta, es el resumen y la síntesis de dicho orden⁴⁵.

Esta posición de De Finance (que, como se ve, limita la idea de persona a la de la persona humana), al igual que la de Mondin, hacen patente que el subrayado del lugar preeminente que la persona ocupa en el conjunto de la realidad va acompañado de la inclinación a considerar a la persona al margen y por encima de las categorías⁴⁶. Es lo que Forment ha llamado, como al principio dejé recogido, el carácter

42. B. MONDIN, *Manuale di filosofia sistematica. Volume 3 Ontologia metafisica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1999.

43. J. DE FINANCE, *Conocimiento del ser*, trad. Salvador Caballero Sánchez, Gredos, Madrid, 1971 (orig.: 1966), 472.

44. SANTO TOMAS, *S. Th.* I, q. 29, a. 3. La cita es hecha por el autor.

45. DE FINANCE, *Conocimiento del ser*, 472-473. Omito algunas precisiones y advertencias sobre este fragmento, dado que este lugar no es oportuno.

46. Esta actitud de los autores de tendencia escolástica responde seguramente también a un intento de aproximación al giro antropológico de la metafísica moderna.

“trascendental” de la persona. El problema, sin embargo, es determinar cómo sea posible esa “excelencia” o elevación de la persona por encima de las categorías.

Se trata, por cierto, de un problema semejante al que plantea F. Canals respecto del concepto de la vida⁴⁷ y, asimismo, respecto de todas aquellas perfecciones que se predicán de Dios. Pues, en efecto, si las categorías son, según reconoce Millán-Puelles, “los géneros supremos del ente real finito”⁴⁸, o “los casos más universales en que puede distribuirse el ente real finito”⁴⁹, entonces, y en principio, nada de lo que está dentro de las categorías puede predicarse del ente real infinito, esto es, de Dios. Y resulta que los vivientes del mundo pertenecen al género de la sustancia. Por consiguiente, habría que pensar que la vida no puede ser predicada de Dios. Como tampoco de Dios podría predicarse el pensar mismo. Pues, en efecto, el pensar es, en nuestra experiencia, una acción que se encuadra en la categoría de la cualidad. Etcétera.

Una clave que puede contribuir a escapar de esta inaceptable situación puede vislumbrarse si se cae en la cuenta de que, cuando de Dios se predicán la vida o el pensar, ello no se hace en cuanto que vida y pensar se incluyen en las categorías, es decir, en cuanto que son sustancia o accidente, sino tan sólo según lo que esas realidades tienen de *formal y necesario*. Es lo mismo, sin duda, que hace el teólogo de la fe cuando, a la hora de investigar el significado de la Trinidad en Dios, se pregunta si en Él cabe encontrar relaciones, habida cuenta de que las relaciones son accidentes (y dado también que las relaciones trascendentales no difieren del sujeto en el que se dan). Santo Tomás es terminante en este punto: “La relación en Dios no es como un accidente que inhiere en un sujeto, sino que es la esencia divina misma; por consiguiente, es subsistente, lo mismo que la esencia divina subsiste”⁵⁰. Lógicamente, esta afirmación de Santo Tomás sólo es comprensible si la relación está situada más allá de las categorías.

47. Cf. F. CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona, 1987, 579-614.

48. A. MILLAN-PUELLES, *Léxico filosófico*, cit., p. 468.

49. *Ibidem*, 469.

50. “Relatio autem in divinis non est sicut accidens inhaerens subiecto, sed est ipsa divina essentia: unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit”, *S. Th.*, I, q. 29, a. 4 c.

En esa misma línea, Millán-Puelles ha hecho ver que es preciso reconocer una esfera de conceptos que, pudiéndose rastrear dentro de las categorías, sin embargo, por su propia índole, las trascienden o superan y que, por lo tanto, requieren un tratamiento específico. Cosa que, por otra parte, no debería sorprender, si se nota que todos los conceptos que llamamos propiamente trascendentales (cosa, uno, algo, verdad, bien, etc.) realmente se dan tanto fuera como dentro de las categorías. Fuera de las categorías, porque se dan en Dios; dentro de ellas, porque de todos los entes (y, por consiguiente, de todas las sustancias y de todos los accidentes) se predica que son cosa, uno, algo, verdad, bien, etc. El propio ente, que es trascendental, es realmente siempre o sustancia o accidente, aunque no se agote en esas posibilidades (finitas) toda su capacidad. Porque los trascendentales, en rigor, se caracterizan por no reducirse a las categorías, no por estar fuera de ellas.

La vía que Millán-Puelles propone para determinar el lugar metafísico de la persona se apoya en el concepto y formas de la perfección. Veámoslo brevemente. La perfección, que en última instancia remite siempre al acto de ser⁵¹, se divide en tres clases o tipos:

- a) el de la que no admite limitación alguna (privativa o no privativa); b) el de las perfecciones en las que alguna imperfección está incluida; c) el de las que de suyo no incluyen imperfección, pero pueden darse en entidades que no son perfectas de una manera absoluta o completamente ilimitada⁵².

El primero y el tercer tipo de perfecciones corresponden a lo que se conoce como “perfecciones puras”, mientras que el segundo tipo es el de las “perfecciones mixtas”. La primera clase contiene las perfecciones que son propias y exclusivas de Dios. Por ejemplo, sólo a Él pertenece la eternidad, que es una perfección que, según su propia formalidad, en modo alguno puede tener límite (ni extrínseco ni intrínseco) y sólo en Dios se da. A su vez, la segunda clase de perfecciones, esas perfecciones que de suyo incluyen imperfección, son precisamente las que se encuadran en las categorías, pues es esencial a las categorías el ser modalidades finitas y limitadas de ser. Estas perfecciones que

51. Cf. A. MILLAN-PUELLES, *La lógica de los conceptos metafísicos. II...*, 206-210.

52. *Ibidem*, 210.

podemos llamar “perfecciones imperfectas”, no pueden encontrarse más que *virtualmente* en Dios, y de este tipo son el ocupar un lugar, el estar en un tiempo determinado, el tener cierto peso o el razonar. En resumen, resulta que las primeras perfecciones son exclusivas de Dios y las segundas son privativas de las criaturas; falta por examinar el tercer tipo.

Las perfecciones del tercer tipo son las que de suyo no incluyen imperfección, aunque pueden darse de una manera limitada, y esto de su posible limitación es lo llamativo de ellas. Un ejemplo de esta clase de perfección es la vida, la cual, pudiendo ser plena e ilimitada, como lo es en Dios, sin dejar de ser perfección se realiza también en forma limitada en seres finitos vivientes, como los hombres o las lechugas. Se trata de perfecciones “puras”, es decir, de perfecciones que son completamente perfección según su propia formalidad. Pero, a diferencia de las perfecciones que Dios posee en exclusiva y que, por tanto, sólo se dan en un ente (es decir, perfecciones singulares), estas otras perfecciones que podemos llamar “limitables” pueden encontrarse en más seres.

Dice Millán-Puelles que esas perfecciones, a su vez, se clasifican en dos grupos, “según que su universalidad sea irrestricta o, por el contrario, restringida”⁵³. Universalidad irrestricta, es decir, presencia en todos los seres sin excepción, sólo la tienen las perfecciones que reciben tradicionalmente el nombre de “trascendentales”. Hasta tal punto son universales los trascendentales (comenzando por el propio ente), que son perfecciones que se dan también en las perfecciones mixtas, como dice nuestro filósofo (al fin y al cabo, la sustancia categorial es una, o el *ubi* es uno, etc.). Pero no es el caso que la persona sea una perfección de la clase de las perfecciones trascendentales, porque la persona no se da en todos los entes pues, como es obvio, no todos los entes son personas. La persona, según Millán-Puelles, entendida al modo boeciano, pertenece al otro grupo, es decir, al tipo de las “perfecciones puras restringidamente universales”, esas que no se dan en todos los entes. En este grupo se sitúan, igualmente, perfecciones como: acto, sustancia, causa eficiente, acción, vida, intelección, volición, sin que en esta lista estén mencionadas sino las más relevantes⁵⁴.

53. *Ibidem*, 238.

54. Cf. *Ibidem*, 265-284.

Enfocado el asunto desde este punto de vista propuesto por Millán-Puelles, queda claro que entre las perfecciones puras que únicamente a Dios convienen y las perfecciones puras que convienen a todos los entes, incluso a Dios, ha de atender la metafísica igualmente a una tercera clase de perfecciones que, siendo puras, no tienen ni la singularidad de unas ni la omnímoda universalidad de las otras, de modo que su universalidad es “restringida”.

Pero baste ahora con lo dicho. La propuesta de Millán-Puelles supone una interesante precisión en el planteamiento del problema metafísico de la persona y sugiere líneas de desarrollo que merecen atención en ulteriores investigaciones.

VII. Dios como Persona Absoluta

La segunda relevante aportación de Millán-Puelles a la metafísica de la persona es, a mi juicio, la prueba de la existencia de Dios como Persona Absoluta. De este asunto se ocupa nuestro autor en *La libre afirmación de nuestro ser*, libro al que ya antes me he referido y que aborda la cuestión de los fundamentos de la ética⁵⁵. Dicho de una manera muy sintética y simple, la pretensión de Millán-Puelles en ese lugar es (entre otras cosas) probar la existencia de una Persona Absoluta como fundamento necesario y último de los imperativos morales en cuanto tales. Esta prueba se parece al conocido “argumento moral” o “deontológico”⁵⁶ y, sobre todo, al que Hellín llama “argumentum ex obligatione”⁵⁷ y que él juzga controvertido; pero no coincide del todo con ninguno de ellos. Reducido a su tramo final, el argumento de Millán-Puelles, que él juzga concluyente, es el que sigue:

La reflexión filosófica sobre la experiencia del deber nos pone [...] en la necesidad de conciliar entre sí dos evidencias que parecen, *prima facie*, incompatibles. Por un lado, en efecto, es cosa obvia que la bondad moral no consiste en una persona, pero, por otro lado, tam-

55. Cf. A. MILLAN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser*, 384-431.

56. Cf. A. L. GONZALEZ, *Teología natural*, Eunsa, Pamplona, 1985, 164-165.

57. I. HELLIN, *Theodicea*, en PROFESSORES SOCIETATIS IESU FACULTATUM PHILOSOPHICARUM IN HISPANIA, *Philosophiae Scholasticae Summa*, III, BAC, Madrid, 1957, 96-98.

bién se nos impone la evidencia de que nos sentimos imperados por la bondad moral en nuestra experiencia del deber⁵⁸.

La presunta incompatibilidad de estas dos evidencias no es, a su vez, evidente, si no se tiene en cuenta que, según Millán-Puelles, “todo imperativo implica un cierto imperante”. A su vez, para que un ser sea imperante ha de ser “al menos una persona: alguien dotado de una voluntad”⁵⁹. Así, pues, la aparente incompatibilidad se cifra en que el bien moral no es una persona y el imperio moral sólo puede ser ejercido por una persona. Es entonces cuando Millán-Puelles dice:

Ahora bien, sólo es posible un modo de que estas dos evidencias resulten conciliadas entre sí: a saber, que la bondad moral sea el medio a cuyo través una persona, la Persona Absoluta, nos dicte los imperativos categóricos en los cuales consisten los mandatos morales. Como cualquier otro imperativo, estos mandatos han de tener su origen, su imperante o autor, en alguna persona, y, por ser mandatos categóricos, sólo pueden estar dictados por una persona no sujeta a ningún condicionamiento, vale decir, por Dios, cabalmente tomado como la Persona Absoluta. En consecuencia, sólo cabe una explicación de que la bondad moral se nos presente como aquello que nos impera en los mandatos morales, y es que toda la fuerza imperativa que sin duda posee le venga de ser ella la bondad que Dios quiere absolutamente, y por tanto también impera de una manera absoluta, para el hombre en tanto que hombre⁶⁰.

Es entonces lo que aquí se encuentra un argumento *a posteriori* para probar la existencia de Dios, que en este caso parte del *hecho* de la obligación moral (no de su contenido, sino de su «forma»: del obligar, no de lo obligado), que pregunta por su causa adecuada, y que alcanza a descubrir la existencia de Dios, la cual entonces se presenta bajo una formalidad propia, que es, si se me permite decirlo así, la de Máximo Mandador. El Dios aquí detectado no es el Supremo Ordenador del Universo, al que llega la Quinta Vía de Santo Tomás, no es tampoco el Supremo Ordenador, el Máximo Organizador o el Supremo Legislador Moral, sino que el aspecto bajo el cual Dios aparece en la conclusión de esta prueba es el de Mandador, el de causante de la obligatoriedad

58. A. MILLAN-PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser*, 404.

59. *Ibidem*, 403.

60. *Ibidem*, 404.

de lo moral. Por eso Millán-Puelles se refiere a la necesidad de que la Persona Absoluta tenga voluntad, puesto que es por su voluntad por lo que Dios manda, prescribe y obliga.

Llegan hasta aquí mis palabras. Millán-Puelles quiso apoyar la metafísica de la persona en una sólida y bien perfilada antropología de la persona, porque sólo comenzando por lo más conocido para nosotros es posible elevarse hasta el ente en cuanto ente sin espiritualismos platonizantes. La metafísica es mucho más que platonismo.

DR. JOSE JUAN ESCANDELL
Universidad CEU San Pablo (Madrid)